

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS

UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

ÁREA DE CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ROSELENE MOREIRA GOMES POMMER

MISSIONEIRISMO: A PRODUÇÃO DE UMA IDENTIDADE REGIONAL

São Leopoldo, janeiro de 2008

Roselene Moreira Gomes Pommer

Missioneirismo: a produção de uma identidade regional

Tese apresentada ao curso de Doutorado em História, do Programa de Pós-graduação em História, da Universidade do vale do Rio dos Sinos, como requisito parcial e último para a obtenção do grau de doutor em história.

Orientadora: Prof^a Dr^a Maria Cristina Bohn Martins

São Leopoldo, 2008

Catálogo na Publicação

P787m Pommer, Roselene Moreira Gomes.

Missioneirismo : a produção de uma identidade regional / Roselene Moreira Gomes Pommer. – São Leopoldo, 2008. – 323 f.

Tese (doutorado) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos. História.

“Orientação: Maria Cristina Bohn Martins”.

1. Missioneirismo. 2. História - Rio Grande do

Patrícia da Rosa Corrêa
CRB10 / 1652

Roselene Moreira Gomes Pommer

Missioneirismo: a produção de uma identidade regional

Tese apresentada ao curso de Doutorado em História, do Programa de Pós-graduação em História, da Universidade do vale do Rio dos Sinos, como requisito parcial e último para a obtenção do grau de doutor em história.

Banca Examinadora:

Prof^a Dr^a Maria Cristina Bohn Martins Orinetadora

Prof. Dr Júlio Quevedo dos Santos UFSM

Prof. Dr. Paulo Afonso Zarth UNIJUÍ

Prof^a Dr^a Eliane Cristina Fleck UNISINOS

Prof. Dr. Claudio Pereira Elmir UNISINOS

São Leopoldo, 2008

Para:

Arnildo,

Sebastian e

Maria Vilma,

Com carinho!

AGRADECIMENTOS

Agradeço:

à Universidade do Vale do Rio dos Sinos, UNISINOS, pela acolhida, em especial aos professores, funcionários e colegas do Programa de Pós-Graduação em História;

ao Instituto Histórico e Geográfico de São Luiz Gonzaga, IHGSLG, e ao curso de História da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI/São Luiz Gonzaga na figura da Professora Anna Olívia do Nascimento, pelo apoio e atenção;

aos sempre amigos, Serly Oliveira, Mario Hoff, Édson Romário Paniágua e Rodrigo Maurer pelo apoio e instigantes reflexões;

à Prof^a Dr^a Maria Cristina Bohn Martins, pela prestativa orientação desta tese;

ao Prof. Dr. Arnildo Pommer, pelo companheirismo, dedicação e carinho de quem caminhou “junto”.

Resumo:

Na década de 1980, parte dos municípios da região das Missões negociou de forma especial o seu arranjo identitário. Foi o período em que algumas comunidades lembraram e comemoraram os 300 anos de chegada dos padres jesuítas e de fundação das primeiras reduções da segunda fase inaciana a leste do rio Uruguai. Este passado construído para embasar as novas classificações e representações foi produto das necessidades do presente. É no contexto da crise da década de 1980 que encontramos as explicações para as negociações que os grupos dirigentes estabeleceram com o passado colonial da região. Um tempo vivido por povos guaranis, cujas referências acabaram sendo apropriadas por descendentes de outros grupos étnicos que chegaram no final do século XIX e século XX e cuja relação com os primeiros está apenas no lugar ocupado e na presentificação do passado. Neste movimento, São Luiz Gonzaga foi pioneiro, dando início a uma forma especial de classificação com base em referenciais do passado que deveriam motivar sua população a apresentar-se como missioneira.

Abstract

In the decade of 1980, part of the counties in região das Missões negotiated in a special way its identity arrange. During that period, some communities remembered and celebrated the 300 years of the arrival of the Jesuit priests and the foundation of the first missions of second Inacian phase to the East of Uruguai River. This past build to be a basis for the new classifications and representations was the product of nowadays necessities. It is in the context of Braziliand 80s crisis that we found the explanation for the negotiations that the groups that had power established with the colonial past of that region. A time lived by guarani people, whose references ended up being appropriated by the descendents of other ethnic people that arrived in the end of 19th century and beginning of 20th century and whose relation to the guaranis is only the place occupied and the past presentification. In this sense, São Luiz Gonzaga was a pioneer, starting a special way of classification, based on referentials from the past that should morivate the poppulation to present themselves as “missioneiros”.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1. O PASSADO COMO PRESENTE	21
1.1 Tradição, Memória e Identidade: monumentos como documentos.....	27
1.2 As Particularidades Regionais e suas Relações com a Totalidade.....	38
1.2.1 A Particularização Regional do Rio Grande do Sul no Todo Nacional.....	44
2. REGIÃO MISSIONEIRA: UMA REPRESENTAÇÃO EVOCADA PELA TRADIÇÃO.....	57
2.1 Região das Missões: uma diferenciação de bases geográficas.....	60
2.2 Região Missioneira: o uso que se faz das referências do passado.....	66
2.2.1 A Especificidade de São Borja.....	93
3. SÃO LUIZ GONZAGA: UMA CIDADE MISSIONEIRA.....	106
3.1 O Espaço São-luizense nos Anos de 1970: da estância à lavoura.....	109
3.2 A Crise Econômica das Décadas de 1970 e 1980: redimensionando o passado.....	122
3.3 Os Elementos para a Produção de uma Tradição para São Luiz Gonzaga.....	134
3.3.1 ANO CEM: o anúncio da mudança.....	135
3.3.2 Da Festa.....	156
3.3.3 Dos Poetas e dos Cantores.....	168
4. OUTRAS AÇÕES PARA A ARQUITETURA DE UMA NOVA TRADIÇÃO IDENTITÁRIA PARA SÃO LUIZ GONZAGA.....	183
4.1 As Primeiras Mostras de Arte Missioneira.....	184
4.2 A Festa dos 300 Anos: a negociação com o passado.....	227
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	247
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	257
PERIÓDICOS.....	261

DOCUMENTOS ESCRITOS.....	262
SITES NA INTERNET.....	262
FONTES ORAIS.....	264
ANEXO 01 – Adesivo “Brizola Vive”.....	265
ANEXO 02 – Folder II Seminário Internacional	266
ANEXO 03 – Entrevista 01.....	267
ANEXO 04 – Entrevista 02	278
ANEXO 05 – Entrevista 03	290
ANEXO 06 – Entrevista 04	298
ANEXO 07 – Depoimento Escrito.....	308
ANEXO 08 – Entrevista 06	312
ANEXO 09 – Autorização para o uso de entrevista 01.....	318
ANEXO 10 – Autorização para o uso de entrevista 02.....	319
ANEXO 11 – Autorização para o uso de entrevista 03.....	320
ANEXO 12 – Autorização para o uso de entrevista 04.....	321
ANEXO 13 – Autorização para o uso de depoimento escrito 05	322
ANEXO 14 – Autorização para o uso de entrevista 06.....	323

INTRODUÇÃO

A área localizada a noroeste do Rio Grande do Sul, conhecida como região das Missões viveu o conjunto das transformações paisagísticas comum em um país que se modernizava a partir da aceleração das atividades industriais nas décadas de 1950, 1960 e 1970. Em parte dessa área, o espaço urbano, com novas avenidas e prédios, ao lado da lavoura mecanizada e como fruto de decisões administrativas, quase fez desaparecer as referências de uma ocupação muito anterior: a dos *pueblos* jesuítico-guaranis.

Em verdade, essas alterações espaciais tiveram início nas primeiras décadas do século XIX, com a chegada de grupos de descendências portuguesa e espanhola. Estes iniciaram a composição do perfil de uma nova população que, cultural e etnicamente, em quase nada lembrava os grupos missionários responsáveis pela primeira ocupação da região.

O repovoamento da região, em função da atração que as terras férteis da área exerciam, na segunda metade do século XX, contribuiu para aumentar a destruição do patrimônio paisagístico e arquitetônico das antigas reduções, como se deu em São Luiz Gonzaga, São Borja e Santo Ângelo. De outra parte, as áreas que mantiveram um povoamento rarefeito no século XIX e parte do século XX, foram aquelas em que tais remanescentes materiais sofreram menores efeitos da ação antrópica. Este foi o caso de São Lourenço das Missões, ainda hoje distrito de São Luiz Gonzaga; de São João Batista, distrito de Entre-Ijuís; de São Nicolau, mantido como distrito de São Luiz até a década de 1960, e de São Miguel, distrito de Santo Ângelo até a segunda metade da década de 1980. Mas, apesar das ações desses grupos sobre o patrimônio cultural colonial, uma série de signos e monumentos continuou remetendo a população a um passado que se ancora naquilo que a historiografia denominou de segunda fase do processo reducional jesuítico, a leste do rio Uruguai.

As ações culturais dos grupos que povoaram a região, especialmente a partir do século XX, foram definidoras para a valorização, ou não, do patrimônio reducional. Em São Borja, desde a ocupação lusitana em 1801, os prédios da antiga redução foram utilizados como quartel, hospital, moradias e casas de comércio. A intensidade dos saques de Artigas a esta antiga redução e o uso do seu material, em especial pedras e telhas para novas construções, fez com que para encontrarmos remanescentes do período, hoje, tenhamos que olhar para os alicerces das casas, os pórticos de parques e os muros que limitam os terrenos, ou então, visitar o museu municipal, o qual mantém um significativo acervo de estatuária missionária, catalogado pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional).

Essa não é uma exclusividade de São Borja. O mesmo pode ser verificado em Santo Ângelo e São Luiz Gonzaga. Nesta última, as pedras e telhas da antiga redução foram retiradas e serviram de alicerces e de coberturas de casas e bases para pontes sobre os rios do interior. A igreja da época acabou substituída por uma modesta construção no final do século XIX. O prédio reducional que mais perdurou na cidade foi o “colégio dos padres”, demolido pelo poder público municipal na década de 1930, apesar dos protestos populares¹. Também naquela mesma época, para dar passagem a uma das ruas centrais da cidade, foi demolido um dos chafarizes que abasteciam de água a redução, além de ter sido soterrada a adega dos padres.

Desta forma, pode parecer paradoxal perceber que os monumentos da época reducional constituem-se, hoje, em referenciais importantes para a articulação da memória coletiva da população da região ao passado, uma região que se apresenta como região Missioneira. A valorização ou não deste passado, se transforma em um elemento importante de denúncia das formas como seus grupos sociais têm negociado com ele. Aliás, a manutenção ou destruição de parte dessas referências, em períodos diferentes, é um indicativo dos sentidos atribuídos ao passado colonial da região.

Brum, ao fazer a análise de algumas das representações deste passado que têm sido acionadas no presente, defende que a memória deste período produz “(...) imaginários, pertencimentos e identidades que têm o *missioneiro* como referencial histórico construído, cujos olhares importam em tomadas de posições acerca do passado no presente”².

As “tomadas de posições” em relação ao tempo reducional são perceptíveis, hoje, através de determinados signos os quais foram construídos e que, como monumentos, expressam a concepção da história regional que a população local foi estimulada a assimilar. Uma determinada interpretação daquele tempo tem sido usada para apresentar indivíduos e classificar uma parcela do espaço. Isso ficou evidenciado na última campanha eleitoral para o governo do Estado do Rio Grande do Sul, quando um dos candidatos, natural de uma região que se quer representar como missioneira, fez uso das referências do passado remoto para compor a figura de “galo missioneiro”.

A idéia já vinha sendo usada para apresentar Olívio Dutra no cenário político do Estado desde as primeiras campanhas em que disputou a prefeitura de Porto Alegre. Para Brum, a expressão “galo missioneiro” assume a “(...) conotação de disposição para a luta e

¹ SANTOS, Pedro Marques. **São Luiz Gonzaga: 300 anos de história**. Santa Maria, Ed. Pallotti, 1987, p. 56.

² BRUM, Ceres Karan. **“Esta terra tem dono”. Representações do Passado Missioneiro no Rio Grande do Sul**. Santa Maria, Ed. UFSM, 2006, p. 15.

possibilidade de domínio da cena política, um brigador das Missões, de ‘puas’ afiadas para defender o Rio Grande (...). Viril, forte e poderoso como os atributos do galo’³. Porém, mais que a função adjetiva que o termo possa assumir, importa-nos perceber que seu uso advém de determinadas interpretações feitas sobre o passado regional.

Na verdade, quando o Rio Grande dessa forma nasceu, lá naquela região e na cidade que hoje tem o nome de Rio Grande, o missioneiro já tomava mate, né? É isso que nós sempre brincávamos e é verdade, não é? Mas então, o sonho republicano, o sonho democrático, a sociedade de justiça e de igualdade está longe de ser soterrado, tem que ser retomado. Essa região tem uma contribuição enorme a dar, através de sua própria história e bons exemplos e, eu sou um missioneiro, junto com tantos outros (...)⁴.

Dutra negocia com o passado, fazendo uso de certas referências para apresentar-se apto ao embate político. Com base nelas, justifica, inclusive, suas posições ideológicas:

Nós não temos medo da palavra luta, por que para nós luta não é uma disputa a ferro e fogo, mas é a construção de uma afirmação identitária no reconhecimento que tem forças contrárias, que pensam diferentes, que se organiza m, inclusive, para se indispor contra um projeto. As Missões são curtidas nesse processo. O sonho cristão socialista, ou a utopia da sociedade cristã comunista sofreu aqui, enormemente⁵.

O produto das negociações que a população fez com o passado colonial tem sido uma das marcas mais evidentes da região, e se expressa na paisagem, na produção artística e nos discursos políticos, como o acima assinalado. Evidentemente sempre houve este tipo de negociação, porém, nas três últimas décadas do século XX, em função de um contexto diferente, a população local foi estimulada a voltar-se de forma especial para o período colonial da região, o que acabou erigindo um movimento cuja essência pretendeu alterar a composição das identidades locais.

Esta foi uma época de intensas transformações tecnológicas em todo o mundo, e que gerou um quadro propício para o aparecimento das questões identitárias regionais. No caso de parte da região das Missões, ocorreu uma tentativa de se estabelecer um “novo olhar” sobre o passado. Foi então que, com a intensificação das relações globalizadas/globalizantes também se ampliou o paradoxo entre o global e o local.

O advento da modernidade e dos acontecimentos ligados a ela – industrialização, desenvolvimento tecnológico e inserção de novas áreas à economia mundial, entre outros – e, mais recentemente, o advento da discutida pós-modernidade – acentuado e revolucionário

³ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”:... Op. cit., p. 64.

⁴ Depoimento oral concedido por Olívio Dutra a autora, em 08/01/07.

⁵ Idem.

desenvolvimento dos meios de comunicação, expansão das empresas transnacionais e afirmação do poder de instituições supranacionais como o Banco Mundial e a Organização das Nações Unidas, entre outros – possibilitou às sociedades conectarem-se intensamente. Isso acabou produzindo a impressão de que o mundo é uma “aldeia global”⁶ de cultura mundializada, que favorece o deslocamento de referências culturais e a fusão entre as mesmas nos mais diferentes e distantes lugares.

Esse processo, convencionalmente conhecido por “globalização”, ligado diretamente ao intenso desenvolvimento técnico-científico, foi definido por Anthony Giddens como sendo “(...) la intensificación de las relaciones sociales en todo el mundo por las que se enlazan lugares lejanos, de tal manera que los acontecimientos locales están configurados por acontecimientos que ocurren a muchos kilómetros de distancia o viceversa”⁷. No entanto, ao mesmo tempo em que as novas tecnologias se transformam em veículos capazes de criar situações instantâneas de inter-relações entre os mais diferentes e distantes indivíduos do planeta, os espaços sociais mais íntimos cobram sua relevância.

Isso ocorre porque, na medida em que as relações mundiais se intensificam, gerando a falsa idéia de “mundo menor”, torna-se difícil a identificação dos indivíduos com categorias gerais. É compreensível, então, que os diversos “(...) atores sociais procurem objetos de identificação mais próximos (...)”⁸, objetos capazes de responder as necessidades referenciais para a compreensão de seu mundo.

Dessa forma, o local adquire vigorosamente novo valor, descobrindo-se a si mesmo, suas potencialidades e capacidades. Um exemplo dessa perspectiva de análise se dá em nível econômico. Apesar de existir um mercado mundializado, os produtos tendem a ser cada vez mais diferenciados e regionalizados, graças às unidades descentralizadas de produção que, apoiadas em novas e flexíveis tecnologias, podem responder aos diversos gostos e particularidades, gerando, à primeira vista, um estranho paradoxo entre o global e o local, e indo muito além de aspectos meramente econômicos, influenciando no modo de pensar e agir dos indivíduos.

A partir dessa idéia, alguns municípios e, até mesmo regiões, passam a buscar, nos elementos de identificação local, instrumentos que permitam atrair investimentos e estimular o crescimento econômico. É o que parece objetivar a organização de festas e feiras étnico-

⁶ OLIVEN, Ruben George. **A Parte e o Todo: a diversidade cultural no Brasil-nação**. Petrópolis, Ed. Vozes, 2006, p. 208.

⁷ GIDDENS, Anthony. **Consecuencias de la Modernidad**. Madrid, Ed. Alianza Universidad, 1994, p. 68.

⁸ OLIVEN, Ruben George. Op cit. p. 209.

culturais que acontecem regularmente, por exemplo, nos municípios de Santa Cruz do Sul (Oktober Fest) e Cerro Largo (Oktober Fest Missões), momentos em que a tradição cultural da etnia alemã é evidenciada pela sua particularidade em relação a um todo nacional ou regional.

Neste contexto, é ressignificado todo o conjunto de valores e representações simbólicas que toda a sociedade constrói sobre o mundo. Elas são arcabouços que nutrem as possibilidades de ação e de compreensão de sua realidade.

Chartier entende representação como sendo o “(...) relacionamento de uma imagem presente e de um objeto ausente, valendo aquela por este, por lhe estar conforme”⁹. É a partir da produção de representações que os indivíduos classificam as coisas de seu mundo, atribuindo-lhe sentido. Ao que parece, é justamente nesse ponto, por agir diretamente sobre a construção simbólica que os grupos sociais fazem de seu mundo, e pela necessidade de manterem-se diferentes em relação ao outro, e, dessa forma, existirem enquanto grupos, que as representações locais reclamam seu espaço frente à massificação que a globalização pretende produzir.

Na tentativa de afirmar-se frente ao todo aparentemente uniformizador, valores locais passam a ser usados como elementos de resistência à massificação, promovendo a revisão de antigas identidades. Woodward defende que essa reação não é homogênea. O processo de globalização produz diferentes resultados em termos de identidade. Ao mesmo tempo em que poderá haver um distanciamento em relação à identidade local, os grupos humanos poderão agir de forma a resistir à uniformização, fortalecendo e reafirmando identidades nacionais e locais, ou ainda, produzindo novos referenciais que embasaram novas posições de identidades¹⁰.

Hall faz uso do termo identidade para significar

(...) o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado os discursos e as práticas que tentam nos “interpelar”, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividade, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode “falar”¹¹.

⁹ CHARTIER, Roger. **História Cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro, Ed. Bertrand, 1988, 21.

¹⁰ WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org). **Identidade e Diferença: Perspectivas dos Estudos Culturais**. Petrópolis, Ed. Vozes, 2005, p. 21.

¹¹ HALL, Stuart. Quem Precisa da Identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org). **Identidade e Diferença: Perspectivas dos Estudos Culturais**. Petrópolis, Ed. Vozes, 2005, p. 111/112.

Logo, identidades são referenciais de apego, de pertença temporária às posições de sujeito que as práticas discursivas constroem¹² de forma abstrata, sem existência real, a partir de diferenças inventadas ou não, e que precisam ser moldadas por vivências cotidianas. Estas, na medida em que dão visibilidade às identidades, estruturam-nas, as mantém e/ou as ressignificam através de tradições identitárias. As tradições, que podem ser inventadas ou não, se estruturam a partir de referenciais do passado que, por sua vez, também pode ser produzido para ser aceito como o vivido de um determinado grupo social.

Hobsbawm conceitua tradição inventada como sendo “(...) o conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas (...) de natureza ritual ou simbólica, [que] visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade com um passado histórico apropriado”¹³. Não com um passado efetivamente legitimado, mas com base em um passado construído sob os efeitos de um presente que lhe dá sentido, para parecer legítimo aos olhos do grupo social ao qual se quer referenciar.

Portanto, o processo de globalização tem promovido o repensar dessas categorias culturais – identidade e tradição – na medida em que os movimentos locais têm reclamado suas especificidades como reação frente ao todo que se apresenta de maneira globalizante. No Brasil, as três últimas décadas do século XX se caracterizaram por uma forte integração do ponto de vista político, econômico e tecnológico, o que serviu para embasar a idéia de unidade cultural para o país.

Para Oliven, o fato de o Brasil no final do século passado, ter apresentado um processo crescente de urbanização e uma integração das redes de comunicação de massa, tem sido usado para dar suporte à idéia de homogeneização cultural, através da tentativa de uniformização dos hábitos e atitudes da população, sendo o samba e o carnaval apresentados como expressões de nacionalidade¹⁴.

Mas, como no restante do mundo, também no Brasil, junto com a crescente integração, assiste-se a um intenso movimento de afirmação das mais variadas identidades regionais. Estas salientam suas diferenças em relação ao todo nacional, como instrumento de distinção e reconhecimento cultural.

¹² Idem, ibidem.

¹³ HOBBSAWM, Eric. RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 2002, p. 09.

¹⁴ OLIVEN, Ruben George. Op. cit. p. 209/210.

O Rio Grande do Sul tem apresentado um exemplo significativo deste processo, em especial a partir da década de 1970. No Estado, elementos da cultura pastoril extrapolaram sua área original, e passaram a ser utilizados para representar a cultura rio-grandense na diferenciação em relação ao todo nacional. Nesse movimento, o elemento gaúcho típico da campanha, a partir de um processo de ressignificação cultural, se transformou em um símbolo do habitante do Estado, mantido por determinadas tradições regionais para a sustentação de uma identidade rio-grandense.

No entanto, esse movimento que é regional, tal como o movimento nacional de construção da brasilidade, abarca diferentes facetas e, como o nacional, também é constituído de partes. Essas partes são produto das diferenciações locais gestadas na necessidade dos grupos em atribuírem significados para seu mundo social, a partir das classificações. Assim, apesar de, culturalmente o Rio Grande do Sul se expressar através de um elemento simbólico, o gaúcho, elementos indicativos das várias regiões que compõem o Estado não foram anulados. Antes, evidenciam-se através de diferenciações regionais, do que a região Missioneira é um exemplo. Nesta região, a população tem feito uso de uma determinada interpretação do passado para produzir uma forma especial de apresentar-se e de se fazer representar.

A região que chamaremos de missioneira é constituída pelos municípios e distritos que tiveram suas primeiras ocupações ligadas a segunda fase do processo reducional jesuítico-guarani, a leste do rio Uruguai, exceto São Borja. Nesses, os efeitos do processo de globalização mundial, a partir de meados da década de 1970, somados à crise econômica que se intensificou no início da década de 1980, geraram reações específicas. De fato, parte de setores representativos passaram a usar os referenciais do passado para a produção de um modelo de comunidade que deveria servir de mote na busca de alternativas para a superação da crise.

Nesse período, um novo sentido foi atribuído ao passado, o qual deveria embasar determinadas tradições, capazes de produzirem um elemento identitário típico para a região, um elemento missioneiro. No processo de escolhas então em curso, foi em um aspecto específico do passado colonial que a comunidade foi estimulada a buscar as referências necessárias para compor a base de produção para suas novas tradições.

Conforme Brum, o termo “missioneiro” “(...) se configura em um *ethnotype* [etnotipo] delimitador de espaços, gerador de identidades e pertencimentos, correspondendo a um

conjunto de elementos dotados de especificidades locais, mas relacionadas a características sociais convencionadas para generalizar o conjunto do território (...)"¹⁵.

Através de um elemento cultural missioneiro, que deveria reconhecer o tempo da Missão como uma época de promessa e prosperidade, a comunidade foi estimulada a se apresentar e se fazer reconhecer por quem estivesse fora de suas fronteiras culturais. Para tanto, os referenciais do passado reducional da região, especificamente em sua segunda fase, passaram a ser usados para dar coesão ao grupo, mantendo a idéia de uma comunidade imaginada como missioneira.

O termo “comunidade imaginada” foi proposto por Benedict Anderson para sustentar a idéia de construção das identidades das nações européias no pós-industrialização. Seus argumentos encaminham para o estabelecimento de um sentimento de cultura partilhada entre os membros da “nação” – a identidade nacional – que depende, sobretudo, do reconhecimento de um passado comum, o qual pode ser o de um grupo social e culturalmente dominante, sustentado por tradições inventadas ou reapropriadas.

A nação seria, na visão desse autor, uma comunidade política imaginada

como sendo inerentemente limitada e soberana (...) É imaginada porque os membros até das menores nações nunca chegam a se conhecer mutuamente (...), mas em suas mentes está a imagem de sua comunhão (...) limitada porque até a maior delas (...) tem limites bem definidos, ainda que elásticos, para além dos quais estão outras nações. (...) É imaginada como soberana porque o conceito nasceu numa era em que o Iluminismo e a Revolução destruíam a legitimidade do reino dinástico hierárquico, ordenado pelo poder divino. (...) imaginada como comunidade porque (...) a nação é sempre concebida como um profundo companheirismo horizontal¹⁶.

Nesta perspectiva, o termo pode servir para a análise de uma determinada comunidade que o movimento de produção de uma tradição missioneira tentou criar para parte da região das missões nas décadas de 1970 e 1980. Parte, porque nem toda a comunidade dos municípios que tiveram suas primeiras ocupações ligadas a segunda fase reducional na região, optaram por fazer uso das referências deste período. A comunidade imaginada para ser missioneira, assim como Anderson entendeu a identidade nacional, também foi inteiramente dependente da idéia que seus membros foram estimulados a construir dela.

Para que o movimento tivesse aceitação, mesmo que não de forma total e homogênea, teve de partir da ação sobre o imaginário dos grupos sociais que viviam na região. Foi

¹⁵ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”:...Op. cit., p. 18.

¹⁶ ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem**. Lisboa, Edições 70, 1991, p. 06,07.

necessário, primeiramente, sensibilizar os indivíduos a negociarem com seu passado, e para isso, um novo sentido sobre o passado colonial foi construído.

Baszko defende que é através dos seus imaginários sociais que os grupos designam sua identidade, elaboram certa representação de si mesmos, estabelecem e distribuem os papéis sociais, criam crenças comuns e regras de comportamento através da instalação de modelos, de arquétipos que deverão nortear as ações do grupo para a manutenção de uma determinada ordem social. Dessa forma, os imaginários sociais são operados através de um sistema simbólico, cuja função é estabelecer o controle da vida coletiva, legitimando o poder e sendo comunicável pelo discurso.

O imaginário social elaborado e consolidado por uma colectividade é uma das respostas que esta dá aos seus conflitos, divisões e violências reais ou potenciais. Todas as colectividades têm os seus modos de funcionamento específicos a este tipo de representações. Nomeadamente, elaboram os meios da sua difusão e formam os seus guardiões e gestores, em suma, o seu “pessoal”¹⁷.

A região referida viveu, nas décadas de 1970 e 1980, um período de renegociação e recriação do passado colonial, atribuindo-lhe novo sentido para a manipulação dos imaginários sociais de sua comunidade. Este processo, por certo, não foi natural, mas arquitetado, a partir de uma conjuntura específica, para parecer natural. Em sua base estiveram presentes ações que objetivavam, fundamentalmente, a produção de uma tradição identitária a partir do uso específico dos referenciais do passado da região. Essa tradição, paradoxalmente moderna, deveria incorrer na produção de uma identidade missioneira como elemento diferenciador da cultura da região em relação ao restante do Estado do Rio Grande do Sul.

Sob essa perspectiva, a população regional foi estimulada a fazer um uso específico dos referenciais históricos apresentados para serem seus e para serem mantidos por determinadas tradições identitárias. O sentido atribuído ao passado foi revisto pelas necessidades e interesses do contexto de crise econômica pela qual passava a região nas décadas de 1970 e 1980. O espaço como um produto das relações sociais, expressou esse condicionante por intermédio de monumentos representativos, numa forma de anúncio da singularidade em relação à totalidade na qual a região que deseja ser reconhecida de forma específica, está inserida.

¹⁷ BASZKO, Bronislaw. **Imaginação Social**. Enciclopédia Einaudi. Lisboa, Imprensa Nacional, 1985, p. 309/310.

Esta tese pretende justamente analisar o movimento das negociações de parte da população da Região Noroeste do Estado com o passado colonial da área, nas décadas de 1970 e 1980, partindo da idéia de que este visou produzir um espaço para ser reconhecido como missionário. Esta nova espacialidade, principal marca da região hoje, se mostrou, na época, um elemento representativo do diálogo e da classificação que a comunidade estabeleceu com seus diferentes entornos, baseada em referências da época colonial.

Para realizar esta análise, organizamos a nossa tese em quatro capítulos. O primeiro, intitulado O Passado como Presente trata das condições de negociação dos grupos humanos com suas experiências vividas. Essas negociações, ao darem sentido ao passado, explicam o presente, suprindo-o com respostas às suas necessidades. As inquietudes geradas pelos momentos de crises, levaram os grupos dominantes a buscar, nas referências feitas às vivências e experiências passadas, os modelos para a projeção de uma comunidade imaginada como terra da promessa e da prosperidade. Para estruturar essa idéia, dividir-se-á esse Capítulo em sub-capítulos. O primeiro, Tradição, Memória e Identidade: monumentos como documentos aborda os elementos teóricos para a construção de relações entre tradição, memória e identidades coletivas, destacando-se a importância dos monumentos como referenciais de um passado construído no presente, para ser aceito como o vivido do grupo; o segundo, As Particularidades Regionais e suas Relações com a Totalidade, busca mostrar a importância dos elementos identitários na definição das diferenças regionais. As transformações mundiais das últimas quatro décadas redimensionaram a noção de região para um espaço cultural de diferenciação e afirmação de identidades locais. A região passa a se constituir de uma categoria classificatória produzida a partir da negociação que os grupos sociais estabelecem nas suas relações com a totalidade. Para impor-se sobre o entorno e obter reconhecimento, é necessário marcar fortemente as diferenças, ao que a invenção das tradições identitárias vem responder, constituindo-se em um elemento importante na arquitetura das comunidades imaginadas. O caso da regionalização cultural do Estado e suas relações identitárias com o todo nacional, é tratado em uma parte deste sub-capítulo, intitulada A Particularização Regional do Rio Grande do Sul no Todo Nacional.

O segundo Capítulo, sob o título de Região Missionária: uma representação evocada pela tradição discute os elementos para o aparte que se tentou instituir sobre áreas da região das missões, como um estímulo aos seus grupos para se apresentarem como missionários, com base nas negociações feitas com os referenciais do passado reducional que alguns municípios apresentam. Para tanto, ele foi organizado em dois sub-capítulos: o primeiro,

Região das Missões: uma diferenciação de bases geográficas aborda a regionalização da área das missões como um elemento de classificação geográfica. Nesta classificação, algumas áreas não optaram por negociar com o passado reducional, preferindo enfatizar outras referências como o processo migratório recente; o segundo, região Missioneira: o uso que se faz das referências do passado, trata da produção da idéia de uma região missioneira como classificação feita para dar sentido ao mundo e estruturar uma comunidade imaginada para se apresentar como missioneira. Sua dimensão espacial se efetiva a partir do uso que sua população foi estimulada a fazer dos referenciais do passado colonial. Neste sub-capítulo, uma particularização será feita sobre o caso apresentado pelo município de São Borja que, diferentemente das outras áreas as quais tiveram suas primeiras ocupações ligadas ao período reducional, não negociou com essas referências do passado, mas optou por enfatizar um período mais recente que lhe capacitasse apresentar-se como Terra dos Presidentes.

O terceiro Capítulo, São Luiz Gonzaga: uma cidade missioneira trabalha, em especial, o pioneirismo da arquitetura de uma tradição missioneira a partir de São Luiz Gonzaga, com o objetivo de redimensionar a identidade local, reordenando o imaginário coletivo para a superação de um período de fragilidade econômica. Uma tradição inventada que se fez com base nas negociações com os referenciais do passado reducional. Para isso, a idéia está organizada em três sub-capítulos. O primeiro, O espaço são-luizense dos anos de 1970: da estância à lavoura, discute a organização espacial da cidade com a introdução das culturas de soja e trigo. Nesta época, os referenciais identitários da cidade deixaram de ser orientados pela tradição pecuarista, para comporem-se a partir das regras que as inovações introduzidas pela agricultura mecanizada proporcionaram à comunidade.

O segundo, A crise econômica das décadas de 1970 e 1980: redimensionando o passado, interpreta o contexto econômico do final da década de 1970 e década de 1980, como elemento histórico importante para a releitura que os grupos dirigentes de São Luiz Gonzaga pretenderam fazer sobre o passado colonial. As ações de negociação com este passado, desencadeadas a partir daí, objetivaram a busca de alternativas que superassem as dificuldades estabelecidas pela crise da época.

No terceiro, Os elementos para a produção de uma tradição identitária missioneira para São Luiz Gonzaga, analisa o primeiro movimento efetivo de produção de uma tradição identitária missioneira para São Luiz Gonzaga. Para tanto, algumas ações tiveram de ser gestadas para estimular a população a pensar, de forma reificada, o seu passado. Essas ações acabaram se concretizando nas festividades do Ano Cem e na II Fesoja, quando São Luiz

lembrou os cem anos de sua emancipação política, o que mostrou aos grupos dirigentes da cidade a possibilidade de se negociar com o passado reducional da região. Também a musicalidade de Noel Guarany, de Pedro Ortaça e a poesia de Jayme Caetano Braun, podem ser apontadas como um dos primeiros instrumentos enunciativos dessa reificação do passado regional.

No quarto e último Capítulo, Outras ações para a arquitetura de uma tradição identitária para São Luiz Gonzaga, tratamos da organização das primeiras Mostras da Arte Missioneira em São Luiz. Nele, o nosso intento é o de analisá-las como opção de atividades que procuraram desenvolver os setores produtivos da cidade através de uma representação identitária a qual a comunidade foi estimulada a construir com base em um passado apresentado como sendo o seu. A discussão se dá em dois momentos: de início tratamos das Primeiras Mostras da Arte Missioneira, seu planejamento e organização na década de 1980. Na época, a eleição para o executivo municipal, de um representante de oposição, permitiu a constituição de um quadro político propício para que se buscassem alternativas para superar a crise, fora das opções propostas pelo regime político militar, ao que a atividade se mostrou uma possibilidade. Em um segundo momento, intitulado A Festa dos 300 anos: a negociação com o passado, discutimos a organização de eventos para lembrar os 300 anos de chegada dos jesuítas e primeira ocupação da cidade, como produto das negociações que a comunidade foi sensibilizada a estabelecer com o passado colonial da região.

As fontes utilizadas para a pesquisa foram bibliográficas, virtuais e documentais. A fonte documental mais usada, preferencialmente nos capítulos dois, três e quatro, consta de monumentos, depoimentos orais e escritos e de várias edições do jornal **A Notícia**. A opção pelo periódico se deve ao fato de ele se constituir em um veículo de expressão dos imaginários sociais da época. Era o único jornal da cidade, com abrangência microrregional a partir de São Luiz Gonzaga.

Nas considerações finais, procuraremos verificar, a partir do analisado nos capítulos anteriores, as possibilidades do movimento que buscou produzir uma identidade missioneira para a região, ter atingido os seus objetivos de forma efetiva. Hoje, toda a área vive uma nova fase de negociação com as referências do passado reducional. Essa fase atual, que pretende viabilizar economicamente a região também através de atividades turísticas, parece se apresentar mais uma vez de forma diferenciada. Porém, configurando-se em uma nova tentativa de se atingir os objetivos propostos ainda em 1970 e 1980, quando São Luiz Gonzaga desenvolveu um projeto original de apropriação do passado colonial.

1. O PASSADO COMO PRESENTE

A década de 1980 foi marcada, em parte da região das Missões, a noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, por um movimento que pretendia estimular a população local a apropriar-se, de maneira especial, de alguns aspectos do passado reducional. A apropriação sobre aquele passado tinha por objetivo produzir um ideal de comunidade missioneira.

As ações humanas individuais e coletivas, motivadas pelo desejo de fundar uma comunidade imaginada¹⁸ na qual a estrutura ideológica defina a sua identidade, revestem-se de um significado atribuído que é de mão dupla: o da persuasão a partir de um passado significativo, e o da justificação pública dos discursos que constroem o passado. O primeiro sentido planeja e propõe ações, o segundo as justifica politicamente, ao mesmo tempo em que as define e delimita em um tempo e em um espaço sociais que lhe são próprios. Para evitar que a mão dupla se torne apenas duas vias paralelas sem intercomunicação, os referentes históricos supostos para a produção de significado e de representação simbólica, são buscados em experiências vividas pelos grupos sociais, ou das quais eles se dizem herdeiros, com a finalidade de orientar as suas ações no presente.

Para o nosso propósito, podemos definir representação como sendo todo o sistema lingüístico e cultural que permite a codificação do real na consciência, transformando o dado empírico em produção cultural. Cultura, por sua vez, é o sistema simbólico historicamente constituído de toda e qualquer atividade e pensamento humanos. É, pois, a partir de uma realidade representada que uma comunidade é imaginada e que seus agentes buscam estruturá-la, na medida em que cada geração, por fatores que são próprios de seu tempo, assimila e reproduz os modelos estabelecidos na práxis das gerações antecessoras até onde isso lhes interessa politicamente. Desse modo, é no passado simbolicamente arquitetado que serão buscados os referenciais de valores e as normas sociais que podem ser utilizados pelos grupos humanos para o estabelecimento dos padrões de conduta moral, bem como para outras ações doadoras de sentido ao presente.

Isso ocorre porque cada geração, inserida no contexto político-ideológico de seu tempo, vasculha o passado na busca de modelos. Isto é, cada geração busca escolher o que lhe

¹⁸ O termo “Comunidade imaginada” foi proposto por Anderson para estruturar teoricamente a construção das Identidades Nacionais européias a partir do final do século XVIII. Elas se apresentam através de um sentimento comum de cultura que se baseia no reconhecimento de um passado construído para ser o passado do grupo. In ANDERSON, Benedict. Op. cit. p. 06/07.

é mais pertinente, reconstruindo, no presente, as referências que têm como passadas e que melhor respondam aos interesses e necessidades de sua época, porque “o presente não se reduz a um instante pontual, mas comporta uma intencionalidade longitudinal que garante a continuidade mesma da duração e preserva o Mesmo no Outro”¹⁹.

Trata-se, portanto, de uma postura investigativa coerente a de buscar, no presente, os elementos explicativos do sentido estabelecido para o passado. O uso de seus referenciais é selecionado pelas necessidades do momento vivido de cada geração. Reviver o passado sob essa óptica permite explicar o presente, bem como suprir com respostas as suas necessidades decorrentes das vivências e experiências, com o intuito de projetar idealmente o futuro.

Essa idéia levou Reinhart Koselleck a localizar o tempo histórico entre dois universos: o espaço da experiência e o horizonte da expectativa: “(...) no existe ninguna historia que no haya sido constituida mediante las experiencias y esperanzas de personas que actúan o sufren”²⁰. Nessas duas categorias, experiência e expectativa, cruzam-se o passado e o futuro. O presente, como tempo histórico, constitui-se das possíveis atribuições de sentido dadas ao passado; o passado é aquilo que é recuperado pelas possíveis atribuições de sentido do presente; o futuro é a projeção de realização das expectativas do presente a partir das experiências do passado assimiladas pelo presente. Assim, o sentido do acontecimento, na referência feita ao passado, é “(...) constitutivo de uma estrutura antropológica da experiência temporal e de formas simbólicas historicamente instituídas”²¹, pois o sentido do passado está na experiência que o presente exige, enquanto que a expectativa corresponde ao presente ainda não experimentado, mas nem por isso, menos desejado²². “Lo que caracteriza a la experiencia es que ha elaborado acontecimientos pasados, que puede tenerlos presentes, que esta saturada de realidad, que vincula a su proprio comportamiento las posibilidades cumplidas o erradas”²³.

Conseqüentemente, experiência e expectativa constituem-se de uma diferença temporal que entrelaça o passado e o futuro no hoje, onde estão localizados os sentidos atribuídos às escolhas feitas sobre as referências dadas a determinadas experiências para que gerem um universo de expectativas.

¹⁹ RICOEUR, Paul. Apud DOSSE, François. **A História à Prova do Tempo**. São Paulo, Ed. UNESP, 1999, p. 80.

²⁰ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro pasado: Para una semántica de los tiempos históricos**. Barcelona, Ed. Paidós Ibérica, 1993, p. 335.

²¹ KOSELLECK, Reinhart. Apud DOSSE, François. Op. Cit., p. 91.

²² KOSELLECK, Reinhart. Op. Cit., p. 338.

²³ Idem, p. 340.

Reis, ao discutir o relativismo que envolve a verdade histórica, considera que, para Koselleck, essa relatividade encerra o sentido que é atribuído pelo presente ao vivido humano. Como o tempo presente afeta sobremaneira a representação que se faz do passado, articula, então, de forma diferente o espaço da experiência e o horizonte de expectativas, buscando projetar um futuro desejável. “O passado é tematizado no presente e reinterpretado. O presente não é um mero receptáculo do passado. Cada presente estabelece uma relação particular entre passado e futuro, isto é, atribui um sentido ao desdobramento da história, faz uma representação de si em relação às suas alteridades – o passado e o futuro”²⁴.

A escolha sobre as referências vividas pelas gerações passadas para que, ao serem apresentadas como verdades possam ser usadas como embasamento para uma sociedade imaginada, não é aleatória. É antes, uma ação política que provoca a delimitação do passado a ser selecionado e reinterpretado interessadamente pelo presente, considerando, pois, as alteridades do presente, ou seja, o passado e o futuro.

A verdade histórica é um sentido atribuído que reúne passado e futuro em um presente determinado, que, aceito de modo mais ou menos consensual, constrói uma identidade das sociedades, que as localiza em seu tempo e as torna mais eficientes na ação. A verdade histórica seria uma representação construída em cada presente da relação passado/futuro e que mantém um diálogo permanente com as representações dessa relação dos presentes, passados e futuros²⁵.

Koselleck e especialmente Reis, nos seus comentários à obra de Paul Ricoeur, ressaltam a idéia de que é no presente que se definem os usos sobre os elementos representativos do passado, pois “Como a história é a nossa história, o sentido da história é nosso sentido”²⁶. Se as condições e necessidades do presente determinam a utilização e a arquitetura simbólica que se faz das referências passadas, elas constituem as ações políticas, que comportam posicionamentos ideológicos de determinado segmento social, o qual reivindica para si o direito de fazer a seleção dos dados a serem tomados como verdadeiros, o que constitui um modelo reificado de verdade histórica. A comunidade que se estrutura sobre essas escolhas é, pois, imaginada a partir de interesses de um grupo específico, isto é, depende da idéia que se faz dela para parecer uma imaginação coletiva. A sua representação, nestes casos, faz a ligação do projeto dos segmentos dominantes com os sistemas de poder estabelecidos como legítimos, pois “(...) quem tem o poder de representar tem o poder de

²⁴ REIS, José Carlos. **História e Teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade**. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2003, p. 174.

²⁵ Idem, p. 175.

²⁶ RICOEUR, Paul. Apud DOSSE, François. Op. Cit, p. 80.

definir e de determinar a identidade”²⁷, constituindo um código de normas e de condutas que permitem a materialização efetiva da comunidade imaginada, ligando, no campo simbólico, o espaço de experiências ao universo de expectativas.

Uma determinada concepção de passado é sugerida para dar autenticidade às ações do presente, o que acaba sendo feito por meio da reificação da história do grupo. Para Hobsbawm, esse é um passado social formalizado, ou seja, uma “(...) seleção particular da infinidade daquilo que é lembrado ou capaz de ser lembrado”²⁸, daquilo que poderá servir para a estruturação de uma comunidade social e politicamente imaginada, daquilo que servirá, como tradição inventada, na estruturação de identidades coletivas, elementos capazes de servirem para manter a coesão de um dado grupo socialmente imaginado.

A comunidade imaginada é, assim, arquitetada mentalmente a partir das necessidades reais do presente e posta a funcionar coletivamente a partir de esquemas intelectuais, constituindo as representações sociais, criando os símbolos através dos quais o presente adquire sentido e o espaço pode ser decifrado²⁹.

O passado se configura conseqüentemente a partir de limites representativos definidos pelas condições do presente, pelas condições das ações dos grupos humanos no seu tempo. Desta forma, ele – passado – é “(...) revivido e posto em atuação através da produção de representações sobre ele, pondo em evidência a definição de espaços e lugares sociais e a dinâmica da criação de imaginários e construção de identidades individuais e grupais”³⁰.

O sentido deste passado é, portanto, uma representação elaborada no presente a partir das experiências vividas por grupos que anteriormente habitaram a região. É, objetivamente, o sentido produzido, ou que se quer produzir como verdade histórica, em relação a elementos de uma história e de uma memória apresentadas como sendo aquilo que realmente interessa recordar para tornar-se verdade.

Assim sendo, é na perspectiva do sentido de um passado socialmente estabelecido para uma comunidade imaginada que se estruturam as identidades individuais e coletivas, enquanto “(...) propriedades distintivas que diferenciam e especificam grupos sociais”³¹ como constituintes de uma parte em relação ao todo social.

²⁷ SILVA, Tomaz Tadeu da. A Produção Social da Identidade e da Diferença. SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). In: **Identidade e Diferença: A perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, Ed. Vozes, 2005, p. 91.

²⁸ HOBSBAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 1998, p. 23.

²⁹ CHARTIER, Roger. Op. Cit. 1990, p. 17.

³⁰ BRUM, Ceres Karan. **“Esta terra tem dono”**:...Op. cit. p. 23.

³¹ OLIVEN, Ruben G. Op. Cit., p. 34.

A diferenciação de determinados grupos dentro de um todo social implica novas alteridades, porém não somente de ordem temporal, mas também espacial, isto é, se há um grupo com identidade própria, há necessariamente um outro servindo como medida de comparação e de contraste. Nesse sentido, Stuart Hall defende que “(...) as identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela”³², por meio do reconhecimento do outro que se constitui diferentemente do eu, em um ato de poder e de exclusão. Assim, as identidades são mais “(...) o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma identidade em seu significado tradicional”³³.

Uma categoria identitária para afirmar-se politicamente e exigir autenticidade, reivindica para si a história imanente ao grupo cultural. Porém, o domínio simbolicamente instituído sobre o passado não sugere uma imagem de imobilidade social, pois ele é “(...) compatível com visões cíclicas de mudança histórica, e certamente com a regressão e com a catástrofe (ou seja, o fracasso de reproduzir o passado)”³⁴ que as situações de crise promovem.

Conseqüentemente é no passado arquitetado idealmente e oferecido como verdade à sociedade, que as comunidades irão buscar as certezas frente a um clima de incertezas ocasionado por eventuais crises causadoras de mudanças estruturais na economia, na política e nos costumes. Sobre ele se projeta, esperançosamente, um sentimento de segurança frente às transformações promovidas pelo novo. Nele, buscam-se as referências necessárias para que as mudanças se estabeleçam no nível que interessa ao grupo que conduz o processo de reorganização das representações simbólicas.

Para lidar com as incertezas e fragmentações postas pelo contexto de crise da década de 1980, algumas comunidades da região das Missões foram persuadidas a buscar, em um passado que até então era sinônimo de ruína e decadência, as certezas que a evocação dos mitos de origem e seus referenciais de eras de ouro trarão para o enfrentamento da realidade. Fez-se necessário, então, redimensionar-se a identidade dos grupos a partir da invocação de “(...) uma origem que residiria em um passado com o qual elas continuariam a manter (...) certa correspondência”³⁵, utilizando-se de recursos simbólicos para a produção daquilo que o grupo poderia se tornar.

³² HALL, Stuart. Quem Precisa da Identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). Op. Cit. p. 110.

³³ Idem, p. 109.

³⁴ HOBSBAWM, Eric. Op. Cit., p. 25.

³⁵ HALL, Stuart. Quem Precisa da Identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). Op. Cit. p. 108/109.

Para Hall, questões como “quem nós somos” ou “de onde nós viemos” não são fundamentais para a análise das condicionantes da formação identitária de um grupo, para o seu vir-a-ser. O essencial para essa compreensão, segundo o autor, está em desvendarem-se questões como: “quem nós podemos nos tornar” ou “como nós temos sido representados” ou ainda, “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”. Em síntese, o essencial na formação identitária está na forma como se negocia com o passado, no sentido que se dá ao passado reinventado pelas condições postas pelo presente. “Elas têm a ver (...) com a utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos (...) não [com] o assim chamado “retorno às raízes”, mas [com] uma negociação com nossas ‘rotas’”³⁶

Nesse sentido, a formação das identidades tem relação direta com as tradições que Hobsbawm define como inventadas. São elas que permitem a manutenção de elos de pertença diferenciados das práticas do outro no momento em que mantêm a produção, simbolicamente ressignificada, do sentido do passado nas ações sociais do grupo, como explica Reis: “A história efetiva se realiza segundo certas representações da temporalidade. A percepção das experiências humanas não é jamais direta, imediata e muda, mas sempre articulada por uma representação, por um saber simbólico”³⁷.

E, por serem categorias discursivas, as identidades precisam ser entendidas a partir de suas historicidades, a partir de estratégias e iniciativas específicas que emergem do interior dos embates ideológicos, do campo que se apresenta para justificar, de forma racional, a organização do poder.

Portanto o ato político de produção identitária em um tempo e lugar determinados, através do uso de referências do passado, apresenta-se como elemento capaz de conter as explicações acerca do sentido que os grupos sociais são levados a estabelecer sobre as experiências vividas, com o intuito de criar condições de materialização de uma dada sociedade imaginada do presente para o futuro.

É a partir dessa perspectiva que pretendemos analisar o processo pelo qual, no início da década de 1980, alguns municípios da região das Missões, noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, estabeleceram especiais negociações com as referências do passado reducional jesuítico-guarani dos séculos XVII e XVIII, na tentativa de produzir para si uma identidade missioneira. Na efetivação desse movimento, vários monumentos antigos foram

³⁶ Idem, p. 109.

³⁷ REIS, José Carlos. **Escola dos Annales: a inovação em história**. São Paulo, Ed. Paz e Terra, 2000, p. 13/14.

ressignificados e novos foram edificados no intuito de se produzir o substrato simbólico capaz de dar o suporte imagético necessário à formação de uma comunidade que seria estimulada, de modo persistente e persuasivo, através de ações políticas, econômicas, artísticas e religiosas, a se autodefinir como missioneira. As causas deste movimento teriam sido as necessidades postas pela crise econômica de meados da década de 1970 e década de 1980. A crise mobilizou os grupos dirigentes a encetar uma série de ações que ajudariam a população local a atribuir um significado específico àquilo que ela deveria reconhecer como sendo o seu passado.

Esse passado idealizado foi materializado por intermédio de elementos que assumiram a função de monumentos, constituindo aquilo que deveria ser lembrado cotidianamente. Diante desta perspectiva, pensamos que a paisagem da região possa ser vista como mais um documento representativo do modo como os seus grupos sociais atribuíram um significado específico ao seu passado, na década de 1980.

Mas a produção de uma identidade missioneira para a região dependeu, também, dos discursos escritos e orais presentes nas mais variadas fontes, como jornais e rádios que, como porta-vozes dos grupos condutores do processo, podem ser tomados como documentos-monumentos.

A partir da representatividade que determinados monumentos assumem, enquanto documentos, para o estabelecimento do núcleo mnemônico da comunidade idealizada, é possível descobrir os significados teóricos de que estão investidos, para podermos entender a articulação, na memória coletiva, dos elementos históricos selecionados para serem lembrados como constituintes de um passado próprio. Este passado será a base imaginária para o estabelecimento de uma identidade singularmente diferenciada de seu entorno.

1.1. Tradição, Memória e Identidade: monumentos como documentos

Na década de 1980, a paisagem de alguns municípios da região das Missões viveu um processo de alterações que simbolizou os novos valores identitários que a comunidade desenvolveria. A nova paisagem, composta por monumentos específicos, refletia uma nova orientação espacial, devendo se transformar no locus de apresentação de uma comunidade missioneira.

Os monumentos (arquitetura, estatuária, relatos escritos, relatos orais, produções do cancionário popular, lendas e crenças em geral) na função de símbolos representativos do que

deve ser lembrado e perpetuado pela memória, e a identidade individual e coletiva de pessoas integrantes de um dado grupo, são indissociáveis entre si e constituem o substrato mnêmico da práxis social. Isto porque é “(...) a partir de diferenças reais ou inventadas [relativamente a outros grupos] que operam como sinais diacríticos, isto é, sinais que conferem uma marca de distinção”³⁸, que as identidades “(...) adquirem sentido por meio da linguagem e dos demais sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas”³⁹. Desta forma, são geradas as condições para que os grupos sociais classifiquem o mundo e suas relações nele, configurando-se a memória, a tradição e a identidade.

Um grupo social necessitando afirmar-se frente a um “outro-diferente” busca materializar as escolhas que constituem a sua singularidade, lhes dar visibilidade no sentido de demarcar seu território. Essa expressão, materialização, como forma simbólica, dá-se, também, através da paisagem, refletindo e definindo as organizações espaciais. E, a sua compreensão se torna possível através da linguagem e dos demais sistemas simbólicos presentes nela como documentos, pois essa paisagem assim constituída é o resultado da ação dos grupos sociais historicamente estabelecidos, surgindo “(...) como reflexo, como forma aparente e resultado da interação do homem com a natureza”⁴⁰.

Assim sendo, os monumentos, que são alguns dos elementos constitutivos da paisagem, podem ser abordados como formas representativas quando assumem a função documental de deixar transparecer ou de anunciar as escolhas que os grupos sociais foram levados a fazer sobre as referências passadas que pretendem perpetuar. Podem ser utilizados, também, como elementos de diferenciação do grupo frente ao todo. Manifestam, conseqüentemente, o sentido que o grupo lhes atribui no presente. São discursos ora plástico-expressivos ora escritos ou falados, mas todos eles representam o ser/estar de indivíduos ou de grupos num tempo e num lugar, isto é, por intermédio deles, indivíduos e grupos dizem sobre quem são.

A representação, compreendida como um processo cultural estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a

³⁸ OLIVEN, Ruben G. Op. Cit., p. 34.

³⁹ WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). Op. Cit., p. 08.

⁴⁰ SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. História das Paisagens. In: CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo (Orgs). **Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia** Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1997, p. 204.

partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar⁴¹.

Sugerimos assim, que a comunidade imaginada para se sentir e se apresentar como missioneira em uma parte da região das Missões, na década de 1980, deveria ser materializada em uma paisagem missioneira, representação das escolhas feitas sobre os elementos do passado a serem interpretados e divulgados, servindo como discurso de diferenciação.

Tomando por documento toda a produção cultural consciente ou inconsciente de sociedades do passado, feita “(...) tanto para impor uma imagem desse passado, como para dizer a verdade”⁴², a sua verdade sobre ele, e por monumento todo o sinal que “(...) pode evocar o passado, perpetuar a recordação (...)”⁴³ apresentando como principal característica o poder de reenviar as sociedades históricas a testemunhos de seu passado enquanto símbolos de representação daquele passado⁴⁴, podemos considerar que tanto um quanto o outro, podem ser manipulados conforme interesses. São, portanto, passíveis de serem utilizados como formas representativas na condução dos imaginários sociais para a estruturação de comunidades.

Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído. A cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade⁴⁵.

É através de subjetivações individuais, socialmente incentivadas, que se dá o encontro da utilização das referências do passado com as interpretações desenvolvidas no presente, visando o estabelecimento de uma identidade que se julga ser a ideal para um determinado momento histórico num determinado lugar. Essas referências compõem as memórias coletivas e dão suporte simbólico para a composição das identidades sociais.

Nora identifica as memórias coletivas como sendo “(...) o que fica do passado no vivido dos grupos, ou o que os grupos fazem do passado”⁴⁶. A sua idéia remete-nos à importância do monumento (tido como “o que fica do passado no vivido dos grupos”) e do documento (tido como “o que os grupos fazem do passado”) para a interpretação,

⁴¹ WOODWARD, Kathryn. Op. Cit. p. 17.

⁴² LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 1995, p. 54.

⁴³ LE GOFF, Jacques. **Documento/Monumento**. In: Enciclopédia Einaudi. Lisboa, Imprensa Nacional, 1984, p. 95.

⁴⁴ Idem, *ibidem*.

⁴⁵ WOODWARD, Kathryn. Op. cit. p. 19.

⁴⁶ NORA, Pierre. Apud LE GOFF, Jacques. In: **História e Memória**. Campinas, Ed Unicamp, 1996, p. 472.

reinterpretação e compreensão das memórias que no presente permanecem sendo o que são pela abordagem que recebem.

Por outra parte, a história é o relato crítico daquilo que aconteceu ou acontece e não a mera memorização de monumentos para transformá-los em documentos como simples decalque do passado. Entretanto a história como representação metódica do passado, permite o diálogo da memória presente com o seu passado. Nunca é a réplica fiel do passado, pois o seu referencial, o documento, enquanto vestígio da historicidade, “(...) está imerso no presente ao mesmo tempo [em] que é o suporte de uma significação que já não está lá”⁴⁷.

Nesse sentido realizamos, em nível teórico, a transformação dos monumentos para estabelecer condições de compreensão razoável do passado e sua ressonância no presente. Abordados como vestígios históricos, instrumentos representativos de recorrência ao passado, os monumentos quando tomados como documentos, permitem que se identifique o sentido que carregam, em condições definidas pelo presente.

Os monumentos, nessas condições, não se encontram isolados das espacialidades e das temporalidades que os produziram e que lhes dão sentido. Pelo contrário, sua noção é ampliada para fazê-los falar das coisas mudas, para fazê-los dizer o que por si mesmos, isoladamente, não dizem. Isso se deve ao fato de que, na transformação do monumento em documento, reside a sua representação, ou seja, somente quando tomado por documento, poderá o monumento assumir sua carga representativa. Assim sendo, aquilo “que era previamente considerado imutável é agora encarado como uma ‘construção cultural’ sujeita às variações, tanto no tempo quanto no espaço”⁴⁸. Conseqüentemente, sujeito também a reinterpretações. Por isso, a voz dos documentos não é ouvida apenas de fontes escritas, mas também de outras como:

Signos. Paisagens e telhas. Com as formas do campo e das ervas daninhas. Com os eclipses da lua e a atrelagem dos cavalos de tiro. Com os exames de pedras feitos pelos geólogos e com as análises de metais feitas pelos químicos. Numa palavra, como tudo o que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve ao homem, exprime o homem, demonstra a presença, a actividade, os gostos e as maneiras de ser do homem⁴⁹.

O documento, desta forma, é usado para relacionar aquilo que o antecede com aquilo que o sucede, assumindo a representação do sentido do tempo histórico de sua interpretação.

⁴⁷ LE GOFF, Jacques. **Documento/Monumento**. Op. Cit., p. 83.

⁴⁸ BURKE, Peter. **A Escrita da História: Novas perspectivas**. São Paulo, Ed.UNESP, 1992, p. 11.

⁴⁹ LE GOFF, Jacques. **Documento/Monumento**. Op. Cit. p. 98

No dizer de Koselleck, é ele, o documento/monumento, que permite, simbolicamente, unir o tempo das experiências com o universo das expectativas.

Destarte, os monumentos são representações do passado, símbolos de práticas culturais passadas. Como representações simbólicas não têm o poder de reproduzir integralmente o passado, mas contêm algo do passado que pode ser desvelado, entendido, usado. Não como uma espécie de ponte que ligue diretamente o passado ao presente, pois não é o próprio passado, mas como indicadores de referências, tanto para servir de matéria-prima a historiadores, quanto para a elaboração de um construto ideológico que sirva de suporte ou substrato de uma comunidade socialmente imaginada. Em outras palavras: eles são responsáveis pela ativação da memória, pela atualização do passado no presente, permitindo o reenvio constante dos grupos às lembranças de suas práticas passadas. Incluem-se, nesta perspectiva, as paisagens geográficas antrópicas, pois elas resultam da ação humana e como tais são monumentos simbólicos de um passado que se pretende atualizar por intermédio das mais diversas narrativas.

Assim, tomar monumentos por documentos é abordá-los sob a ótica de sua representação, libertando-os do dever de replicar o passado, buscando neles as relações do ontem com o hoje, pois, se a compreensão da História está na relação que se estabelece entre passado e presente, passado revisitado pela memória no presente, então ela exige “(...) olhar para trás, [na] busca da apreensão do tempo, com as vivências do presente e poder tomar conhecimento de que o passado se recria pela memória, única forma de retê-lo, de apreendê-lo”⁵⁰.

Pollack ao reportar-se a Halbwachs na análise das memórias coletivas, estabelece a importância dos monumentos como pontos de referência que estruturam as memórias a partir da conscientização dos indivíduos, inserindo-as na memória da coletividade a que pertencem⁵¹. O próprio Halbwachs justificava, por volta de 1925, a importância da constituição coletiva das lembranças, pois “(...) se nossa impressão pode apoiar-se não somente sobre nossa lembrança, mas também sobre as dos outros, nossa confiança na exatidão de nossa evocação será maior, como se uma mesma experiência fosse recomeçada, não somente pela mesma pessoa, mas por várias”⁵².

⁵⁰ Idem, p. 93.

⁵¹ POLLACK, Michael. **Memória, Esquecimento e Silêncio**. Revista Estudos Históricos, São Paulo, Ed. Vértice, 1989, p. 3, V.3..

⁵² HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo, Ed. Centauro, 2004, p. 29.

Porém, a dimensão temporal não pode prescindir da dimensão espacial dos acontecimentos a serem lembrados. Mesmo que Halbwachs tenha pensado um espaço mutável muito lentamente, defendia que:

É sobre o espaço, sobre o nosso espaço – aquele que ocupamos, por onde sempre passamos, ao qual sempre temos acesso, e que em todo o caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir – que devemos voltar nossa atenção; é sobre ele que nosso pensamento deve se fixar, para que reapareça esta ou aquela categoria de lembranças⁵³.

Assim, à memória, individual e coletiva, determinada espacialmente, estaria reservada a função de ligar o passado ao presente. A memória se constitui através dos vestígios representativos como os monumentos, as paisagens antrópica e natural que são algumas das fontes de recordação para formação do sentido atribuído pelos grupos humanos ao seu passado.

Também para Nora a memória coletiva é indissociável dos lugares e das paisagens, ao que ele denominou de “lugares de memória”. Eles são, tanto marcas dos vestígios topográficos, quanto símbolos de identificação coletiva. “O lugar de memória supõe (...) a convergência de duas ordens de realidades: uma realidade tangível e apreensível, às vezes material, às vezes nem tanto, inscrita no espaço, no tempo, na linguagem, na tradição, e uma realidade puramente simbólica, portadora de uma história”⁵⁴.

Os monumentos enquanto exemplos de lugares de memória são elementos articuladores de identidades, pois são produtos de ações que encerram representações das memórias coletivas dos grupos humanos. Memórias sócio-culturais, carregadas de significados temporais e espaciais.

A memória tem como característica ser composta de lembranças das vivências passadas, enquanto atualização recordada do passado. Existe na medida em que persistirem os laços afetivos dela com os indivíduos, os portadores preferenciais da memória, e com os grupos onde determinada memória se torna coletiva pela sua manifestação a partir do individual para o social. Na medida em que certas lembranças do passado se tornam verdades públicas, elas criam laços de pertencimento grupal no presente, sustentando a identidade⁵⁵ do grupo e diferenciando-o dos outros grupos que compõem o todo de uma cultura.

⁵³ Idem, p. 150.

⁵⁴ NORA, Pierre. Apud DOSSE, François. **A História à Prova do Tempo**. Op. Cit. p. 34.

⁵⁵ Sobre o aprofundamento que assumiram os trabalhos de Pierre Nora em relação aos de Maurice Halbwachs, no que diz respeito as funções sociais das memórias coletivas, ver FELIX, Loiva Otero. **História e Memória: A Problemática da Pesquisa**. Passo Fundo, Ed. UPF, 1998, p. 39 a 55.

Como será demonstrado nesta tese, para que a interpretação que um determinado grupo pretendeu atribuir ao passado reducional da região Missioneira fosse tomado como uma verdade pública na sustentação de uma identidade missioneira, um movimento político, econômico e cultural se desenvolveu. Ele foi marcado por eventos artísticos, comerciais e acadêmicos que moldavam o espaço e produziam uma específica compreensão sobre o seu passado. Os eventos aos quais faremos referência – mostras de arte, festivais de música, seminários – são abordados como representações sobre o passado, narrativas “(...) que apresentam as visões pessoais e de grupos que também se reservam o direito de produzirem história, teatralizando o passado e o mitificando, para atender a seus interesses presentes”⁵⁶. O significado destes eventos está na potencialidade de produzirem ações coletivas que se configurem em uma identidade específica.

Para emprendermos esta análise, é preciso considerar que a identidade social se constrói a partir de sentimentos afetivos comuns, de uma sensibilidade compartilhada pelo grupo que se empenha em fixar, num determinado espaço, aquilo que representa os sentimentos grupais, verdadeiras marcas de identidade individual e coletiva, materializadas em monumentos. Na explicação de Felix as identidades sociais são estabelecidas na

(...) dimensão do pertencimento social, criado por laços afetivos que mantêm a vida e o vivido no campo das lembranças comuns, geradora de uma memória social (...), [por isso] a identidade associa-se também aos espaços, onde está fixada a lembrança de lugares e objetos presentes nas memórias, como organizadores de referenciais identitários⁵⁷.

Cabe, pois, diferenciar memória e história. Para Nora:

[a memória] é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. A história, ao contrário, pertence a todos e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal. A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas. A memória é um absoluto e a história só conhece o relativo⁵⁸

Em síntese, a partir do exposto, podemos dizer que a memória, por se tratar de um conjunto de vivências individuais e coletivas recordadas, num determinado tempo e lugar, apresenta uma característica de coisa em si, de absoluto. Trata-se das verdades que as pessoas e os grupos assumem e defendem. A história, ao contrário, é uma investigação que se faz da historicidade, portanto, não somente a partir das memórias, mas também a partir das relações entre elas, os indivíduos e os grupos, visando compreender as causas e as razões das referidas

⁵⁶ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”:... Op. cit. p. 24.

⁵⁷ FELIX, Loiva Otero. **História e Memória**. Op. Cit., p. 42.

⁵⁸ NORA, Pierre. Apud Felix, Loiva Otero. **História e Memória**. Op. Cit., p. 43

memórias, pois se têm como ineludíveis as suas implicações nas ações humanas no presente. As verdades da história são destarte relativas aos procedimentos epistemológicos do historiador.

Mas, ambas são representações de si e dos outros. Chartier discute a importância das representações que os indivíduos fazem de si e do grupo, para a sua produção identitária, ou seja, “(...) o ser social do indivíduo é totalmente identificado com a representação que dele é dada por ele mesmo ou pelos outros”⁵⁹, por isso o caráter de verdade enquanto um absoluto que a memória encerra.

As memórias individuais e coletivas estruturam, portanto, as identidades dos grupos as quais necessitam ser perpetuadas visando a sua coesão. Isso se dá de diversas formas e incluem os rituais simbólicos que as recriam a partir das crenças estabelecidas. Crenças não necessariamente religiosas. Porém, por vezes, em momentos de crise, quando as certezas consolidadas nas crenças tidas como verdadeiras sofrem graus variados de abalos, especialmente frente ao novo que traz insegurança, elementos representativos do passado são usados, tanto para manter a coesão grupal, quanto para promover a sua afirmação frente a um outro que é diferente. Em determinados casos as certezas são reafirmadas com vigor intenso, caracterizando-se como fundamentalistas e, em outros, novas facetas das crenças são buscadas visando a renovação da memória e da identidade coletivas. Para justificar a importância e o sentido do passado, as comunidades fazem uso das tradições, que na compreensão de Eric Hobsbawm são “(...) um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado”⁶⁰.

Como a interpretação do passado é orientada pelas necessidades do presente, em especial em épocas de crise, as novas facetas de crenças sugerem novas tradições. Estas são instituídas para se dar a idéia de continuidade entre um passado histórica e socialmente apropriado e o presente.

Porém, o estabelecimento de um laço de continuidade do passado com o presente que uma tradição estabelece, é bastante artificial, pois ao constituir-se como reação frente a novas situações, ou faz referência a situações anteriores, ou produz seu próprio passado numa

⁵⁹ CHARTIER, Roger. Op. Cit. 1988, p. 111/112.

⁶⁰ HOBBSAWM, Eric. RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. São Paulo, Ed. Paz e Terra, 2002, p. 09.

repetição que parece obrigatória⁶¹. Dessa forma, a “invenção de tradições” é um importante elemento indicador dos problemas pelos quais passou determinada comunidade e, ao reportar-se às referências passadas, ou mesmo ao construí-las, “(...) utiliza a história como legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal”⁶². Não somente a história, como também a historicidade. Ao fazer uso de um elemento inventado, a prática ideológica e social seleciona da tradição o que lhe convém, descrevendo, popularizando e institucionalizando os valores e as normas de comportamento que devem parecer aos olhos do grupo social, como uma perpetuação de antigas práticas. Prevalece o historicismo, ou seja, é promovida a valorização do fato sobre a análise, como se o objeto de sua narrativa fosse suficiente em si mesmo para sustentar-se do ponto de vista da história. Essa prática é muito comum entre os historiadores autodidatas e os apologetas.

Dessa forma, servem para dar sentido ao passado, a um passado reinventado pelas necessidades do presente, estabelecendo ligação direta com a manutenção das identidades e, portanto, das memórias coletivas. É assim que as tradições compõem os espaços sociais das comunidades, integrando determinadas paisagens cujos símbolos surgem como elementos visuais representativos daquelas intenções e práticas.

A paisagem como uma espécie de palco de síntese das representações sociais, vai constituindo um conjunto simbólico que enuncia as práticas histórico-culturais como apoio na formação de memórias e tradições as quais devem resultar na identidade do grupo. Por isso, a paisagem não é neutra, imparcial, porque ela não é natural, mas antrópica. Ela segue os desdobramentos sócio-culturais, estruturando-se pelas orientações que o discurso dos grupos define como verdadeiras por representar, no seu modo de entender as coisas, o ideal de todos. Ela acaba sendo a representação visível do discurso. O discurso, no caso em pauta, por ser ideológico-dominante é de imposição de uma convicção superestrutural com pretensões de representar a verdade. Por vezes, ocorre reação a ele⁶³. Do ponto de vista acadêmico, o discurso sobre paisagem pode se transformar em reflexão direta sobre o cotidiano, teoria que levou não só a história, mas também outras ciências, como a geografia a ocupar-se, entre outros, com a decodificação do imaginário de nossos mais diversos tempos⁶⁴, ou seja, decodificação dos símbolos paisagísticos.

⁶¹ Idem, p. 10.

⁶² Idem, p. 21.

⁶³ MOREIRA, Ruy. O Racional e o Simbólico na Geografia. In: SANTOS, Milton (Org.) **Natureza e Sociedade de hoje: Uma Leitura Geográfica**. São Paulo, Ed. HUCITEC, 1997, p. 51.

⁶⁴ Idem, p. 52.

Tomado assim, o espaço é o campo da representação dos objetos que nos circundam (paisagens) e que vão se codificando em nossas mentes como um universo infinito de imagens. Nele, a paisagem assume a função de expressar, através de uma linguagem simbólica, própria da memória coletiva, um caráter objetivo no momento em que expressa também a representação das memórias individuais criadoras que se objetivam em identidades consolidadas, mas não definitivas porque sempre podem ser refeitas.

A partir deste ponto revela-se a importância de um elemento fundamental na análise da criação das identidades coletivas como representação de unidade e de afirmação das diferenças dos grupos sociais: o imaginário social como resposta que certa coletividade dá a seus conflitos e cisões. Imaginário social tomado como representação: “(...) das forças reguladoras da vida coletiva, (...) peça efetiva e eficaz do dispositivo de controle da vida colectiva e, em especial, do exercício da autoridade e do poder”⁶⁵.

Considerando-se a possibilidade de o controle social ser efetivado de diversos modos, mas especialmente pela força ou pela persuasão, é necessário levar em conta a importância dos símbolos a serem utilizados para a realização de um determinado objetivo proposto. As relações de força e de poder que toda a dominação encerra, carregam consigo o sentido expresso pelos símbolos necessários ao empreendimento. Assim, é possível inferir que a criação de uma paisagem representativa de uma identidade projetada, contenha elementos indicadores da condução do imaginário social por intermédio de determinado grupo, cujos interesses não são explicitamente públicos, devendo ser buscados na sua análise.

Isso porque a paisagem foi produzida para gerar uma imagem, uma representação plástica. É, então, “(...) um texto-ocorrência em que a iconicidade tem a natureza de uma conotação veridictória (um juízo) culturalmente determinada: se quiser, uma espécie de faz-de-conta “realista” de fundo cultural”⁶⁶.

Com base nesses pressupostos, podemos sugerir que a paisagem da região Missioneira que estudamos e, em especial, a de São Luiz Gonzaga, enquanto símbolo identitário, é em grande parte produto da condução que determinado grupo pretendeu estabelecer sobre o imaginário social local. Neste processo, elementos de apresentação, representação, defesa e difusão foram e continuam sendo importantes, porque “Para garantir a dominação simbólica,

⁶⁵ BACZKO, Bronislaw. Op. Cit., p. 309/310.

⁶⁶ CARDOSO, Ciro Flamarion. MAUAD, Ana Maria. História e Imagem: os exemplos da fotografia e do cinema. In: CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo (Orgs). **Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1997, p. 404.

é de capital importância o controlo destes meios, que correspondem a outros tantos instrumentos de persuasão, pressão e inculcação de valores e crenças”⁶⁷.

No caso específico de São Luiz Gonzaga, os elementos referidos podem ser tanto objetivos, quanto subjetivos, materiais ou imateriais, no sentido de que os elementos objetivos subsumem os subjetivos e os materiais subsumem os imateriais. No entanto, para assegurar a criação e a manutenção deste espaço, materializado em uma paisagem que é, ao mesmo tempo, obra e instrumento de controlo sobre o imaginário social, é necessário que se estabeleçam canais de representação, o que a identidade missioneira vem completar através da memória coletiva são-luizense, produzida e mantida por uma idealizada tradição missioneira. É nesse ponto que a paisagem encerra a condição de representação monumental, pois é através dela que entra para a vida cotidiana, aquilo que deve constituir o seu imaginário social.

Consideramos, como fazendo parte da paisagem, os eventuais desfiles cívicos, as procissões, as celebrações religiosas, as cerimônias inaugurais de bustos e de culto a heróis, os eventos artístico-culturais. Portanto, a paisagem, na sua condição de monumento, não é algo estática, mas sim dinâmica, pois a sua função é a de produzir uma espécie de aura⁶⁸ carismática e, no caso a ser analisado, uma aura missioneira.

Nesta mesma direção, ao relacionar espaço, memória e identidade, Félix conclui: “A identidade associa-se também aos espaços, onde está fixada a lembrança de lugares e objetos presentes nas memórias, como organizadores de referenciais identitários”⁶⁹, o que leva as transformações espaciais a se constituírem em um processo gradual e cumulativo, que encerram uma história.

Assim, a dimensão espacial das ações dos grupos que se apresentam como missionários, cujos símbolos se expressam nas paisagens, leva-nos a buscar compreender como e porque se estabelece, em determinado momento da história recente, a necessidade da produção de uma identidade, a missioneira. Curiosamente ela parece se organizar a partir da superação da idéia de ruína, as ‘ruínas dos padres’, ou seja, dos templos e demais edificações

⁶⁷ BACZKO, Bronislaw. Op. Cit. p. 313.

⁶⁸ Utilizamos o termo “aura” no sentido que Walter Benjamin o utiliza para definir o valor de culto da obra de arte. “Ao definir *aura* como ‘a única aparição de uma realidade longínqua, por mais próxima que esteja’, nós, simplesmente, fizemos a transposição para as categorias do espaço e do tempo da fórmula que designa o valor de culto da obra de arte. Longínquo opõe-se ao próximo. O que está essencialmente longe é inatingível. De fato, a qualidade principal de uma imagem que serve para o culto é de ser inatingível. Devido a sua própria natureza, ela está sempre ‘longínqua, por mais próxima que possa estar’. Pode-se aproximar de sua realidade material, mas sem alcançar o caráter longínquo que ela conserva, a partir de quando aparece”. BENJAMIN, Walter. **A Obra de Arte na Época de sua Reprodutibilidade Técnica**. São Paulo, Victor Civita Editor, 1983, p. 10.

⁶⁹ FELIX, Loiva Otero. Op. Cit. 1998, p. 42.

que compunham o universo arquitetônico dos Sete Povos das Missões, para afirmar-se como símbolo de prosperidade e de positividade. Parece lícito e plenamente justificado, portanto, a tomada da paisagem composta pelos mais diversos tipos de monumentos como sendo documentos-fonte, pois esta opção metodológica indica a possibilidade de interpretação daquilo que recentemente ocorreu em parte da região das Missões.

É preciso considerar ainda, que o termo missão, de largo uso hoje, no *marketing* empresarial turístico, implica a obrigação de se fazer algo em prol de algum objetivo. A missão, não deve prescindir de um *telos*, ou seja, de um fim, por isso é teleológica e parece que precisa também de um suposto salvífico. A missão dos padres jesuítas quando eles fundaram as reduções estava bem definida: levar a palavra do seu Deus aos gentios e, portanto, salvá-los do paganismo selvagem integrando-os à comunidade cristã do mundo ocidental.

Entendemos que, a partir de um contexto histórico específico, o da crise econômica, política, ideológica, ética e moral, que pode ser identificada, resumidamente, pelo abalo da base produtiva, da política e dos valores tradicionais, experimentada nos anos de 1980, houve a necessidade de se propor uma nova missão. Essa crise foi decorrente de alguns fatores externos e internos que influíram decididamente na organização da produção agrícola depois do advento da mecanização da lavoura a partir do final da década de 1960, o que já implicara uma mudança significativa nas relações entre capital e trabalho e na transmutação dos valores. Porém, naquele momento, início de 1980, a idéia de “missão” para a região que passou a ser estimulada a se apresentar como “missioneira”, foi retomada com um outro fim, com um outro *telos*. Mas, com que finalidade e sentido? Qual será o objetivo desta “moderna” identidade cultural missioneira que se pretende estabelecer e manter através de uma, também “moderna”, tradição missioneira?

1.2 As Particularidades Regionais e suas Relações com a Totalidade

A parte e o todo, o todo e a parte. O eu/nós e o eles, o outro/eles e o eu/nós. Uma velha questão a ser resolvida, quando a parte – colocada como sendo o eu/nós – tende a se apresentar como portadora da verdade.

Se as identidades se configuram e se expressam, basicamente, pelas diferenças entre o eu/nós e o outro/eles, as práticas dos grupos sociais que por meio delas se apresentam e se representam, definem regiões culturais enquanto espaços de vivências histórico-sociais

compartilhados. Estes espaços devem expressar a existência de noções explícitas, de marcas identitárias dos grupos sociais que as produziram. Isso significa que as marcas das identidades produzidas são singulares e, portanto, diferentes em relação ao seu entorno.

Para o desenvolvimento da idéia preliminarmente exposta, tomaremos o conceito de região sugerido por Zarur. Ele a define como sendo “(..) alguma coisa conhecível em sua especificidade (...) que abriga características culturais definidas (...) que se distingue comparativamente de outras regiões, do conjunto de um país e, mesmo, de qualquer outra região de qualquer outro país”⁷⁰.

Como fruto de um processo cultural intimamente ligado à construção de identidades coletivas, marcadas por meio de símbolos que definem as semelhanças internas e as diferenças externas, a região expressa o acolhimento de marcas identitárias de grupo que se manifestam, também, no simbolismo de seus monumentos.

A região é, portanto, uma categoria representativa de uma realidade que não pode prescindir do seu autoconhecimento, bem como do reconhecimento do outro. Mas, a sua origem está sujeita às manipulações presentes nos elementos que lhe constituem o ser. A “luta simbólica” que Bourdieu entendeu como sendo causada pela contrariedade de um grupo social frente à estigmatização que lhe é imposta por outro, parece funcionar dialeticamente no caso do estabelecimento da identidade de uma região, pois, se por um lado ela é um estigma, por outro, auxilia na delimitação das fronteiras identitárias. O que produz a região, conseqüentemente, não são somente os elementos físicos do espaço, mas o tempo, a história, como produtos de determinações sociais específicas⁷¹.

Existem, pois, muitos elementos significativos que entram na definição de uma identidade regional:

(...) a procura dos critérios “objectivos” de identidade “regional” ou “étnica” não deve fazer esquecer que, na prática social, estes critérios (por exemplo a língua, o dialecto ou o sotaque) são objecto de representações mentais, quer dizer, de actos de percepção e de apreciação, de conhecimento e de reconhecimento em que os agentes investem os seus interesses e os seus pressupostos, e de representações objectais, em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias, etc.) ou em actos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que têm em vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores⁷².

Para o autor, a configuração de regiões representa a luta das classificações que, em verdade, são as lutas pela definição e afirmação das identidades regionais, no momento em

⁷⁰ ZARUR, George de Cerqueira Leite. Região e Nação: Novas Fronteiras. In: ZARUR, George de Cerqueira Leite (Org.). **Região e Nação na América Latina**. Brasília, ed. UnB, 2000, p.20.

⁷¹ BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro, Ed. Bertrand Brasil, 2000, p. 115.

⁷² Idem, p. 112.

que buscam o “(...) monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e de desfazer os grupos”⁷³.

A concepção de região de um determinado grupo necessita prevalecer sobre a de outro grupo. A luta simbólica ou pela imposição de determinados símbolos, neste caso, dimensiona o conceito de região modelado pela visão de mundo presente que se quer predominante. Recorre-se, para tanto, às determinadas heranças do passado histórico, pois aquilo que é sancionado pela tradição ou pela historiografia vale como argumento de autoridade para a imposição dos supostos da identidade, cuja força simbólica, deve garantir a concretização da comunidade imaginada. O que é decisivo e, por isso, não pode prescindir da idéia de região, é o poder de impor uma determinada visão do mundo social, é o poder de estabelecer, por meio da representação, uma comunidade imaginada. É neste sentido que o passado, socialmente produzido, assume importância como objeto de negociação nas lutas simbólicas de poder, pois “(...) está em jogo (...) o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõem sobre o conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo”⁷⁴.

O grupo que detém o poder de definir os canais de representação, dentre eles a interpretação atribuída ao passado, detém, conseqüentemente, o poder de impor a visão e a divisão do mundo social que melhor lhe convém. Isso porque, “O poder sobre o grupo que se trata de trazer à existência enquanto grupo é, a um tempo, um poder de fazer o grupo impondo-lhe princípios de visão e de divisão comuns, portanto, uma visão única da sua identidade, e uma visão idêntica da sua unidade”⁷⁵. São estes aspectos que garantem a simbólica necessária à definição dos critérios de classificação para uma região, os quais permitem sancionar o desejo de regionalização como legítimo internamente e de diferenciação, externamente.

Portanto, a classificação regional, como modo de reconhecimento diferenciado dos espaços de representação cultural, não pode abdicar do processo de produção e de afirmação de identidades. Esse processo, baseado na diferença frente ao outro, como “(...) ser percebido que existe fundamentalmente pelo reconhecimento dos outros [que são diferentes]”⁷⁶, tem

⁷³ Idem, p. 113.

⁷⁴ Idem, *ibidem*.

⁷⁵ Idem, 117.

⁷⁶ Idem, *ibidem*.

como efeito objetivo que o sentido atribuído ao seu passado pelo seu presente, serve para definir ao mesmo tempo a si como região, enquanto representação real de uma comunidade imaginada e, ao vizinho, como alteridade reconhecida.

Pode então, como veremos adiante, a diferenciação regional residir sobre o significado que determinado grupo social é levado a atribuir ao passado escolhido e apresentado para ser o seu, por intermédio de meios representativos específicos. A região se configura, como identidade coletiva, a partir da negociação estabelecida com os elementos representativos da história do grupo. É o sentido que se atribui ao nosso passado, sentido esse, diferente daquele atribuído ao passado do outro, que se torna um importante critério de classificação regional.

Na segunda metade do século XX, como contrapartida à intensificação do processo de mundialização das manifestações culturais, os movimentos regionais revitalizaram-se. Isso porque, os efeitos da chamada globalização econômica e dos avanços tecnológicos na área das comunicações, refletiam rapidamente no âmbito cultural, esbatendo, isto é, atenuando os contrastes dos modelos classificatórios existentes. Por momentos pareceu que os critérios de definição do que é esta ou aquela região haviam desaparecido, e se os critérios desapareceram não havia como classificar as regiões.

Nos últimos duzentos anos, os Estados-Nação se afirmaram sobre a idéia de uma comunidade de sentimentos e interesses que definiam um território delimitado por fronteiras que precisavam ser preservadas. Porém, a intensificação da globalização dos mercados, especialmente a partir da segunda metade do século XX, tem posto essa idéia em xeque, forçando a derrubada de fronteiras, ou, ao menos, o seu redimensionamento, inclusive dos elementos que as nações pretendem preservar como identidades nacionais.

Embora desde a época das grandes viagens marítimas da Idade Média só tivesse sentido pensar a economia como um sistema mundial já que havia trocas de mercadorias de um continente para outro, atualmente estamos assistindo à Globalização da economia. Houve uma época em que os diferentes mercados nacionais se consolidaram e os países centrais procuraram exportar suas mercadorias para outros países. Hoje, mais do que multinacionais, a economia está se caracterizando por grandes corporações transnacionalizadas, com o capital espalhado em diferentes nações, vendendo frequentemente mais fora do que dentro de seu país de origem, recrutando executivos em qualquer país do mundo a partir de critérios de eficiência e não mais de nacionalidade⁷⁷.

Os efeitos descentralizadores promovidos pelo setor das comunicações em decorrência da revolução tecnológica, acabaram por favorecer a criação de estilos de vida mundializados, internacionalizados, a partir do cruzamento de fronteiras que desterritorializaram alguns dos

⁷⁷ OLIVEN, Ruben George. Op cit. p. 208.

fenômenos culturais. É este processo que hoje sustenta a idéia de que se vive em uma aldeia global, onde as práticas culturais, no sentido geral, não enfrentam obstáculos para sua dispersão e/ou aceitação.

Mas, o embaralhamento das fronteiras, ao mesmo tempo em que tem provocado a unificação de mercados, fez crescer os sentimentos de nacionalidade e de regionalidade. Isso se deve ao fato de que só podemos nos situar no mundo, a partir de nosso próprio território⁷⁸, a partir de nossas próprias referências culturais. Assim, a intensificação dos movimentos regionais, nas últimas décadas, se deve ao fato de que o processo de mundialização cultural, ao mesmo tempo em que buscou promover a desterritorialização cultural, também trouxe à tona questões relativas às tradições, às identidades e às necessidades de classificações regionais a partir da afirmação das diferenças entre os grupos sociais.

À medida que o mundo se torna mais complexo e se internacionaliza, a questão das diferenças se recoloca e há um intenso processo de construção de identidades. Se a unificação nacional ocorrida no passado se mostrou contrária à manutenção de diversidades regionais e culturais, o mundo está em parte assistindo justamente a afirmação das diferenças⁷⁹.

O que está em jogo, como decorrência desse processo, base da luta pela manutenção da organização simbólica dos grupos sociais frente à imposição de valores e estilos de vida alienígenas ou estigmatizantes como pensou Bourdieu, é a defesa dos elementos culturais locais. Cada grupo vê os seus valores culturais como diferentes frente aos dos outros e atuando contra a uniformidade imposta pela mundialização. Eles parecem constituir-se em padrões de defesa dos critérios de classificação regionais que sustentam as lutas entre comunidades realmente existentes e mesmo imaginadas; a luta entre a comunidade do eu/nós contra a comunidade do outro/eles.

A intensidade com que os movimentos regionais são retomados a partir das alterações promovidas pela globalização, revela as reações dos grupos sociais frente ao novo que lhes é proposto. Estes movimentos são respostas localizadas frente à mundialização cultural, o que atinge diretamente as identidades regionais. Se o processo de elaboração das identidades implica o reconhecimento e recusa do diferente, as situações de uniformização que são colocadas, no momento em que por sua força de influir no comportamento sugerem a eliminação do diferente, representam uma ameaça à estabilidade identitária, gerando um estado de medo frente ao desconhecido. Gera-se, então, uma crise que, ao impor um novo

⁷⁸ Idem, p. 206.

⁷⁹ Idem, p. 208/209.

contexto, desestabiliza e provoca a reação dos grupos sociais, porque: “O medo do novo vivenciado como estranho, diferente, pode relacionar-se com o medo da perda de representação identitária, o novo ou diferente pode estar relacionado a conteúdos anteriormente vivenciados pela pessoa [e] que lhe causaram angústia e foram excluídos do circuito da memória”⁸⁰.

Para Woodward o processo de globalização tem levado os grupos sociais a se posicionar de forma ambivalente frente à questão das identidades. Ao mesmo tempo em que a uniformidade cultural imposta pelas relações econômicas mundializadas pode distanciar a cultura local dos seus elementos de origem, é capaz de provocar “(...) uma resistência que pode fortalecer e reafirmar algumas identidades nacionais e locais, ou levar ao surgimento de novas posições de identidades”⁸¹.

Este processo tem a ver, necessariamente, com o significado que as comunidades atribuem às coisas e as suas situações de vida próximas e distantes. Como já foi anotado anteriormente, é através da organização e ordenação das coisas de acordo com um sistema de classificação articulado socialmente que os significados são produzidos. Dessa forma, cada cultura elabora formas e mecanismos próprios de classificar o mundo. “É pela construção de sistemas classificatórios que a cultura nos propicia os meios pelos quais podemos dar sentido ao mundo social e construir significados”⁸².

Neste ponto podemos retomar Bourdieu, cujo entendimento é o de que a luta pela autarquia simbólica que se estabelece entre os grupos na classificação do mundo social, acaba se expressando através dos movimentos regionais e nas necessidades de os espaços serem classificados como sendo regiões de práticas culturais diferenciadas. Para justificar a sua necessidade e afirmar as diferenças, muitas vezes os grupos sociais se utilizam de referenciais históricos para embasar e consolidar identidades regionais.

Porém, como as identidades nunca são unificadas ou singulares, mas se apresentam, no estágio atual da modernidade, como fragmentadas e fraturadas, estão sujeitas as mudanças e transformações do processo no qual estão inseridas. Assim, a sensação de pertencimento que as identidades regionais buscam consolidar e que Stuart Hall chamou de “suturação à história”⁸³ encontra-se no imaginário popular como algo fantasioso, para o qual a

⁸⁰ SOUZA, Mériti. Mito Fundador, Narrativas e História Oficial: Representações Identitárias na Cultura Brasileira. In palestra proferida no **VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**. Coimbra, 2004, p. 04.

⁸¹ WOODWARD, Kathryn. Op. Cit. p. 21.

⁸² Idem, p. 41.

⁸³ HALL, Stuart. Op cit. p. 109.

interpretação que o grupo atribui ao passado serve de embasamento, de realidade concreta. Apesar disso, o discurso unificador da produção de sentido que um determinado grupo é levado a elaborar a partir de seu passado, que é reinventado para ser reconhecido como sendo o seu não perde a sua força persuasiva e valorativa na perspectiva de costurar os elementos históricos de pertencimento significativos.

Para tanto, necessitando dimensionar-se no espaço, mas sem abster-se de seus referenciais temporais, as identidades ligam-se às regiões enquanto espaços de identificação cultural e enquanto elemento de diferenciação e de classificação do mundo social, produzindo e afirmando, no imaginário do grupo, uma comunidade específica.

Isso porque, para afirmar o que se é, torna-se imprescindível afirmar, também, o que não se é. Por isso, a identidade está sempre fortemente ligada à separação entre o Nós e o Eles, enquanto outro-diferente. Essa classificação é fruto da divisão do mundo social e elemento necessário para se estabelecer o significado das coisas que o compõe.

A criação da chamada região Missioneira, dentro da região das Missões, no noroeste do Rio Grande do Sul, como dimensão espacial de uma identidade missioneira, parece expressar a luta pela autarquia simbólica de determinados grupos sociais. Trata-se de uma luta contra o processo de uniformização cultural e econômica que, em meados da década de 1970, é desencadeada a partir de uma circunstância de crise econômica, fornecendo os elementos para o questionamento do modelo. Como será abordado no segundo Capítulo, a chamada região missioneira resulta de uma classificação cultural promovida pelas lideranças intelectuais e empresariais descontentes com os rumos econômicos e culturais da região das Missões⁸⁴, bem como do Estado e do País. A partir disso, os grupos sociais fazem uso de elementos históricos para compor o seu universo simbólico, sugerindo essa que visa conduzir à reelaboração das bases identitárias como forma de enfrentar as adversidades decorrentes da situação estabelecida pela crise.

1.2.1 A Particularização Regional do Rio Grande do Sul no Todo Nacional

O movimento regionalista levado a efeito no Rio Grande do Sul, em relação ao Brasil, mais intensamente nas três últimas décadas do século XX, exemplifica a reação dos seus grupos dirigentes frente ao esbatimento das fronteiras classificatórias. As situações novas

⁸⁴ Veremos que a região missioneira se apresenta como parte de um espaço maior que é classificado, inclusive por órgãos oficiais, como Região das Missões.

postas pelo processo de globalização acentuaram as necessidades de reclassificação do mundo social, intensificando os movimentos para as afirmações regionais.

A partir da reabertura política experimentada pelo país, no final da década de 1970 e início da década de 1980, as memórias sociais puderam ser redimensionadas. Em decorrência também do processo de ampliação acelerada das comunicações, os movimentos regionalistas no país ressurgiram depois de décadas de acomodação frente ao poder central, como contraposição à crença da unidade da nação brasileira que o projeto nacionalista havia tentado impor para o país, ainda na década de 1930.

Como projeto proposto pelo Estado Brasileiro, o nacionalismo teve origem nas transformações sócio-econômicas e políticas vividas a partir da transição da República Velha para República Nova. O movimento de 1930 não significou apenas a deposição de parte das oligarquias agrárias do poder, mas também a adoção de um novo modelo de desenvolvimento alicerçado na industrialização e na urbanização do país. Assim, o projeto agro-exportador que havia estruturado a ordem cultural desde o período imperial e que fortalecia em âmbito político e econômico as elites regionais, não dava mais conta de projetar o “futuro” brasileiro. A crise de 1929 havia mostrado a necessidade de reestruturação dos projetos para o alcance da modernização econômica da maioria dos países latino-americanos que, historicamente, haviam se organizado com base na agro-exportação.

Neste sentido, o governo getulista impôs-se a função de desenvolver um projeto modernizador da economia, a fim de inserir o Brasil na nova ordem internacional dos países industrializados. Paralelamente, definiu um projeto capaz de promover um sentimento unificador que representasse um “novo país” enquanto unidade federativa, a partir da produção de uma homogeneidade dos elementos de pertença que pudessem embasar uma identidade brasileira. Para tanto, o Novo Estado, enquanto gerenciador de uma nova ordem, apresentada, também, como cultural, necessitava anular os poderes de representação regionais daquelas oligarquias locais que haviam sustentado as alianças políticas durante a República Velha, cooptando-as a partir da proposição de um ideário nacionalista fundado na convicção da modernização e do progresso econômico.

Especialmente, com a institucionalização do Estado Novo, de 1937 até 1945, período de maior centralização política do governo, o projeto nacionalista se delineou mais claramente. É após 1937 que Getúlio Vargas, ao depor os governadores dos estados e nomear interventores, adota várias medidas políticas com o intuito de se precaver de possíveis oposições regionais e afirmar-se no poder. Para tanto, desenvolver um sentimento de nação

para o Brasil significava a elaboração, no campo simbólico, da unidade política que Vargas pretendia em torno de seu governo. Esta unidade objetivava encobrir, ou mesmo destruir, as diferenças regionais, criando laços comuns de reconhecimento e de pertencimento.

Porém, a melhor explicação para o projeto nacionalista proposto pelo governo Vargas parece ser política, no momento em que, para efetivar as mudanças que deveriam introduzir o país na modernidade, era necessária uma concordância nacional, algo somente possível com a anulação das resistências regionais. Um exemplo dessa intenção pode estar na imposição da bandeira nacional como símbolo de reconhecimento unitário da parte dos brasileiros. A proibição do governo getulista de se fazer uso das bandeiras estaduais, somada à imposição de uma nacional como símbolo maior de pertença política, manifesta a tentativa de anulação dos poderes regionais contidos nos símbolos oficiais regionais que as bandeiras estaduais representavam, sustentando e facilitando a aceitação das nomeações de interventores. “Menos de um mês após a implantação do Estado Novo, Vargas mandou realizar a cerimônia da queima das bandeiras estaduais, que teve lugar no Rio de Janeiro”⁸⁵.

A cerimônia de queima das bandeiras estaduais, símbolo de uma pretensa autonomia federativa, somada ao hasteamento de 21 bandeiras nacionais, denota a unidade e a centralização política que Vargas buscava estabelecer com o seu Governo. “A queima das bandeiras, que marca no nível simbólico uma maior unificação do país e um enfraquecimento do poder regional e estadual, pode ser vista como um ritual de unificação da nação sob a égide do Estado”⁸⁶.

No Rio Grande do Sul, a bandeira estadual havia sido produzida para expressar um símbolo de luta e tenacidade. Ela é composta de duas faixas, uma verde e outra amarela, contendo a representação da nação brasileira, cortadas pela faixa vermelha, significando a contestação frente ao centralismo político-econômico. Sua origem está no movimento farroupilha que opôs as forças políticas locais ao Império Brasileiro, na oposição das elites regionais ao autoritarismo que emanava do Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX, servindo como símbolo para a produção de um imaginário regional, diferenciado-se do restante do país.

Segundo Carvalho os símbolos são elementos importantes na elaboração de um imaginário coletivo e integram a legitimação dos regimes políticos, pois

⁸⁵ OLIVEN, Ruben. Op. cit. p. 52.

⁸⁶ Idem, p. 53.

É por meio do imaginário que se pode atingir não só a cabeça mas, de modo especial, o coração, isto é, as aspirações, os medos e as esperanças de um povo. É nele que as sociedades definem suas identidades e objetivos, definem seus inimigos, organizam seu passado, presente e futuro. O imaginário social é constituído e se expressa por ideologias e utopias, sem dúvida, mas também, (...) por símbolos, alegorias, rituais, mitos⁸⁷.

Com a pretensão de “eliminar” as bandeiras estaduais, Vargas buscava destruir elementos simbólicos de especificidades regionais, os quais serviam para estruturar, nos imaginários sociais, as diferenças dos Estados em relação ao todo nacional e manter a regionalização do país. Tentar promover a construção de um imaginário nacional significava, necessariamente, excluírem-se as especificidades regionais.

Para Oliven, a relação entre o Estado Rio-grandense e a Nação Brasileira no desenvolvimento do nacionalismo parece ser contraditória, porque “A ênfase nas peculiaridades do estado e a simultânea afirmação do pertencimento dele ao Brasil se constituem num dos principais suportes da construção social da identidade gaúcha que é constantemente atualizada, reposta e evocada”⁸⁸.

A história da formação geopolítica do território mais meridional do Brasil apresenta momentos em que o controle do Império Brasileiro foi questionado⁸⁹, alguns deles servindo como elemento simbólico na construção das identidades regionais. É isso que pode ser percebido na representação que a bandeira do Estado assume como símbolo regional: manter a brasilidade rio-grandense, mas com caracterizações próprias, ou seja, “(...) para os gaúchos só se chega ao nacional através do regional, isto é, para serem brasileiros, eles precisam ser gaúchos também”⁹⁰ e para serem gaúchos, necessitam recriar o passado através da tradição, o que distingue a sua identidade regional no contexto nacional.

Essa idéia regionalista, que destaca as diferenças, inclusive de formação histórica do Rio Grande do Sul em relação à totalidade da nação, acabou se constituindo, efetivamente, a partir da criação do Movimento Tradicionalista Gaúcho em 1948, estando relacionada, no campo político, ao fim do período ditatorial de governo getulista em 1945. Com a chamada redemocratização instituída pelo governo de Eurico Gaspar Dutra, passaram a existir espaços

⁸⁷ CARVALHO, José Murilo. **A Formação das Almas: O Imaginário da República no Brasil**. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 10.

⁸⁸ OLIVEN, Ruben George. Op. Cit. p.62.

⁸⁹ Não só o Movimento Farroupilha representou esse questionamento, mas também os conflitos platinos nos quais as ações políticas do Império Brasileiro acabaram por envolver o espaço rio-grandense, entre eles, a Guerra da Cisplatina, a Guerra contra Oribe e Rosas, as invasões de Rivera e Paraguaia, ocorridas no século XIX, podem ser exemplos de momentos em que a incorporação do território do Rio Grande do Sul ao Brasil precisou ser afirmada.

⁹⁰ OLIVEN, Ruben George. Op. Cit, p. 210.

para a utilização das especificidades históricas regionais, base para a invenção de tradições, não negando o todo, mas constituindo-o de partes.

Era basicamente isso que o grupo criador⁹¹ do movimento pretendia, mesmo que não muito claramente de início: não se estava negando a brasilidade, mas sim, reforçando-a a partir de um sentimento regional que, no campo simbólico, era representado por um elemento que havia sido escolhido para remontar a memória local ao que se pensava ser o melhor do passado histórico rio-grandense, o gaúcho. Mesmo que o tradicionalismo tivesse sido criado no espaço urbano, por estudantes de classe média que viviam na capital do Estado, eram os elementos da vida campeira (a estância, o cavalo, a bebida e a comida), sua organização social e até política, que estavam servindo de parâmetros na produção do que ficou conhecido como figura típica do Rio Grande e que se projetou ao ponto de hoje representar, no campo simbólico, a cultura do Estado.

O movimento se desenvolveu timidamente na capital do Estado, naquele final de década de 1940. Porém, no interior, seu crescimento foi significativo, especialmente após o I Congresso Tradicionalista, realizado em Santa Maria, em 1954, que lhe deu unidade na deliberação de ações e discussão de teses. No mesmo ano, o governo do Estado cria o Instituto de Tradição e Folclore que, no entender de Tau Golin, passa a ser o “(...) orientador oficial do tradicionalismo, diretamente submetido ao governo”⁹², ligado à Secretaria de Educação e Cultura.

De 1964 até 1985, o Brasil, sob o regime militar, passou pela experiência das políticas centralizadoras nos campos econômico e administrativo, sob a tutela da idéia de integração nacional, através de projetos de desenvolvimento que buscavam a modernização das forças produtivas, mesmo que de forma desigual entre as regiões. Mais uma vez, como já havia acontecido na década de 1930, o Estado brasileiro chama para si a tarefa de forjar uma identidade nacional, “(...) responsável simultaneamente por promover o progresso e manter acesa a memória nacional”⁹³, afirmando o poder central, tanto em torno de um projeto de desenvolvimento que se dizia uniforme, quanto na diminuição do poder dos grupos regionais.

⁹¹ Para Tau Golin, em 1947, com a criação do Departamento de Tradições Gaúchas, apêndice do Grêmio Estudantil do Ginásio Júlio de Castilhos e com a fundação do CTG 35, um ano após, em Porto Alegre, teve-se a segunda fase do Tradicionalismo Rio-grandense (a primeira havia ocorrido em 1898, com a criação do Grêmio Gaúcho, por João Cezimbra Jacques). Fundado pelos jovens Barbosa Lessa e Paixão Côrtes, o movimento tinha por objetivo inicial organizar um clube de tradição gaúcha que, em espaço urbano, reproduzisse a cultura da campanha pastoril. In GOLIN, Tau. **A Ideologia do Gauchismo**. Porto Alegre, Ed. Tchê, 1983, p. 52/3.

⁹² GOLIN, Tau. Op. Cit. 1983, p. 66.

⁹³ OLIVEN, Ruben George. Op. cit, p. 56.

Porém, o que esteve na base do movimento a partir de 1948, foi o culto à tradição. Uma tradição que reverenciava e promovia interpretações específicas de algumas das referências históricas de formação do Estado, escolhidas para elevar, no campo simbólico, a identidade regional e projetá-la no todo nacional. Com esse objetivo, a escolha recaiu sobre a estrutura estancieira, ordem econômico-cultural típica da campanha gaúcha, como elemento de parâmetro de uma identidade regional capaz de diferenciar o Rio Grande do Sul do todo nacional.

Para Tau Golin, a escolha não foi aleatória porque o tradicionalismo rio-grandense, fundamentado no culto ao gauchismo, remonta ainda ao início do período republicano, com a ascensão política de Borges de Medeiros e a manutenção das estruturas econômicas e sociais pastoris. A explicação para a manutenção das referências pastoris está no fato de que a adoção de um novo sistema político não deveria significar alterações na organização fundiária do Estado. O modelo econômico vigente no império foi mantido, dando-se preferência à produção agropastoril em detrimento da industrialização. Isto é, as práticas econômicas imperiais foram mantidas no Estado, mesmo após a proclamação da república e o Rio Grande do Sul manteve suas referências agropastoris, porque, diferente do modelo republicano liberal emergente em nível nacional, aqui não se buscou romper com os sistemas tradicionais para atingir o progresso das forças produtivas. Antes, o governo republicano de feições positivistas fazia a defesa de “(...) um modelo diversificado e integrado, onde os setores agrário e secundário se inter-relacionavam, dando ao Estado um cunho moderno, progressista e de auto-suficiência”⁹⁴. Assim, o projeto rio-grandense para o desenvolvimento do setor secundário, passava primeiramente pela modernização do setor primário⁹⁵, por intermédio da ação estatal que conjugava a industrialização e a defesa da economia agropecuária.

A estância se manteve, conseqüentemente, do período imperial ao republicano, como elemento símbolo dos referenciais identitários, produzindo mitos e vultos patrióticos que serviram de base para a fundação, em 1898, da primeira agremiação que chamou para si a função produtora da tradição regional, o Grêmio Gaúcho.

Fundado na cidade de Porto Alegre, capital do Estado, pelo major republicano e positivista João Cezimbra Jacques, o Grêmio Gaúcho seguia o exemplo de entidades que já existiam na região platina, em especial no Uruguai, seguindo a mesma tendência, ou seja,

⁹⁴ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O Cotidiano da República**. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 1995, p. 17.

⁹⁵ Isto porque a industrialização no Rio Grande do Sul se deu, principalmente, com base na acumulação de capitais oriundos da produção agropecuária colonial, e nas possibilidades desse setor estabelecer redes comerciais com os grandes centros do país. Idem, p. 15.

definindo as referências que, pelo seu valor tradicional, deveriam ser mantidas na memória social rio-grandense, através de ações comemorativas e de enaltecimento de práticas referenciadas pela cultura da estância. Seu estatuto previa “(...) cultivar as tradições gaúchas, inspiradas na tradição inconfundível do ínclito General Bento Gonçalves da Silva”⁹⁶, além de organizar as comemorações dos acontecimentos que deveriam ser rememorados e, dessa forma, compor, através do culto à tradição, a identidade gaúcha como rol de elementos capazes de representar a cultura do Estado.

Veremos adiante que, em São Luiz Gonzaga e região conhecida como missioneira, este “gauchismo” apresentou algumas particularidades, em especial no que diz respeito às referências do passado, as quais estruturam os valores tradicionais. Isso porque, como no restante do estado, ele também foi fruto das negociações que se faziam com determinadas referências do passado.

Segundo Tau Golin, o tradicionalismo nasceu nos setores elitistas da sociedade da época, impregnado pelas idéias positivistas que estruturavam a nova ordem político-administrativa, o republicanismo⁹⁷. Provavelmente na sua origem social esteja a justificativa por que, de pronto, os setores dirigentes lhe dispensassem amplo apoio, promovendo a difusão do movimento através da fundação de vários clubes no interior do Estado, primeiramente na região da campanha (Pelotas e Bagé), chegando ao centro, Santa Maria, e atingindo, inclusive, a região de colonização imigrante como Santa Cruz e Encruzilhada, desenvolvendo-se a esse nível em apenas quatro anos.

Em São Luiz Gonzaga, o primeiro Centro de Tradição Gaúcha foi fundado em 1954 com o nome de Galpão de Estância, identificação do programa radiofônico criado por Jayme Caetano Braun na rádio São Luiz. Em 1959 foi criado o CTG Mirim Jayme Caetano Braun, incorporado em 1961, ao anterior.

O culto à tradição estancieira se apresentava como um importante instrumento em mãos dos grupos dirigentes para produção de um imaginário coletivo em torno da valorização e maximização de referências culturais latifundiárias. Explica-se, desse modo, a intervenção do Estado na condução do movimento, através da fundação do Instituto de Tradição e Folclore, no ano de 1954. Neste imaginário, o espaço ideal tomado como modelo era o espaço pastoril, com seus acessórios compondo as estruturas tradicionais – o cavalo, o vestuário, os

⁹⁶ GOLIN, Tau. Op. Cit, 1983, p. 30.

⁹⁷ Idem, p. 31.

instrumentos e as relações de trabalho, as formas de diversão e a musicalidade –, tudo o que o grupo dirigente elegia como elementos importantes de serem perpetuados pela tradição.

Porém, é importante lembrar que a evocação de uma tradição é uma reação típica de um grupo social a situações adversas geradas por alterações sociais que são desencadeadas por crises econômico-financeiras ou mudanças de sistemas políticos. Trata-se de mostrar a necessidade de manter os vínculos com um passado que teria sido melhor, uma espécie de época de ouro. O caráter saudosista dessa recordação pode representar a força para o enfrentamento do que se apresenta como novo. Assim sendo, a tradição pode ser tomada como “(...) um conjunto de orientações valorativas consagradas pelo passado”⁹⁸ que irá servir para nortear a produção de determinado imaginário social e responder aos interesses dos grupos dirigentes nos momentos em que o seu controle pode ser colocado em risco por crises eventuais. Neste sentido, as tradições se caracterizam por estabelecer com o passado uma continuidade artificial, ou seja, são “(...) reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase obrigatória”⁹⁹.

Hobsbawm faz uma interessante relação entre tradição e referenciais antigos, no momento em que eles, através da repetição, visam inculcar valores e regras comportamentais que mantêm, no imaginário coletivo, a continuidade de um determinado tempo. Afirma ele: “Sempre se pode encontrar, no passado de qualquer sociedade, um amplo repertório destes elementos [antigos] e sempre há uma linguagem elaborada, composta de práticas e comunicações simbólicas”¹⁰⁰.

Desta forma, as novas tradições fazem uso de referências passadas na estruturação de normas comportamentais para responder a uma situação adversa a qual debilitou ou até mesmo destruiu os padrões antigos para os quais as velhas tradições haviam sido produzidas. Gera-se, então, um processo de ritualização que, ao referir-se a um passado, impõe-se pela repetição.

Ao que parece, a tradição de culto ao gauchismo no Rio Grande do Sul, defendendo a repetição de práticas típicas de um tempo e espaço glamourizado da atividade pastoril, exemplifica a análise desenvolvida por Hobsbawm. Tanto na fundação dos Clubes Gaúchos, quando da transição do sistema imperial para o republicano, quanto na fundação dos Centros de Tradições Gaúchas, no período de redemocratização que se seguiu ao fim do Estado Novo,

⁹⁸ OLIVEN, Ruben G. Op Cit. p. 28.

⁹⁹ HOBSBAWM, Eric. RANGER, Terence. Op. cit., p. 10.

¹⁰⁰ Idem, p. 14.

ou mesmo com o seu revigoramento a partir do fim da Ditadura Militar, o movimento significou a reação típica de um determinado grupo social às alterações políticas de cada contexto, as quais exigiam o redimensionamento das relações com o todo nacional. Porém, em cada um dos momentos acima citados, buscou-se sempre a afirmação das diferenças regionais a partir de referenciais históricos. Isto porque, em cada uma das situações, o cenário político brasileiro e rio-grandense, ao passar por modificações exigiu a revisão dos elementos de controle social, dentre eles, a produção do imaginário coletivo, a que o culto às tradições da vida campeira e latifundiária, da forma como estava sendo produzido, ou seja, negociando-se com um determinado passado, vinha corresponder satisfatoriamente.

Entende-se por que o movimento iniciado pelos estudantes porto-alegrenses em 1947/48 tenha ganhado força a partir de questões regionais que debilitavam a representação política e econômica do Rio Grande do Sul em nível nacional. No campo político-administrativo, o movimento servia como uma forma de se justificar a reivindicação de uma maior representação junto às esferas centrais, na ênfase à autonomia para as regiões que a proposta federalista havia defendido ainda na estruturação republicana.

O discurso articulado em torno da representatividade e projeção política rio-grandense junto à federação parece deixar mais bem explicado o desenvolvimento do movimento regionalista a partir do fim da década de 1970. Nessa época, discutia-se sobre a marginalização que o Estado vinha sofrendo por parte do governo central, em especial após o fim do ciclo militar, quando o Rio Grande do Sul teria tido sua representação diminuída junto à federação com a perda da chefia de ministérios. Mesmo que o controle de determinados ministérios não tenha significado representação objetiva, mas sim alguns favorecimentos casuísticos, o discurso da exclusão se construía, em especial, a partir da perda de vitalidade da economia local, o que não era exclusivo ao Rio Grande. A crise da década de 1980, ao nível do discurso político, era atribuída a fatores externos e alheios às intervenções dos grupos dirigentes da política local, responsabilizando-se o governo federal por suas causas.

Em especial, interessa-nos aqui, analisar a revitalização do Movimento Tradicionalista no Rio Grande do Sul como movimento de representação e diferenciação regional, no período que iniciou com a distensão das pressões políticas vigentes desde 1964 com o golpe militar até o presente.

A partir da segunda metade da década de 1970, dadas as condições econômico-culturais postas pela globalização em nível mundial, o movimento de luta pela redemocratização e de abertura política passou a imprimir novo significado aos simbolismos

regionais. A necessidade de fortalecimento do projeto federalista que permitisse uma verdadeira autonomia administrativa aos Estados da Federação, com melhor e mais igualitária distribuição de recursos, elevou os movimentos regionalistas a novos patamares políticos. Os discursos passaram a salientar a heterogeneidade cultural do país e a necessidade de afirmarem-se as diferenças através de um sistema administrativo que as valorizasse. Como consequência ocorreu ‘no Brasil, a partir de sua redemocratização, (...) intenso processo de constituição de novos atores políticos e a construção de novas identidades sociais [processo visto] como uma reação a uma homogeneização cultural e como forma de salientar as diferenças culturais’¹⁰¹.

Com isso, os elementos culturais regionais conquistaram visibilidade, já que o afrouxamento do sistema repressivo, especialmente a partir do final da década de 1970, permitiu o surgimento de novas questões, de novos atores e de novas formas de expressarem-se e de se fazerem representar as problemáticas locais, sem, contudo, negarem-se as nacionais, demonstrando que “(...) no Brasil, o nacional passa primeiro pelo regional”¹⁰², e para se afirmar o regional, é necessário reafirmar, através da tradição, elementos de um passado específico que o fortaleça e o diferencie do todo.

No entanto, se as tradições estão embasadas em referenciais do passado e não sendo eles homogêneos, já que a formação histórica do Rio Grande do Sul não o foi, será possível atribuir uniformidade a uma determinada figura de gaúcho, fruto das produções do Movimento Tradicionalista?

Oliven entendeu também que o regionalismo, como um movimento político reivindicatório de um grupo contrário aos mecanismos de imposição da concepção da unidade da nação sobre os estados, apresenta diferentes facetas “(...) expressando freqüentemente posições de grupos bastante distintos, contendo desde reivindicações populares até os interesses disfarçados das classes dominantes”¹⁰³. Assim sendo, podemos sugerir que, do mesmo modo, o regionalismo gaúcho rio-grandense não pode se constituir na homogeneidade de um imaginário social que conduz e dá suporte a uma comunidade. Também esse movimento regionalista pode apresentar-se a partir de diferentes e, por vezes, conflitantes partes que, como microrregiões, compõem o todo regional do Estado. Uma dessas partes pode ser a região missioneira, produto de uma específica abordagem feita sobre o passado de parte

¹⁰¹ OLIVEN, Ruben George. Op. cit. p. 57.

¹⁰² Idem, p. 58.

¹⁰³ Idem, p. 22.

da região das Missões, que é diferente da abordagem feita sobre o passado do restante do Rio Grande do Sul e que será tratada no segundo capítulo deste trabalho.

Isso porque, a partir da inexistência de homogeneidade na ocupação rio-grandense por parte de imigrantes europeus, algumas áreas, como o Oeste, apresentaram um período de efetiva presença política do colonialismo espanhol, através da organização dos espaços reducionais jesuítico-guaranis. Outras, como a Serra e o Vale do Viamão, foram ocupadas e incorporadas política e economicamente no século XIX, como consequência do processo migratório de colonos alemães e italianos. Estes são dois exemplos das diferenças de referenciais históricos que envolvem a formação rio-grandense. De que modo, então, essas diferenças foram utilizadas, ou negadas, para a produção de uma determinada tradição, a gaúcha, que pretendia imprimir unidade identitária ao Rio Grande do Sul para representá-lo no todo nacional?

Se a invenção das tradições decorre de ações típicas que se servem de referenciais históricos adequados, porém, não representativas de autonomia de um grupo social frente a uma situação de crise, de que forma eles foram utilizados pelas comunidades do Noroeste do Estado, no contexto da crise da segunda metade da década de 1970 e década de 1980? Quais os elementos do passado foram recriados, a fim de criar uma identidade e uma tradição para a região? Por que a necessidade de produção de uma identidade específica? Mais ainda, de que forma essa especificidade influenciou na construção simbólica da região? Enfim, de que forma e por que a comunidade de parte da região das Missões negociou com as referências da época de dominação colonial espanhola?

No período analisado, do mesmo modo que no Brasil vivia-se a expectativa de se estabelecerem identidades regionais como reação à massificação cultural imposta pela globalização dos mercados, parte da Região das Missões, reagia à massificação cultural que o gauchismo impunha ao Rio Grande do Sul, através de um movimento microrregional de produção de uma tradição identitária. Nesse movimento, em que bases foi organizada a noção de um gaúcho missioneiro como elemento-símbolo para a criação de uma identidade cultural para a região a partir da segunda metade da década de 1970?

O “gaúcho missioneiro” a que nos referimos é o elemento cultural típico da região conhecida como missioneira. Entendemos que sua principal diferença em relação ao gaúcho da campanha possa ser explicada pelo uso de referências ao passado reducional, apresentado para ser seu, e que elabora uma relação muito peculiar com a terra. Um exemplo de tradição

criada por esta relação está na Romaria da Terra¹⁰⁴, promoção de caminhadas a partir desta idéia.

Enquanto que a figura do “gaúcho da campanha” se constrói a partir da idéia do desprendimento frente à propriedade, a do gaúcho missioneiro se faz sobre a propriedade da terra. No primeiro caso, a concepção de gaúcho decorre do uso que se fez da herança dos referenciais do período de ação dos vagos que, através das arreadas, extraíam o couro dos rebanhos de gado que povoavam a área sul do que mais tarde se constituiu Rio Grande do Sul. O gaúcho missioneiro tende a se apresentar, através de cantos, contos, lendas e poesias, como um elemento fortemente ligado à região e à defesa da terra, requerendo-a como propriedade histórico-cultural. Um exemplo desta relação dos grupos locais com a terra encontra-se na repetição constante do que teria sido a figura e o grito de Sepé Tiaraju: “esta terra tem dono!”. Na representação que a terra assume para o “gaúcho missioneiro” do qual Sepé tem sido usado como principal símbolo, Brum entende que:

(...) o fascínio exercido por Sepé Tiarajú (um personagem histórico vivido como mito) está justamente no seu poder de significar o presente de quem o utiliza, transformando identificações com o passado interpretado das Missões em pertencimento a sua figura lendária, presentificada nos interesses e sentimentos de quem os aciona.¹⁰⁵

Se a produção do gaúcho da campanha, que se apresenta como elemento cultural do rio-grandense e assim se transforma em objeto de unidade para o estado, é feita sobre negociações com o passado colonial português, o gaúcho missioneiro é produto das barganhas com o passado colonial espanhol¹⁰⁶. Ambos são produtos de negociações com o passado

¹⁰⁴ Organizadas pela Comissão Pastoral da Terra no mês de fevereiro, “As romarias da terra e das águas, mais de 20, que acontecem Brasil afora são manifestações religiosas que contagiam milhares de pessoas (...) e onde o clamor do povo do campo se faz ouvir. Com as romarias, a CPT entrou no universo do povo. Elas são realizadas de diversas formas e em espaços diferentes. Algumas em locais de romarias populares tradicionais, outras em lugares que a luta e a conquista do povo tornaram sagrados. As romarias da terra e das águas são o templo do encontro do divino com o humano, são grandes celebrações que manifestam e constroem a unidade da igreja. As caminhadas da terra romperam o ciclo vicioso das romarias tradicionais, centradas no individualismo, na busca do conforto ao coração, do transcendente e, que, por isso, aconteciam ao redor do santo e do altar. As romarias da terra introduziram ainda como elementos centrais a Palavra e a vida do povo, e, por isso elas sempre tiveram um cunho profético de denúncia da realidade de opressão vivida pelos trabalhadores e trabalhadoras do campo e das injustiças que contra eles se cometem. Elas buscam através da fé e do elemento religioso a transformação da sociedade (...)”. Disponível em www.cptnac.com.br, capturado em 04/11/07.

¹⁰⁵ BRUM, Ceres Karam. O mito de Sepé Tiaraju: etnografia de uma comemoração. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (Org.). **Sepé Tiaraju muito além da lenda**. Porto Alegre, Comunicação Imprensa, 2006, p. 84.

¹⁰⁶ Ceres Karam Brum em **Esta terra tem dono. Representações do passado missioneiro no Rio Grande do Sul**, ao analisar as representações do passado reducional jesuítico-guarani no Movimento Tradicionalista Gaúcho, entende que os trabalhos de seus fundadores, Cezimbra Jacques e Barbosa Lessa, mesmo que em épocas diferentes, tenderam a integrar as Missões ao tradicionalismo, através do mito da origem missioneira do gaúcho. BRUM, Ceres. Op. cit. p. 60. A partir dos trabalhos destes, a autora aborda a idéia de uma origem mítica

colonial. Na resistência à homogeneização que a figura do gaúcho rio-grandense pretende impor, a região Missioneira, para se classificar perante o entorno, apostou na especificidade de elementos construídos sobre referências a um passado que não é aquele comumente aceito em todo o estado.

A partir de algumas idéias propostas por Oliven, para quem os movimentos regionalistas, nesse caso o rio-grandense, representam a forma das partes se fortalecerem nas relações com a totalidade, investigaremos as condições de produção de uma identidade para a região missioneira. Nosso enfoque central será o movimento que buscou produzir uma tradição identitária missioneira para São Luiz Gonzaga, envolvendo a população local e a regional, principalmente nos períodos entre 1975 e 1987, porém, não de maneira exclusiva e uniforme.

missioneira do elemento representacional do Rio Grande do Sul. No entanto, na página 56 ao discutir a produção de monumentos que enaltecem a figura do gaúcho – estátua do laçador (Porto Alegre), monumento ao colono (Caxias do Sul) e monumento a Sepé Tiaraju (Santo Ângelo) – faz referência à diversidade das representações que estes símbolos encerram e que para nós são explicadas através das interpretações acerca das referências passadas, usadas nas diversas formas de classificarem-se dos grupos.

2. REGIÃO MISSIONEIRA: UMA REPRESENTAÇÃO EVOCADA PELA TRADIÇÃO

Localizada a noroeste do Rio Grande do Sul, a chamada região Missioneira tem se apresentado como um espaço de forte representação cultural. A forma especial de apresentação desta região é produto do uso que sua população tem feito das tradições históricas do passado reducional jesuítico-guarani.

Como já foi visto, o sentido que os grupos admitem dos costumes sociais se estabelece à medida de sua classificação, segundo uma escala valorativa sancionada socialmente. A região Missioneira, assim, é o resultado de uma classificação de grupos específicos mediante a tentativa de demarcação de diferenças frente ao seu entorno cultural, a partir do sentido atribuído aos valores do passado reducional jesuítico-guarani.

O que se apresenta como região Missioneira aponta para uma área que envolve quatro municípios que tiveram sua primeira ocupação ligada à ação política missional dos padres jesuítas sobre populações de nativos guaranis, em nome da coroa espanhola, em sua segunda fase à leste do rio Uruguai, a partir do final do século XVII. São eles: São Luiz Gonzaga, São Miguel das Missões, Santo Ângelo e São Nicolau; além de dois distritos: São João Batista e São Lourenço das Missões. São Borja, primeiro dos povoados fundados no período, não integrou a região aqui identificada como missioneira, no período analisado.

A justificativa para o aparte do município de São Borja, analisado adiante, se deve a não identificação, pela sua população, de uma tradição dita missioneira que pretendesse recriar elementos de um passado reducional para a produção de uma identidade cultural daquele município. Ou ainda, da existência de outra que se apresenta como mais eficaz para os interesses dos grupos socialmente envolvidos.

Atualmente, dados os movimentos de restauração de monumentos e da elaboração de projetos que visam o desenvolvimento econômico, os referenciais históricos da região têm sido repensados e retomados para a projeção e viabilização turística de toda a área¹⁰⁷, incluindo São Borja. Porém, nos primeiros municípios citados, seu uso foi anterior e, por isso mesmo, eles produziram efeitos que foram além da viabilização econômica da região através

¹⁰⁷ Como exemplo tem-se os projetos Caminho das Missões “(...) um roteiro místico-cultural-histórico de caminhadas através dos 7 Povos das Missões”; e Rota Missões “(...) trazer novas oportunidades para a região interligando os setores de turismo, agro-negócio e artesanato, numa proposta única de desenvolvimento” Disponível em www.prefeituramunicipaldesantoangelo.com.br, capturado em 20/11/06.

do turismo, se apresentado como referências importantes para aglutinar a população em torno da concepção de identidade referida.

Entende-se que a região Missioneira não se constitui apenas das referências que a população faz do seu passado histórico, mas também, e talvez principalmente, da sua utilização nas produções e apresentações identitárias. Nesse caso, ao que parece, a população é estimulada a reconhecer-se como elemento integrante e interagente de uma espacialidade regional particularizada a partir de determinadas ações sócio-culturais. É na busca da legitimação de uma identidade, forjada a partir de um conjunto de tradições, o qual conduz o imaginário social do grupo habitante da região, que sua população é “convidada” a dialogar com o seu passado. Esse diálogo deve produzir as condições para a região sentir-se, apresentar-se e ser reconhecida como missioneira por quem está fora dos seus limites culturais e espaciais, ou seja, ser reconhecida pelo outro-diferente. Uma região onde o missioneiro assume a condição de “(...) marca identitária valorizante para a afirmação de uma memória coletiva relativa às Missões”¹⁰⁸.

A tentativa de produção de um tipo missioneiro enquanto elemento identitário regional se faz perceptível em dois níveis de produção simbólica: 1) da paisagem missioneira original, culturalmente estruturada por monumentos representativos do passado histórico reducional; 2) dos elementos articuladores da memória local, que permitem ao grupo social o reportar-se ao seu passado, por intermédio da agregação intencional de elementos contemporâneos, novos monumentos, sobrepostos aos originais.

Os monumentos originais são as ruínas remanescentes da época reducional, a estatuária, eventuais instrumentos musicais, os documentos históricos preservados que vão desde relatos administrativos, até os doutrinários. Os novos monumentos aqui referidos podem ser as placas de identificação localizadas nas estradas de acesso aos municípios da região, os seus pórticos de entrada, a arquitetura urbana, os museus, casas de cultura, brasões, hinos e bandeiras municipais; assim como as cruzez missioneiras encontradas nos trevos de acesso às sedes municipais. Também as identificações de casas de comércio e de prestação de serviços em geral; ações e produções de lideranças políticas e intelectuais da região, como feiras, seminários, simpósios, livros históricos, poesias, músicas, artesanato e projetos de desenvolvimento turístico, além dos próprios históricos de fundação e/ou criação de cada município, ou seja, todo e qualquer elemento que permita estabelecer a articulação do passado com o vivido do grupo. Isso porque

¹⁰⁸ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit., p. 18.

Tomar o presente palco de lembranças do passado é refazer experiências e alterar a qualidade de leitura que outros já fizeram anteriormente; ao retomar idéias, trabalha-se com referências atuais algo que não mais existe e que não se pode trazer de volta tal como aconteceu. Assim, reviver o passado faz parte de uma relação interpessoal que abre espaço para visões de mundo diferenciadas e peculiaridades individuais¹⁰⁹.

Esta região é representada através de uma paisagem composta de símbolos produzidos para assumir um significado identitário coletivo, no momento em que os seus monumentos devem possibilitar o envio e reenvio do imaginário de sua comunidade ao passado histórico. Esta prática faz com que se exalte o passado colonial, identificado por Brum como passado missioneiro e que “(...) se inscreve em um projeto de construção de territórios envolvendo história, construção de heróis, turismo, patrimônio, etc”¹¹⁰. Criam-se assim, elementos de pertença comum do grupo social por intermédio da retomada de recordações dirigidas a partir de “(...) “fragmentos de memória” [que] são reapropriados pelos habitantes de toda esta grande região como parte da herança cultural que influencia e realimenta a música, a literatura, o teatro, o cinema e as artes em geral, revestindo-se, no dizer de Nagel, ‘(...) de especial importância na definição de uma identidade e na projeção de uma sociedade idealizada.’”¹¹¹.

Dessa forma, esses símbolos adquirem um significado específico para a apresentação que a população local elabora da região Missioneira, em um determinado momento, a partir de condicionantes históricos redefinidos. São estes símbolos que substanciam a paisagem missioneira enquanto uma produção cultural, comprometida porque fruto de seu tempo histórico, nunca isenta nem livre de interesses e de manipulações desse tempo. Assim, a região Missioneira é o espaço da ressonância dos significados das vivências sócio-culturais de uma população missioneira, cuja representabilidade se dá através de uma espacialidade que é produto de sua práxis. Seu elemento de diferença identitária e regional está no sentido atribuído ao passado enquanto um passado diferente do passado do “outro”, aquele que está além de suas fronteiras culturais, ou seja, uma “sutura à história”. Esta paisagem é, portanto, fruto da negociação que a comunidade foi estimulada a fazer com um passado apresentado como sendo seu.

¹⁰⁹ PIPPI, Gládis. **História Cultural das Missões: Memória e Patrimônio**. Porto Alegre, Martins Livreiro, 2005, p. 11.

¹¹⁰ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”:.... Op. cit., p. 262.

¹¹¹ PIPPI, Gládis. Op. Cit., p. 11.

Necessário se faz, conseqüentemente, diferenciar a região Missioneira da região das Missões, com base nos métodos e nos elementos de negociação que promovem classificações e dão sentido ao mundo social.

2.1 Região das Missões: uma diferenciação de bases geográficas

“Situada ao noroeste do Estado, na região das Missões (...)”¹¹². Assim tem início a página de abertura do site oficial da Prefeitura Municipal de São Luiz Gonzaga na rede mundial de computadores, evidenciando a origem reducional jesuítico-guarani da cidade. Na mesma rede, do município de São Borja diz-se que “(...) historicamente pertence à região das Missões, porém geograficamente tem elementos que a identificam com outros municípios da fronteira-oeste”¹¹³, apresentando-se com parcas referências ao período reducional que lhe deu origem, mas com significativas ênfases ao seu caráter fronteiriço.

Portanto, um viajante que navegue pelos sites que os municípios da região das Missões mantêm na rede mundial de computadores, encontrará referências aos elementos históricos de sua fundação, articulados a um espaço e um tempo que se quer uniformizar: as Missões.

Por outro lado, cruzeiros e placas indicam a um viajante não virtual a mesma referência que o termo Missões denota. Ao nos aproximarmos do município de Entre-Ijuís, vindos de Ijuí pela BR 285, nos deparamos com grandes painéis indicativos de mapas turísticos da área, alusivos à entrada na chamada “Rota Missões”, projeto de viabilização turística para a região, coordenado pelo SEBRAE, agregando municípios do Rio Grande do Sul, Paraná e Paraguai a uma proposta comum conhecida por “Circuito Internacional das Missões”.

Brum, ao analisar o projeto “Rota Missões” diz que: “A relação estabelecida pelo projeto entre o espaço geográfico, a história da região e a construção das identidades é gerada a partir do pertencimento ao COREDE (Conselho Regional de Desenvolvimento) pelos municípios e não a partir da história, como conjunto de eventos marcantes do espaço Missões”¹¹⁴.

No entanto, as referências feitas à localização dos municípios como integrantes da região das Missões dão-nos indicativos importantes dos referenciais utilizados para identificá-los. Isso provavelmente se deve ao fato de o espaço rio-grandense ter sido culturalmente definido de forma marcadamente heterogênea, como foi anotado anteriormente, considerando-

¹¹² www.prefeituramunicipal.com.br, capturado em 20/10/05.

¹¹³ www.saoborja.rs.gov.br, capturado em 20/10/05.

¹¹⁴ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”. Op. cit., p. 152.

se os variados elementos étnico-culturais que constituem o povoamento do Estado. Heterogeneidade que acaba se transformando em elemento de produção de diversidades locais, impedindo a classificação do território em categorias fechadas.



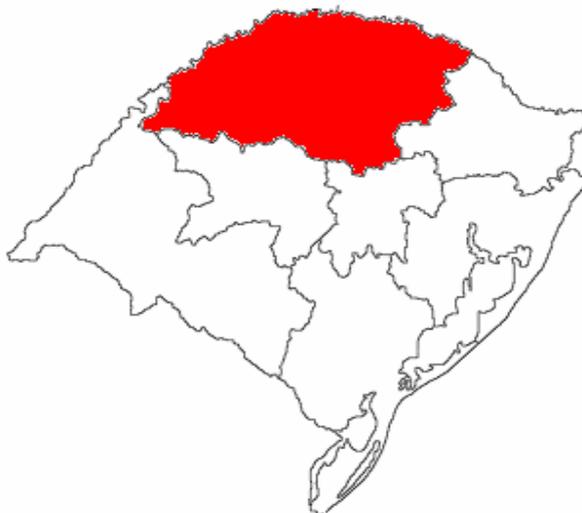
Mapa da Região das Missões¹¹⁵.

Os critérios de regionalização de territórios são utilizados por vários órgãos e entidades que necessitam, para determinado estudo ou ação, classificar as áreas, como por exemplo, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Como órgão que tem por objetivo principal levantar perfis sócio-econômicos do Brasil, o IBGE classifica, para esse fim, o Rio Grande do Sul em regiões administrativas. A primeira classificação geral divide o Estado em Mesorregiões Geográficas e, usando para tanto, critérios basicamente administrativos e geográficos fragmenta o espaço em sete unidades.

A Divisão Regional do Brasil em mesorregiões, partindo de determinações mais amplas a nível conjuntural, buscou identificar áreas individualizadas em cada uma das Unidades Federadas, tomadas como universo de análise e definiu as mesorregiões com base nas seguintes dimensões: o processo social como determinante, o quadro natural como condicionante e a rede de comunicação e de lugares como elemento da articulação espacial. [Sua aplicabilidade está na] Elaboração de políticas públicas; subsidiar o sistema de decisões quanto à localização de atividades econômicas, sociais e tributárias; subsidiar o planejamento, estudos e identificação das estruturas espaciais de regiões metropolitanas e outras formas de aglomerações urbanas e rurais¹¹⁶.

¹¹⁵Disponível em www.rotamissões.com.br, capturado em 20/12/05.

¹¹⁶www.ibge.gov.br, capturado em 25/08/07.



Mapa das Mesorregiões do Rio Grande do Sul. Em destaque, a Região Noroeste¹¹⁷

Como o procedimento adotado pelo IBGE não leva em conta critérios de formação histórica, a regionalização proposta por esse órgão oficial da administração do Governo Brasileiro, localiza o município de São Luiz Gonzaga e seu distrito de São Lourenço das Missões, na Mesorregião do Noroeste Rio-Grandense.

Após a divisão em Mesorregiões, o mesmo órgão as subdivide em unidades menores, as Microrregiões Geográficas, que totalizam 35 no Estado. Nesta classificação, São Luiz Gonzaga integra a microrregião de Santo Ângelo.



Mapa das Microrregiões do Rio Grande do Sul. Em destaque, a Microrregião de Santo Ângelo¹¹⁸

¹¹⁷ www.riogrande.com.br/indicadores/mapas_microibge, capturado em 25/08/07.

Nesta agrupam-se, além de Santo Ângelo e São Luiz Gonzaga, outros municípios que têm nas suas origens históricas referências ao passado reducional jesuítico-guarani. São eles: São Nicolau e São Miguel das Missões, envolvendo, ainda, o distrito de São João Baptista, pertencente a Entre-Ijuís. Nessa mesma forma de regionalização, o município de São Borja compõe, com outros, a Mesorregião do Sudoeste Rio-Grandense e a Microrregião da Campanha Ocidental, sendo o único dos antigos Sete Povos das Missões que foi, pelos critérios do IBGE, apartado dos demais, mesmo que se reconheça sua origem histórica ligada ao período de ação dos padres jesuítas em nome da coroa espanhola.

Por mais que esses municípios busquem hoje se apresentar como herdeiros da tradição histórica reducional-missioneira, esse elemento não é utilizado pelo IBGE como critério válido para regionalização. Isso porque as pesquisas promovidas pelo Instituto têm caráter administrativo e destinam-se a estabelecer dados estatísticos diversos, a fim de servirem de referências às políticas administrativas dos municípios, dos Estados e da União. Nota-se assim, que os termos “Missões” ou “Missioneira” não aparecem como denominativo de nenhuma das regiões estabelecidas por este órgão.

Outra regionalização, com a finalidade de reunir representantes da sociedade civil para discutir e propor soluções para os problemas relacionados a questões desenvolvimentistas dos municípios foi criada pelo Governo do Estado do Rio Grande do Sul e tem assumido importância significativa nas discussões políticas do quadro administrativo rio-grandense na última década. Trata-se dos Conselhos Regionais de Desenvolvimento, criados pela Lei Estadual 10.283, de 17 de outubro de 1994, que somam 24 áreas de planejamento. Conhecidos por COREDES, eles reúnem municípios a partir de problemas estruturais sócio-econômicos comuns e que necessitam discutir, comunitariamente, projetos para a sua superação, com a missão de se constituir um espaço público de decisões. Segundo o dispositivo oficial, trata-se de um “(...) espaço plural e aberto de construção de parcerias sociais e econômicas, em nível regional, através da articulação política dos interesses locais e setoriais em torno de estratégias próprias e específicas de desenvolvimento para as regiões do Rio Grande do Sul”¹¹⁹.

Nessa regionalização, São Luiz Gonzaga e demais municípios e distritos que tiveram sua primeira ocupação nos espaços reducionais jesuíticos na época colonial de domínio espanhol, fazem parte da Região das Missões, de número dez. Também, nesta divisão dos

¹¹⁸ www.riogrande.com.br/indicadores/mapas_microibge, capturado em 25/08/07.

¹¹⁹ Disponível em www.ppp.rs.gov.br/gvg/jsp/coredes/coredes.jsp. Capturado em 10/01/06.

antigos espaços reducionais, o único que se mantém a parte é São Borja, que integra a Região da Fronteira-Oeste, de número seis. Nota-se aqui o uso do termo “Missões” como referência a uma área geográfica que apresenta problemas sócio-econômicos comuns, sem qualquer ênfase às referências históricas da origem desses municípios.

Paralela e intimamente ligada à coordenação e articulação dos projetos propostos pelos COREDES, apesar de institucionalmente independente, existe a Associação de Municípios do Rio Grande do Sul (AMRS). Nessa forma de regionalização, São Luis Gonzaga e demais municípios hoje assentados em áreas que no passado foram reduções jesuítico-guaranis, integram a Associação dos Municípios das Missões (AMM). São Borja, que integra a Associação dos Municípios da Fronteira Oeste, ANFRO, desde 19 de agosto de 2005, passou a fazer parte também da AMM, sendo o único município a fazer parte de duas associações.

Tal como a regionalização proposta pelos COREDES, também a AMRS não apresenta critérios histórico-culturais como elementos definidores das classificações a que se propõe. Ambas parecem expressar muito mais uma concepção modista na região, de forte viés político¹²⁰, do que uma tentativa de referenciar ou de discutir aspectos históricos como estruturadores das identidades locais.

Outras formas de regionalizações para o Rio Grande do Sul existem. Utilizamos apenas as expostas, porque nos interessa aqui estabelecer exemplos da inserção, ou não, do termo “Missões” como indicativo de classificação, além de pretendemos mostrar que nenhuma das que foram apresentadas comporta como critério de especificação, as primeiras referências históricas de formação da região.

Como propôs Oliven, uma região somente pode ser pensada na sua articulação com o todo, fortalecendo as suas especificidades nas diferenças culturais relativas às demais partes da totalidade. Assim, entende-se que as especificidades regionais, dentre elas os caracteres identitários, acabam se fortalecendo nas situações particularizadas que seus espaços assumem, nas suas individualizações em relação à totalidade. Elas expressam-se através de determinadas paisagens enquanto símbolos de uma cultura específica, pois, “(...) a cultura resulta da capacidade de os seres humanos se comunicarem entre si por meio de símbolos”¹²¹.

Assim, se percebe a utilização do termo “Missões” na caracterização geográfica de uma área, no sentido de localizá-la em determinado contexto espacial, porém, não de modo a

¹²⁰ Tendo em vista que o incentivo ao turismo como ramo importante da economia regional, tem composto os discursos políticos de líderes locais que apresentam, em seus projetos eleitorais, propostas ditas desenvolvimentistas.

¹²¹ WAGNER, Philip. MIKESELL, Marvin. Temas da Geografia Cultural. In. CORRÊA, Roberto Lobato. ROSENDAHL, Zeny. **Geografia Cultural: Um Século (1)**. Rio de Janeiro. Ed. UERJ, 2000, p. 114.

indicar uniformidade cultural e identitária como pretendem alguns dos grupos radicados na região das Missões.

Os cadernos de turismo editados pela Secretaria de Turismo, Esporte e Lazer do Estado do Rio Grande do Sul, em parceria com a Fundação dos Municípios das Missões, ligada à AMM, trazem exemplos das diferenças entre a regionalização que estabelece a região das Missões, legitimada pelos órgãos oficiais já citados, e a chamada região Missioneira, legitimada pela memória e pela tradição.

Segundo os cadernos de turismo, produzidos para divulgar as viabilidades turísticas da Região das Missões, essa se caracteriza a partir da síntese cultural “(...) de diversas etnias e (...) [foi] palco de uma das mais ousadas experiências da história da humanidade, as Reduções Jesuítico-Guaranis”¹²². Enfatizam-se ainda, a variedade da formação histórica que os municípios integrantes da região apresentam. Mesmo que se referencie o período histórico reducional, utilizando-se o termo “Missões” para nomear algumas cidades, o seu uso representa mais a intenção de localizar geograficamente determinados municípios, do que enfocar elementos histórico-culturais, pois, em muitos casos, suas bases de fundação não estão vinculadas ao período colonial de domínio espanhol.

É o caso de municípios como Cerro Largo, Dezesesseis de Novembro, Eugênio de Castro, Guarani das Missões¹²³, Mato Queimado, Pirapó, Salvador das Missões, São Paulo das Missões, São Pedro do Butiá¹²⁴, e outros, cujas fundações dos núcleos populacionais estão

¹²² Caderno Turístico **Municípios da Rota Missões**, que traz, em síntese, os históricos de criação das 25 cidades que compõem a Fundação dos Municípios das Missões, idealizadora, em parceria com o SEBRAE, do projeto Rota Missões, cujo objetivo é: “(...) unir, a partir de um planejamento integrado, em um mesmo itinerário, atrativos, equipamentos e serviços turísticos de uma ou mais regiões turísticas, de forma a agregá-los e consolidá-los em um produto de turismo, que será comercializado no mercado. Esta ação definirá as opções de passeios, trilhas e visitas a monumentos históricos, entre outras atividades, que serão oferecidas aos turistas nos municípios que integram a Rota Missões no Rio Grande do Sul, Paraná e nas áreas de colonização jesuítica no Paraguai”. Disponível em www.sebrae.org.br. Capturado em 12/09/05.

¹²³ Brum em **“Esta terra tem dono”. Representações do passado missioneiro no Rio Grande do Sul** entende que, “O fato da cidade se chamar Guarani das Missões e de a maior empresa do município ser a Pelego Índios Guarani, que se dedica a atividade historicamente relacionada à matéria prima das Missões (couro e lã de ovelha) conduz à análise da dialética da relação estabelecida por quem se representa como imigrante e nega a presença indígena na região”. BRUM, Ceres Karan, Op. cit., p. 156.

¹²⁴ O povoamento que deu origem ao município teve início com a chegada de imigrantes alemães no início do século XX. Apesar da única referência ao passado reducional ser a região de localização, as Missões, a cidade vem desenvolvendo um projeto de fomento ao turismo que prevê a criação de uma área temática que expressa as negociações que se faz, hoje, com o passado. O Centro Germânico Missioneiro contará com “(...) um museu, alambique, restaurante orgânico e casa de cultura (...) a casa do primeiro colonizador, a primeira escola, a primeira igreja. (...)”. Oferecerá para visitação, também, uma imagem de São Pedro, padroeiro do município e do Estado, com 30 metros de altura, cujo interior terá “(...) uma cruz missioneira de 10 metros de altura e uma capela”. In *Jornal Zero Hora* 07/12/06, p. 47.

ligadas à chegada de colonos alemães, italianos, poloneses e portugueses, na passagem do século XIX para o XX¹²⁵.

Por suposto, a Região das Missões não poderia, *a priori*, ser classificada a partir de um passado colonial comum. Isso porque a diversidade étnica e de processo histórico de fundação dos municípios que a integram, não nos permitem utilizar as mesmas referências de origem para a criação de elos de pertencimento, nem para a uniformização de uma suposta tradição missioneira.

Destarte, se retomarmos as idéias expostas por Oliven, ao constatar que os movimentos regionais se articulam e se organizam a partir da mobilização de sentimentos coletivos e da veiculação de identidades e de ideologias associadas a memórias sociais¹²⁶, teremos que municípios de fundação histórica diferenciada, carregam referências mnemônicas também diferenciadas. Porém, municípios de origem histórica comum, podem apresentar articulações identitárias diferenciadas, como é o caso de São Borja em relação a São Luiz Gonzaga.

A utilização de referenciais de passados diferenciados da parte de alguns municípios da região das Missões é o que nos leva a buscar entender o uso que se fez daquele período reducional para a produção de um passado, por parte da região, dando-lhe suporte para se apresentar como Missioneira. Mas não de maneira geral, pois, como será discutido adiante, São Borja negociou de forma diferenciada seu arranjo identitário e, por isso, não integrou a chamada região Missioneira.

2.2. Região Missioneira: o uso que se faz das referências do passado

A Região classificada como “missioneira” é um produto que se efetiva através do reconhecimento que o outro/diferente lhe permite. Portanto, é fruto da intenção de seus indivíduos, ou de parte deles, para se fazer representar relativamente ao diferente do entorno. Diferente expresso através de uma paisagem antrópica que presentifica “(...) as escolhas feitas e as mudanças realizadas pelos homens [na qualidade] de membros de uma comunidade cultural”¹²⁷. Como um dos produtos deste processo, a paisagem cultural, obviamente, não brota espontaneamente a partir do mundo físico. É conduzida a compor-se de monumentos

¹²⁵ **Caderno Turístico Municípios da Rota Missões.** Fundação dos Municípios das Missões, Departamento de Turismo – Secretaria de Turismo, Esporte e Lazer, 2004, s/p.

¹²⁶ OLIVEN, Ruben George. Op. Cit. p. 25.

¹²⁷ WAGNER, Philip. MIKESELL, Marvin. Op. Cit. p. 133.

que articulam a memória, a tradição e a identidade de seus grupos humanos com o objetivo de levá-los a reconhecerem-se e apresentarem-se como missioneiros.

O principal critério de classificação desta região está nas negociações que seus grupos sociais estabelecem com as referências a um período de domínio da Coroa de Espanha, diferentemente do restante do Estado, que se caracteriza pelo uso das referências ao passado colonial lusitano. Dessa forma, uma das principais características da região chamada de missioneira, está nas tradições produzidas a partir de determinado sentido dado ao passado colonial no contexto de dominação hispânica dos séculos XVII e XVIII, a leste do rio Uruguai. Por intermédio do uso das referências daquele período, visando a formação de uma memória local através de tradições específicas, é que se pretende constituir o fundamento para a produção de um missionarismo como base da consolidação de uma comunidade específica.

O que se deseja recuperar como referência daquele período é o que diz respeito às reduções jesuítico-guaranis dentro do projeto colonial para a região. Os elementos referenciais daquele modelo servem para ressaltar exemplos de resistência, de luta, de bravura e de intrepidez, e vêm sendo utilizados como elementos singulares de identificação para a região. Tais referências aparecem na música, no artesanato, nos monumentos, na produção historiográfica e jornalística local, bem como na maioria das ações políticas que exigem a particularização da região em relação ao Estado ou a nação¹²⁸.

Apesar de Brum não diferenciar região Missioneira de região das Missões, como estamos propondo, defende a importância do lugar como um espaço de relações para a produção de identidades regionais:

Pensar em identidades e pertencimento, em relação às Missões, nessa perspectiva implica observar o lugar da produção do sentimento, porque o pertencer significa sentir-se ligado a e desejar mostrar-se como identificado com. O território gerador do pertencimento é referente para a análise da produção de sentido expressa nas narrativas.¹²⁹

O que se pretende é destacar a região Missioneira na totalidade rio-grandense, através de diversas formas de narrativas, como um lugar cultural específico. Visa-se igualmente, motivar a população, espelhada no heroísmo e na abnegação dos missionários e de alguns convertidos como Sepé Tiaraju, na busca de objetivos tidos como necessários ao desenvolvimento econômico e social da região. Trata-se, portanto, de assumir uma atitude

¹²⁸ Como exemplo, citamos a forma como a população local tem sido levada a receber e a defender a legitimação de Sepé Tiaraju como herói popular rio-grandense, bem como os preparativos envolvendo as comemorações, em 06/02/06, dos 250 anos de sua morte, divulgados em artigos como o da **Revista Informação**, sob o título de Sepé Tiaraju: 250 anos depois, Sinpro Noroeste, nº 70, Março de 2006.

¹²⁹ BRUM, Ceres Karan. **“Esta terra tem dono”**... Op. cit. p. 35/36.

“missioneira”, a partir de aspectos considerados relevantes do seu passado, presentes na memória coletiva pela repetição exaustiva. Daí o papel que seus monumentos (ruínas, música, artesanato, artefatos publicitários, romarias, fontes sagradas, liturgias místicas, dentre outros artifícios) assumem articulando e compondo a paisagem cultural regional.



Este imaginário que a população é levada a acolher como sendo seu, na expectativa de uma vida mais rica econômica e culturalmente, aponta para formas explicativas do presente. Não que a memória missioneira pretenda ocupar o lugar de sua história, e sim, que se transforma num importante elemento de operação da primeira, na consecução de seus fins, produzindo significativas intersecções entre passado e presente, pois, o processo contém “(...) elementos básicos para a construção de uma concepção histórica”¹³¹ própria, a concepção que o grupo social é levado a fazer de sua história, num “(...) movimento dinâmico de criação/recriação de representações sobre o passado”¹³².

São as representações coletivas, que no dizer de Chartier exprimem “(...) estratégias simbólicas que determinan posiciones y relaciones y que construyen, para cada clase, grupo o médio um ser-percebido constitutivo de su identidad”¹³³ que os grupos sociais da região recriam em torno do seu passado, na expectativa de dar sentido ao seu mundo e, portanto, a partir de necessidades do presente, servindo de suporte a suposta identidade missioneira. Estas

¹³⁰ www.rotamissoes.com.br, capturado em 12/04/07.

¹³¹ MONTENEGRO, Antônio Torres. **História Oral e Memória**. São Paulo: Ed. Contexto, 1994, p. 18.

¹³² PIPPI, Gládis. Op. Cit. p. 12.

¹³³ CHARTIER, Roger. **El Mundo como Representación**. Barcelona, Ed. Gedisa, 1996, p. 57.

representações coletivas são expressas através de determinadas tradições que, por sua vez, são as responsáveis por manter, na memória, o suposto modo de vida dos antepassados.

Conseqüentemente, é no presente que iremos buscar as justificativas para a produção de um movimento político, econômico e cultural de condução da memória local que se apropria de elementos do passado jesuítico-reducional.

Assim, falar de identidade missioneira, é fazer referência a um projeto político de negociação com a realidade, mesmo que este projeto não se apresente como objetivamente explícito e livre de contradições internas. Ao contrário, devido à variedade de interesses e de concepções nele envolvidos, o projeto, do modo como ele se apresentou empiricamente, refletiu os conflitos e as contradições dos grupos que o sugerem e sustentam. Como decorrência deste processo, a região Missioneira procurou se caracterizar como produtora de um conjunto de explicações e de representações (Mostras da Arte Missioneira, produção musical, poesias, artesanato, monumentos paisagísticos), acerca da realidade dos grupos que se apresentam como herdeiros do passado histórico missioneiro. Nestes relatos são sugeridos os elementos comuns de pertença dos cidadãos que se dizem missioneiros em nome de objetivos como o bem comum, o progresso, o desenvolvimento cultural.

Enquanto movimento político, a produção e a reprodução de categorias identitárias desta ordem não são neutras e nem isentas de condicionantes de controle social. Este é o motivo pelo qual se torna importante aos poderes locais constituídos e a seus projetos que, em dado momento histórico, a memória e seus espaços de representação se tornem referências para a produção de uma identidade missioneira.

Através da tradição missioneira algo do passado é reafirmado, de forma resignificada, para criar e recriar regras sociais de comportamento adequadas e específicas a determinado contexto e necessidade. Dessa forma, é necessário que se estabeleçam vínculos intrínsecos com as referências de um dado passado histórico, tornando-o responsável pelas justificativas e pela manutenção do imaginário social, como fio condutor do sentido que sustenta a concepção de identidade missioneira.

Um exemplo desta tradição na região Missioneira é a Romaria do Caaró, festa religiosa que acontece anualmente, desde 1933, no terceiro domingo de novembro, quando fiéis católicos se deslocam, a pé, dos municípios da região, até o Santuário do Caaró, distrito do município de Caibaté. A população local escolheu esta área para lembrar o “martírio” dos

padres¹³⁴ jesuítas João de Castilhos, Roque Gonzáles e Afonso Rodrigues. A romaria, de caráter penitencial, organizada pela diocese de Santo Ângelo, objetiva a renovação da fé cristã, na referência que faz aos primeiros missionários jesuítas a sofrerem a resistência guarani no processo de evangelização a leste do rio Uruguai¹³⁵.



Santuário de Caaró¹³⁶

Naquele local, tido como sagrado pela tradição penitencial, a população busca a purificação servindo-se de água de várias fontes que o imaginário coletivo entende terem sido benzidas pelo sangue dos padres martirizados¹³⁷. Dessa forma, parte-se de referenciais históricos – a morte dos padres jesuítas – para a estruturação e manutenção de determinada tradição religiosa, a católica. Isso porque, a tradição inventada “(...) na medida do possível, utiliza a história como legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal”¹³⁸, definindo o comportamento coletivo que interessa a determinado grupo social, em um dado momento.

Assim como no campo religioso, a renovação da fé exige o contato com elementos históricos, mesmo reificados, no campo da organização política, econômica e social, ocorre o mesmo. Por isso, no decorrer de um movimento que pretendeu e pretende a produção da

¹³⁴ Os sacerdotes foram mortos em consequência de um movimento xamânico que significou a reação de índios guaranis refratários à mensagem que os inicianos portavam.

¹³⁵ KREUTZ, D. Estanislau. WERLE, Pe Afonso. CADÓ, Irmã Rogéria. **Diocese Missioneira de Santo Ângelo: 40 anos de evangelização**. Santo Ângelo, Ed. da Diocese, 2002, p. 189/190.

¹³⁶ Santuário de Caaró, onde se realiza anualmente, a Romaria de Caaró. Fonte www.caibate.rs.gov.br, capturado em 27/08/07.

¹³⁷ KREUTZ, D. Estanislau. WERLE, Pe Afonso. CADÓ, Irmã Rogéria. Op. Cit. p. 190.

¹³⁸ HOBBSAWM, Eric. RANGER, Terence. Op. Cit. p. 21.

identidade missioneira é necessário consolidar a idéia de que ser missioneiro não significa apenas viver em uma região missioneira, mas também, reconhecer-se como integrante dela, interagir e participar de suas atividades culturais específicas que têm o passado histórico como fiador de suas verdades. Para tanto, uma série de elementos, instituições, projetos e situações se fizeram necessários para a formação do imaginário desejado, através de elos de pertencimento comuns, instituidores de uma comunidade imaginada para se apresentar como missioneira.

Assim, o uso das referências do passado tornado tradição para ser aceito como modo de vida do grupo, deve dar suporte ao espaço cultural identificado como região Missioneira. Essas referências podem ser percebidas em vários elementos. Um deles está nas estradas de acesso aos municípios da região, onde placas de identificação acolhem o viajante com frases do tipo “Bem Vindo ao Caminho das Origens”.



Identificação do projeto Caminho das Origens¹³⁹

Estas placas constituem-se de símbolos com um gaúcho a cavalo e uma ponta de lança, reconhecida pelo imaginário popular como guaraníco-missioneira. As placas indicativas devem assumir, simbolicamente, as falas que interessam ao grupo social divulgar, pretendendo avisar ao forasteiro que de está entrando num espaço territorial pioneiro de ocupação rio-grandense¹⁴⁰, pois, elas indicam os locais da origem da formação histórico-cultural do Estado gaúcho. No entanto, um elemento de fala aí contido parece indicar que há uma peculiaridade na região: um gaúcho em especial, um gaúcho missioneiro, portador da mesma têmpera do gaúcho de outras regiões do Estado, o cavalo e o chapéu, mas,

¹³⁹ O projeto de viabilização turística “Caminho das Origens” foi concebido através de um consórcio de oito municípios da região central do Estado e três da região das missões – São Luiz Gonzaga, Bossoroca e São Miguel das Missões. In: www.caminhodasorigens.com.br, capturado em 27/08/07.

¹⁴⁰ A importância das placas de identificação como signos representativos da identidade missioneira está não apenas na narrativa a “quem vem de fora”, mas também a indivíduos que se afastam temporariamente e retornam à região.

singularizando-se na lança, marca que remete ao guerreiro guarani das reduções. A partir da idéia de Oliven, isso não significa que o gaúcho missioneiro não se compreenda como rio-grandense. Ele não nega a representação do gaúcho como elemento típico, porém, antes de ser gaúcho em sentido lato, apresenta-se como missioneiro.

A paisagem missioneira, desse modo, acaba por assumir a função de oradora de sua comunidade, frente ao outro. Mas não somente, pois ela também, como espelho dessa comunidade, reflete a imagem que a população foi levada a produzir de si mesma para si mesma e para os visitantes, no instante em que projeta elementos representativos de sua história através de monumentos, permitindo apresentar a singularização da identidade missioneira na totalidade rio-grandense.

Outro elemento indicativo para a presente análise é a placa existente no chamado Passo do Padre, na localidade de Santo Izidro, interior do município de São Nicolau, a qual traz a indicação “Aqui nasceu o Rio Grande em 03 de maio de 1626”.



Vista parcial do passo do Padre – São Nicolau¹⁴¹

A comunidade local e regional reconhece a margem esquerda do rio Uruguai, onde deságua o rio Piratini, como o lugar de entrada do Padre Roque González, em 1626, no Rio Grande do Sul, para a fundação da primeira São Nicolau. O sentimento de pioneirismo fundacional das reduções se faz tão presente entre a população do município que ele se identifica como a “Primeira Querência do Rio Grande”.

A força da tradição referendada em São Nicolau, que se reconhece como Primeira Querência, não está, neste sentido, na falsidade ou na veracidade da representação amplamente utilizada pela administração municipal para fins turísticos como imagem diferenciada do município. Ela se relaciona ao eco que a mesma encontra no imaginário (segundo Oliven) dos habitantes locais a que se circunscreve sua manutenção, o que passa pela questão ideológica do seu reconhecimento como Primeira Querência.¹⁴²

¹⁴¹ Fonte: Foto cedida pela Prefeitura Municipal de São Nicolau.

¹⁴² BRUM, Ceres Karn. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit. p. 260/261.

Este lema aparece em canções e poemas populares, no nome do Centro de Tradições Gaúchas local, assim como nos selos de documentos oficiais e no hino do município. É mais um exemplo da relação da população com seu passado, servindo-se de alguns de seus elementos representativos para a articulação e diferenciação do missioneiro frente à totalidade do Estado. O que se percebe é uma “captura”, uma apropriação do passado que desconsidera o pertencimento deste território ao Império Colonial Espanhol.

Também nos trevos de acesso aos municípios que compuseram os chamados Sete Povos das Missões, encontram-se signos representativos. Nas entradas de Santo Ângelo, São Miguel, São Luiz Gonzaga e São Nicolau, desde 1987, ano em que parte da região lembrava os 300 anos da chegada dos jesuítas e organização de algumas reduções, encontram-se réplicas da cruz missioneira ainda existente no sítio arqueológico de São Miguel, comunicando ao viajante e lembrando ao morador, as referências do passado da região que devem permanecer na memória de todos. Brum lembra que:

No tocante às Missões, a cruz de dois braços é regionalmente associada à história da região e sua utilização como símbolo de evangelização remete à atuação dos próprios jesuítas, ensejando uma série de sentimentos relacionados à boa atuação do cristianismo. Na atualidade, vários trevos de acesso às cidades da região possuem cruces de dois braços.¹⁴³

Nas margens da BR 285, entre os acessos aos municípios de São Luiz Gonzaga e Caibaté se observa uma grande placa indicando a entrada ao sítio arqueológico de São Lourenço das Missões, distante cinco quilômetros da rodovia. Nesta placa, além das referências históricas do lugar, vê-se a gravura da cruz missioneira presente nos trevos de acesso aos municípios já referidos.

Réplicas das referidas cruces são comercializadas como souvenirs em forma de pingentes para colares, pesos para papel ou mesmo como arranjos de mesa. Também fazem parte de brasões impressos em documentos oficiais de vários dos municípios já referidos, sendo um importante signo utilizado para a produção de uma identidade missioneira para a região.

¹⁴³ Idem, p. 132.



Brasão do município de São Nicolau, contendo ao centro, referência à Cruz Missioneira¹⁴⁴

Assim, a população local foi sendo estimulada a fazer da cruz missioneira um símbolo de pertença, que identifica indivíduos e lugares de um universo comum, fazendo do seu uso um dos elementos de expressão para uma tradição missioneira.



Artesanato regional¹⁴⁵

Outro importante signo do processo de criação de representações na região é o pórtico de acesso ao município de São Miguel das Missões. Apresentando gravuras em alto-relevo nas paredes de suas pilastras, como elemento narrativo da história reducional, chamou para si a função de reverenciá-la e referendá-la, articulando a memória que o grupo social do qual é produto deseja manter. Assim, a comunidade outorgou-lhe o poder de apresentá-la e de representá-la, “contando” ao visitante uma dada história.

¹⁴⁴ Fonte www.saonicolau.rs.gov.br, capturado em 27/08/07.

¹⁴⁵ Cruz missioneira referida no artesanato da região. Fonte www.rotamissoes.com.br, capturado em 27/08/07.



Pórtico de acesso a São Miguel das Missões ¹⁴⁶.

Brum percebe, em relação a São Miguel, um excesso de marcas simbólicas que objetivam remeter o visitante a um passado identificado por ela como missioneiro. Uma intencionalidade apresentada nas estradas pelas paradas de ônibus que assumem motivos imitando as ruínas, nas indicações das ruas e de seus nomes, no pórtico de entrada da cidade e na decoração de alguns ambientes como os do hotel Wilson Parque ¹⁴⁷.

Aliando referências da história regional com atividades turísticas para a produção de novas opções de desenvolvimento econômico para a região, o projeto Rota Missões tem apostado na criação de uma identidade local para dar sustentação ao desenvolvimento de empresas ligadas ao ecoturismo ou ao turismo histórico. Um exemplo destas atividades é a organização do Caminho das Missões a partir de rotas que ligam os antigos espaços reducionais entre si.

O Caminho das Missões é um roteiro de caminhadas pelas antigas estradas missioneiras que ligavam as Reduções Jesuítico-Guarani [entre si]. O percurso parte do município de São Borja, local da 1ª Redução Jesuítica dos 7 Povos das Missões e terra dos Presidentes, passando por várias comunidades, fazendas, estâncias, sempre próximo ao rio Uruguai, divisa com a Argentina. O trajeto segue pelo município de Garruchos que possui uma natureza exuberante. Ao longo do trajeto estão três Patrimônios nacionais: Sítios arqueológicos de São Nicolau (no município de São Nicolau), São Lourenço (em São Luiz Gonzaga) e São João Batista (em Entre-Ijuis), e um Patrimônio da Humanidade, São Miguel Arcanjo no município de São Miguel das Missões, além de dezenas de outros atrativos culturais e naturais. A chegada se dá sempre em Santo Ângelo em frente a Catedral Angelopolitana ¹⁴⁸.

Os peregrinos do Caminho das Missões, quando iniciam a caminhada, recebem um cajado que lhes deverá acompanhar durante todo o trajeto. O mais extenso deles perfaz trezentos e vinte e cinco quilômetros, partindo de São Borja, até Santo Ângelo, com 14 dias de duração ¹⁴⁹. O cajado do peregrino, confeccionado em bambu pela população *mbya-guarani*

¹⁴⁶ Fonte www.terraeasfalto.com.br, capturado em 27/08/07.

¹⁴⁷ BRUM, Ceres Karan. “Esta terra tem dono”... Op. cit. p., 121.

¹⁴⁸ Disponível em www.caminhodasmissoes.com.br, capturado em 19/03/2007.

¹⁴⁹ Disponível em www.caminhodasmissoes.com.br, capturado em 19/03/07.

da Reserva do Inhapetum, distante vinte e oito quilômetros da cidade de São Miguel das Missões, leva inscrições em guarani e uma tira de couro amarrada na extremidade de apoio das mãos, pretendendo indicar a importância do gado trazido pelos primeiros jesuítas para a organização econômica cuja relevância ainda hoje é considerável.

Brum, que analisou o projeto como uma representação do passado missioneiro da região, o define como:

(...) peregrinação em sentido ampliado, cruzada em seu caráter comercial [peculiarizado] como uma das leituras do passado no presente, calcada na produção de um conjunto de representações com fins turísticos desenvolvida na região das Missões, efetuando uma integração de alguns aspectos atribuídos a este passado para oferecê-lo aos peregrinos. É através da recepção e formatação de representações historiográficas e literárias que o Caminho das Missões constrói e comercializa o projeto de peregrinação turística que se desenvolve no espaço (...) ¹⁵⁰.



Trajetória de parte do Caminho das Missões ¹⁵¹

Para reforçar o imaginário mítico-religioso da proposta, os caminhantes também recebem uma réplica em madeira da cruz missioneira. Este símbolo é confeccionado por um artesão de São Luiz Gonzaga e deve ser usado como amuleto durante a caminhada.

Os grupos são recebidos na cidade de Santo Ângelo, apresentada como “Capital das Missões” ¹⁵² e onde está estabelecida a sede da empresa promotora do evento turístico. Antes

¹⁵⁰ BRUM, Ceres Karan. “Esta terra tem dono”... Op. cit. p., 129.

¹⁵¹ Fonte www.saoluizrs.com.br, capturado em 27/08/07.

¹⁵² Disponível em www.portalmunicipal.org.br, capturado em 20/03/07.

de partirem para os locais de início da caminhada (São Borja, São Nicolau das Missões ou São Miguel das Missões), participam de uma cerimônia mística preparada com base em alguns elementos de referências históricas do período reducional, como o cristianismo, a erva-mate e o gado bovino.

Feitas as instruções iniciais, passamos para uma sala ambientada especialmente para uma preparação de cunho mais espiritual, inovação introduzida com esta turma pelos idealizadores do Caminho das Missões. Na cerimônia, cada peregrino recebeu um padrinho ou madrinha de caminhada, por sorteio entre o grupo, escreveu uma pequena mensagem, que foi recolhida para ser revelada durante a peregrinação. Houve, ainda, uma queima cerimonial de pó de erva-mate em uma espécie de pira ao centro da sala, entrega da cruz missioneira e jesuítica, e do cajado, que se revelaria tão importante principalmente nos quatro primeiros dias de caminhada, sob muita chuva e frio, no barro das estradas escorregadias¹⁵³.

A interpretação que o grupo promotor do evento elabora do período reducional se transforma em um elemento representativo importante da imagem que se quer instituir aos olhos dos peregrinos visitantes. O “outro-caminhante” leva da região, tudo aquilo que interessa mostrar: uma história epopéica, virtuosa e valorativa da qual o missioneiro é produto. Por outro lado, agrega outro valor à região, um valor econômico presente na atividade com fins mercantis.

(...) na minha busca, com olhos de sonho, eu vi o líder Sepé Tiarajú. Já no primeiro dia, em que o sol intenso tornava o verde dos morros mais verde e o azul do céu quase violeta, ele me apareceu sobre uma coxilha, cavalgando um cavalo branco e brandindo sua lança de cedro e ferro (...) Cavalgando se aproximou de mim, e com seu jeito missioneiro, franco e aberto, disse-me que nunca deixaria de cavalgar aquelas coxilhas que tanto amou, pois sua força, imbatível e inesquecível, estava no coração dos que compreenderam seu gesto de amor à terra, terra que ele dizia ter dono, e que nos deixou como herança. Pedi a ele, como peregrino, antes que desaparecesse, cavalgando entre as coxilhas, um conselho. Ele sorriu. Ergueu a lança e seu cavalo empinou quando gritou, um grito que se espalhou pelos morros e vales azuis: JAHA NONDE!¹⁵⁴.

Estes são alguns exemplos das formas como as representações do passado têm sido utilizadas para compor as classificações que os grupos sociais locais têm logrado alcançar na tentativa de projetar a região aos olhos de quem está fora dos seus limites, e viabilizar fontes alternativas de rendimento econômico através do turismo. São também exemplos das formas como estes grupos têm negociado com o seu patrimônio cultural, elaborado e ressignificado à medida das necessidades do presente, fazendo da história objeto de consumo, embora também

¹⁵³ Depoimento do peregrino Pedro Alberto Alves Marques, disponível em www.caminhodasmissoes.com.br, capturado em 19/03/2007.

¹⁵⁴ Depoimento do peregrino Mário Scherer, disponível em www.caminhodasmissoes.com.br, capturado em 19/03/2007.

seja “(...) uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas o tempo saturado de agoras”¹⁵⁵.

Por outro lado, as ações visando a valorização do patrimônio cultural que remonta às experiências do período jesuítico-guarani na região são recentes. Entendemos aqui por patrimônio cultural o conjunto de bens materiais e imateriais que podem assumir a função de monumentos e, dessa forma, serem utilizados para a produção de identidades, bem como para a sua manutenção a partir da coesão grupal que as memórias coletivas permitem. Isso porque patrimônio cultural e mais especificamente, o patrimônio histórico como um dos seus componentes, é uma “(...) forma de representação da memória coletiva”¹⁵⁶, pois é “(...) a herança material, social e espiritual que permanece na consciência do grupo”¹⁵⁷.

Até os anos de 1920, o patrimônio histórico do sítio arqueológico de São Miguel das Missões (o mais afamado contemporaneamente) encontrava-se em situação de abandono e decadência. Foi nesta década que ele despertou a atenção do poder público rio-grandense. Durante o governo Borges de Medeiros¹⁵⁸ desenvolveram-se as primeiras ações no sentido de utilizar essas representações como elementos de barganha política. Pelo decreto nº 3004, de 19 de agosto de 1922, o poder público estadual indicou suas primeiras preocupações com os “Lugares Históricos”¹⁵⁹: “Serão mantidos no domínio público, ou trazidos para este e devidamente conservados, os lugares notabilizados por fatos assinalados da evolução do Estado”¹⁶⁰.

¹⁵⁵ BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política Obras Escolhidas**. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1993, p. 229.

¹⁵⁶ PINHEIRO, Marcos José. **Museu, Memória e Esquecimento: um projeto da modernidade**. Rio de Janeiro, Ed. E-papers/UFRJ, 2004, p. 98.

¹⁵⁷ FLORES, Moacyr. Apud OGLIARI, Eleno. **Missões Jesuítico-Guaranis: patrimônio e memória**. Curitiba, Ed. FACINTER/IBPEX, 2002, p. 83.

¹⁵⁸ A fase a que nos referimos do Governo Borges de Medeiros corresponde ao seu terceiro mandato, período que Nelson Boeira identificou como quarta fase do positivismo político criado no Rio Grande do Sul após o surgimento do Partido Republicano Rio-grandense (1915/25). Nesta época, em função das mudanças sociais e econômicas que o país e o Estado viviam, o positivismo gaúcho teve que ser readaptado: “O enfraquecimento da posição do Rio Grande do Sul na política nacional com a morte de Pinheiro Machado, a multiplicação de dissidências dentro do PRR em nível municipal, as reivindicações econômicas crescentes nas áreas coloniais (nem sempre acompanhadas de tradução política), as dificuldades de capitalização e comercialização da economia regional, as pressões da industrialização e urbanização incipiente e o aparecimento de um proletariado politicamente ativo – tudo isso impôs uma reavaliação do “positivismo” anterior que se adequara tão bem ao coronelismo local.”, o que fez o Governo Borgista reavaliar suas ações políticas e negociar de forma diferente não só com as massas operárias, mas também com a história. BOEIRA, Nelson. O Rio Grande de Augusto Comte. In: DACANAL, José Hildebrando (org.). **RS: Cultura & Ideologia**. Porto Alegre, Ed. Mercado Aberto, 1996, p. 42/43. Também referido por FÉLIX, Loiva Otero. **Coronelismo, borgismo e cooptação política**. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 1996, p. 76.

¹⁵⁹ Conforme o título do Capítulo VII do referido decreto.

¹⁶⁰ Conforme artigo 24º do capítulo VII do Decreto nº 3004 de 19 de agosto de 1922. In PIPPI, Gladis. Op. Cit. p. 40.

Neste sítio, entre os anos de 1925 e 1928, foram empreendidas as primeiras ações de limpeza para a conservação das ruínas. Através dos trabalhos realizados pela Divisão de Terras, sediados em Santa Rosa, o governo do Estado do Rio Grande do Sul mostrava-se preocupado com o abandono ao qual esse patrimônio havia sido entregue.

A criação de políticas relativas ao patrimônio cultural histórico do Rio Grande do Sul, por parte do poder público, estadual faz parte do contexto político da época. As práticas políticas positivistas que caracterizaram o cenário gaúcho no período, como não poderia deixar de ser, resultam da adaptação e aplicação de algumas das idéias de Augusto Comte às necessidades de manutenção do *status quo* das elites locais que, tanto se sentiam ameaçadas pelos conflitos político-ideológicos internos, especialmente com as disputas eleitorais e militares de 1922 e 1923, como pela hegemonia política dos grupos dominantes das regiões centrais do país, especialmente os paulistanos. Adaptado ao contexto gaúcho da época, esse positivismo, aplicado de forma difusa, cumpriu sua função de manter no poder as elites agrárias, através de um sistema de alianças com os demais elementos sociais, alargando as bases do Partido Republicano Rio-grandense.

Neste contexto, a produção do conhecimento histórico apresentava-se como importante instrumento para que as elites políticas locais pudessem formar e/ou referendar a imagem que tinham de seu passado, de seus valores culturais e de suas expectativas sobre o futuro, facilitando o controle social através das articulações simbólicas de determinadas ideologias a partir das quais o poder se fundamentava. Veremos que, de forma semelhante, essa ação sobre os imaginários sociais se repetiu na década de 1980, em São Luiz Gonzaga, área que não havia sido inserida na política de valorização do patrimônio histórico-cultural do governo Borges de Medeiros.

Na década de 1920, aquele governo valeu-se de vários instrumentos a fim de referendar uma noção de passado que exaltasse as ações das elites locais da época. Um desses instrumentos foi o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul. Apesar do IHGRGS se apresentar como uma entidade suprapartidária¹⁶¹, no discurso de sua fundação, Florêncio de Abreu e Silva leu um comunicado do então governador do Estado Borges de Medeiros, de que “(...) o governo se dispunha a dar todo o apoio à Instituição. O secretário do Interior, Protásio Alves, também manifestou ‘inteiro entusiasmo’ pela idéia”¹⁶², o que demonstra, no mínimo, certo interesse, por parte dos elementos políticos que integravam o

¹⁶¹ BOEIRA, Nelson. O Rio Grande do Sul de Augusto Comte. In: **RS: Cultura e Ideologia**. DACANAL, José Hildebrando (Org.). Op. Cit. p. 51.

¹⁶² GUTFREIND, Ieda. **A Historiografia Rio-grandense**. Porto Alegre, Ed.UFRGS, 1998, p. 28.

PRR e que compunham as esferas administrativas do governo, na produção do conhecimento histórico rio-grandense.

Política e culturalmente importante, a década de 1920 acabou se transformando numa referência para o aumento significativo das obras sobre o conhecimento histórico do Rio Grande do Sul. A fundação do IHGRGS, em 1920, o lançamento de sua revista em 1921 e os congressos de História e Geografia organizados pelo Instituto na década de 30, contribuíram para tanto de forma relevante. Soma-se a isso o fato de Florêncio de Abreu e Silva ter possibilitado, na direção do Arquivo Público do Estado, a circulação, no meio científico, do material documental do acervo através da Revista do Arquivo Estadual. Tudo isso serviu para renovar o espírito de investigação histórica no Rio Grande do Sul, valorizando a documentação dentro de uma pretensa ótica científica¹⁶³.

Gutfreind, ao discutir a produção historiográfica rio-grandense entende que, mesmo dadas as limitações apresentadas pelo ambiente intelectual do Estado, “(...) a década de 1920 na capital gaúcha apresentou significativa efervescência e, sem dúvida, o grande acontecimento foi a criação do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (IHGRS) no início da década”¹⁶⁴.

Para Planella esta fase da historiografia rio-grandense pode ser definida com “Expansão da Pesquisa”. Foi quando os trabalhos de Souza Docca, Aurélio Porto, Rubens de Barcellos, Carlos Teschauer e Luiz Gonzaga Jaeger, dentre outros que podem, hoje, ser identificados como formadores de opinião no quadro historiográfico gaúcho, passaram a demonstrar o alargamento e o aprofundamento das pesquisas, a partir da utilização da massa documental existente¹⁶⁵.

Luiz Henrique Torres entende o período denominado por Planella de “Expansão da Pesquisa”, como a época em que, em função de toda a produção historiográfica gerada, consolidou-se o paradigma historiográfico denominado “Tradicional”. Foi quando duas correntes historiográficas que buscavam explicar historicamente o povoamento do Rio Grande do Sul se configuraram e se confrontaram: a “Corrente Lusa e a Corrente Platina”.

Para Torres, a historiografia gaúcha sempre esteve marcada pela bipolaridade das explicações em torno da entrada do Rio Grande do Sul na História Moderna: “A história inicia com as missões Espanhola-Jesuítico-Guarani ou é luso-brasileira, com a fundação do forte

¹⁶³ ESPÍRITO SANTO, Miguel Frederico do. **O Rio Grande de São Pedro: Entre a Fé e a razão – Introdução à história do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, Ed. Martins Livreiro, 1999, p. 18.

¹⁶⁴ GUTFREIND, Ieda. Op. cit., p.27.

¹⁶⁵ PLANELLA, João José. Apud ESPÍRITO SANTO, Miguel Frederico. Op. Cit. p. 19.

que originaria a cidade de Rio Grande?”¹⁶⁶. A explicação dessa dualidade é encontrada, pelo autor, na classificação da produção historiográfica gaúcha em corrente “jesuítico-espanhola” e corrente “lusó-brasileira”¹⁶⁷. Em outro artigo, Torres substituiu a terminologia “jesuítico-espanhola” por “platina”¹⁶⁸, e em sua tese de doutoramento, fez uso do termo “Historiografia Jesuítico-Missioneira”¹⁶⁹, mantendo a terminologia “lusó-brasileira” para denominar as tendências historiográficas que buscaram explicar a formação histórica do Rio Grande do Sul sob a ótica do povoamento português.

A referência feita às correntes historiográficas da produção rio-grandense serve como exemplo dos debates a que estiveram expostas as referências do passado e o quanto elas serviram e continuam servindo para justificarmos e entendermos as ações dos grupos sociais no presente. Dessa forma, a valorização do patrimônio histórico das missões pode ser explicada sob a ótica da necessidade do Governo Borgista em defender os ideais republicanos, em uma época de disputas políticas no Rio Grande do Sul¹⁷⁰.

Para Ogliari, com a limpeza e restauro das ruínas de São Miguel, Borges de Medeiros pretendia destacar o aspecto evolutivo e progressista da obra reducional, de acordo com a ideia positivista de Ordem e Progresso. O patrimônio missionário “(...) representava uma evolução no ‘ser guarani’, sob o prisma do público, num amplo projeto [que pretendia] demonstrar que o Rio Grande, desde o período missionário, viveu sob a égide da evolução”¹⁷¹. Visava ainda a elaboração

(...) de um projeto voltado para a valorização e preservação do patrimônio histórico-cultural, deve ser vista dentro do processo de afirmação da memória e identidade regional e nacional, em contrapartida das sociedades lusitana e espanhola ligadas ao período monárquico, consideradas retrógradas, “forasteiras”, relacionadas com o período colonial e anti-republicanas, que vigoraram, no caso do Brasil, até fins do século XIX¹⁷².

Como se percebe, parece haver uma franca contradição entre o dito e o feito. Na verdade, o discurso republicano não chega ao limite de querer efetivamente um Estado

¹⁶⁶ TORRES, Luiz Henrique. **O Discurso Historiográfico Referente à Participação do Indígena na Formação Histórica Sul-Rio-Grandense**. Dissertação de Mestrado. PUC/RS, 1990, p. 44.

¹⁶⁷ Idem, *ibidem*.

¹⁶⁸ TORRES, Luiz Henrique. **Historiografia Sul-Rio-Grandense: Paradigmas, Índios e Etnocentrismo. Utopia ou Barbárie**. APROFURG, Porto Alegre, Ed. Palmarinca, 1992, p. 98.

¹⁶⁹ TORRES, Luiz Henrique. **Brasilidade e Platinidade na produção historiográfica do Rio Grande do Sul (1819-1975)**. Rio Grande, Ed. FURG, 2004, p. 95.

¹⁷⁰ Cujos exemplos podem ser os conflitos entre Borgistas e Assisistas e o Movimento Tenentista que no Estado promoveu a formação da Coluna Prestes.

¹⁷¹ OGLIARI, Eleno. **Missões Jesuítico-Guaranis: patrimônio e memória**. Curitiba, Ed. FACINTER/IBPEX, 2002, p. 81.

¹⁷² Idem, p. 87.

republicano, pois a herança conservadora do período imperial aparece na organização econômica do Rio Grande do Sul na República Velha, quando as prioridades aos setores primários foram mantidas.

Por outro lado, o Governo Federal, através da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN também se mostrou preocupado com patrimônio cultural e criou, em 1940, o primeiro museu para a região das Missões. Localizado na antiga redução de São Miguel, seu objetivo inicial era “(...) a guarda do acervo dos bens móveis, especialmente estatuária missioneira”¹⁷³. Estimular a criação de museus foi uma prática do Governo Federal em todo o país na época, e tinha por objetivo a abertura de espaços que permitissem divulgar o espírito nacionalista e a cultura nacional, consagrando as glórias e os costumes da nação, em detrimento das culturas populares¹⁷⁴ e regionais.

Assim, foi durante o governo de Getúlio Vargas que a União assumiu, através da SPHAN, os trabalhos de preservação e recuperação das ruínas de São Miguel. Para a análise do sítio arqueológico foi chamado o arquiteto Lúcio Costa que, já em 1937, propunha a criação de um museu para abrigar as obras missioneiras dispersas pela região: “Os fragmentos de arquitetura e as esculturas encontradas nos diferentes povos, bem como os possivelmente descobertos em buscas e escavações, mereciam ser recolhidos ao Povo de São Miguel, num museu a ser construído com material das ruínas, senão nas próprias ruínas, devidamente abrigadas”¹⁷⁵.



Museu das Missões – Pavilhão Lúcio Costa¹⁷⁶.

Dessa forma, o arquiteto orientou que fosse deslocado para São Miguel, todo o material da época reducional encontrado em Santo Ângelo, São João, São Luiz Gonzaga, São Lourenço, São Nicolau e São Borja. O caso mais típico foi o da cruz de dois braços,

¹⁷³ PIPPI, Gládis. Op. Cit. p. 42.

¹⁷⁴ PINHEIRO, Marcos José. Op. Cit. p. 49.

¹⁷⁵ PIPPI, Gládis. Op. Cit. p. 43.

¹⁷⁶ Fonte www.vitruvius.com.br/minhacidade, capturado em 29/08/07.

conhecida por Cruz Missioneira, que até então se encontrava no cemitério de Santo Ângelo¹⁷⁷ e que foi levada para o Sítio Arqueológico de São Miguel na época¹⁷⁸.



Cruz Missioneira. Integra o acervo do sítio arqueológico de São Miguel das Missões¹⁷⁹.

O recolhimento da estatuária missioneira para compor o acervo do museu foi feito junto às igrejas da região e junto às famílias que as mantinham como objetos de devoção. O objetivo de Lúcio Costa era reunir o material para exposição “no Povo” de São Miguel, por serem os vestígios desta redução que ele considerava a “(...) capital dos Sete Povos, os únicos que ainda apresentam interesse como conjunto arquitetônico e também porque, assim reunidas as peças ganharão outro sentido”¹⁸⁰. No entanto, não se percebe na ação do arquiteto quaisquer interesses histórico, arqueológico ou museológico que permitissem fundamentar eventuais pesquisas visando o conhecimento histórico, pois o simples fato do deslocamento das obras de um sítio para outro, sem nenhum critério, a não o de reunir o que sobrou, já constitui um grave erro epistemológico. Para La Salvia, o projeto de Lúcio Costa não vislumbrava qualquer preocupação com os elementos que pudessem levar a compreender a cultura e a história missioneira. As camadas do solo que poderiam permitir estudos arqueológicos foram comprometidas com a construção de canais para o escoamento de águas. Conseqüentemente, La Salvia chega à seguinte conclusão: “(...) de nada adianta transformar o sítio missioneiro de São Miguel em Monumento Mundial se perdemos todo o seu conteúdo

¹⁷⁷ Quanto à origem da cruz missioneira que atualmente se encontra no sítio arqueológico de São Miguel das Missões, na entrada do museu, Fernando La Salvia, citando o arquiteto Lucas Mayerhofer, que participou da organização do Museu das Missões junto com Lúcio Costa, afirma que ela foi trasladada de Santo Ângelo, sendo proveniente de São Nicolau. In LA SALVIA, Fernando. A arqueologia nas Missões e uma perspectiva futura. In: **Anais do V Simpósio nacional de Estudos Missioneiros**. Santa Rosa. Ed. La Salle, 1983, p. 210.

¹⁷⁸ Deve-se lembrar que nesse período São Miguel era distrito de Santo Ângelo e que sua emancipação só ocorreu em 20 de dezembro de 1987, ano em que comemorava os 300 anos de fundação da Redução de San Miguel Arcaño e quatro anos após o sítio arqueológico ser reconhecido pela Unesco como patrimônio da humanidade.

¹⁷⁹ Fonte www.prefeitura.saomiguel-rs.com.br, capturado em 29/08/07.

¹⁸⁰ COSTA, Lúcio. Relatório de Viagem Realizada aos Sete Povos das Missões. Apud. PIPPI, Gládis. Op. Cit. P. 63.

cultural. Teremos um conjunto arquitetônico muito bonito, mas totalmente desprovido de vivências”¹⁸¹, ou de significado histórico-cultural, para sermos mais precisos.

A idéia de Lúcio Costa era construir o Museu com materiais arquitetônicos oriundos dos antigos espaços reducionais vizinhos. Por isso, para São Miguel foram deslocados até os consolos¹⁸² do antigo colégio jesuítico de São Luiz Gonzaga, demolido em 1931: “Dos consolos do colégio de São Luiz, em pequeno número e de tamanhos diferentes, conseguimos aproveitar apenas um”¹⁸³.

São Luiz Gonzaga, assim como São Borja e Santo Ângelo, integra o grupo de municípios que tiveram sua primeira ocupação ligada à segunda fase do processo reducional jesuítico-guarani, a leste do rio Uruguai. Em função da intensa ocupação urbana, estas cidades acabaram não mantendo remanescentes arquitetônicos daquele período. No caso de São Luiz Gonzaga, a demolição da última referência à arquitetura reducional, o Colégio Jesuítico, aconteceu em 1931, quando o poder público contratou serviços privados para fazer a demolição do prédio, que dentre outros usos havia abrigado o quartel do 5º e 3º Regimento de Cavalaria.



Vista frontal do antigo colégio jesuíta de São Luiz Gonzaga¹⁸⁴

A população são-luizense protestou, mas a justificativa do poder público municipal de que o prédio estava colocando em risco a saúde local, devido a grande quantidade de morcegos e outros animais que abrigava, acabou vencedora. Hoje, algumas pilastras do avarandado do colégio podem ser vistas na entrada do santuário de Nossa Senhora de Lurdes, popularmente chamada de gruta, e no Museu Arqueológico. Em 1987 o historiador local,

¹⁸¹ LA SALVIA, Fernando. Op. Cit. p. 207.

¹⁸² “Peça saliente na parede de um edifício, destinada a suportar elementos que se projetam ou a receber vasos, estátuas, plantas, etc...”. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 1986, p. 459.

¹⁸³ Relatório do arquiteto Lucas Mayerhofer. Apud. PIPPI, Gládis. Op. Cit. P. 67.

¹⁸⁴ Fonte: acervo do Museu Municipal Senador Pinheiro Machado.

Pedro Marques do Santos, publicou o livro **São Luiz Gonzaga: 300 anos de história**, no qual questionava a destruição do colégio dos jesuítas, bem como a demolição do chafariz que existia na sua proximidade: “Será que se preservadas essas relíquias históricas, não seriam hoje atrativos turísticos ao nosso município? Não os estaríamos incluindo na programação dos nossos 300 anos de história?”¹⁸⁵.

A preocupação de Marques com o patrimônio histórico missioneiro de São Luiz Gonzaga era antiga. Sete anos antes havia publicado um artigo no jornal **A Notícia** de 12/06/80, discutindo o tema e analisando um telegrama enviado em 13/06/34 pelo IHGRGS à prefeitura de São Luiz Gonzaga. Na época, o Instituto solicitava providências em relação aos saques sofridos pelos sítios localizados nos distritos do município, de onde eram retiradas pedras para edificações particulares e públicas. Denunciavam-se os “Roubos criminosos às ruínas de São Nicolau e São Lourenço”¹⁸⁶.

Porém, se São Luiz Gonzaga, São Borja e Santo Ângelo não apresentavam mais vestígios arquitetônicos da época reducional que pudessem concorrer com as atenções que São Miguel estava recebendo do poder público federal no final da década de 1930, outros antigos espaços reducionais sim. Era o caso de São João, São Lourenço e São Nicolau, cujos sítios arqueológicos não haviam sido contemplados pelo decreto nº 3004 de 1922, e nem estavam sendo alvo das atenções da SPHAN em 1937. Os três permaneceram, pois, em acelerado estado de degradação material. A questão preocupava, tanto que chegou a ter a interferência do IHGRGS, como mostra o telegrama acima citado.

Mas, é pertinente destacar que o projeto de restauração do patrimônio histórico do governo do Rio Grande do Sul é anterior à criação da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), hoje Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, órgão federal responsável pelos sítios arqueológicos existentes na **Região das Missões**. A SPHAN foi fundada em 1937, no início do período ditatorial do primeiro Governo Vargas (1930/45) e serviu como órgão auxiliar na composição das práticas políticas getulistas para a produção e valorização de elementos que dessem sustentação ao seu projeto de estabelecimento de identidade nacional para o país, como foi discutido no primeiro capítulo.

¹⁸⁵ SANTOS, Pedro Marques dos. Op Cit. 1987, p. 56.

¹⁸⁶ Conforme reprodução no jornal **A Notícia**, de 12/06/80, do telegrama enviado pelo IHGRGS à prefeitura municipal de São Luiz Gonzaga, já que na época, São Nicolau e São Lourenço eram seus distritos.

Na primeira década do século XX, quando São Nicolau era ainda distrito de São Luiz Gonzaga¹⁸⁷, as pedras das ruínas da redução eram utilizadas pela prefeitura nas obras públicas, como pontes e barragens, além de obras privadas, para as quais eram vendidas a fim de servir de alicerce na edificação de residências. “A própria prefeitura de São Luiz usava pedras retiradas das construções jesuíticas para serem empregadas em pontes, como foi o caso da Ponte do Jatuacá, hoje município de São Nicolau”¹⁸⁸.

O exemplo mais significativo da forma como o patrimônio histórico da região era tratado, está na venda, por parte da prefeitura municipal de São Luiz Gonzaga, das pedras da antiga redução de São Nicolau ao Coronel Inocêncio Silva, da Guarda Nacional, que as utilizou para a construção de um sobrado, a duas quadras do local do sítio arqueológico de São Nicolau. Pelas cinquenta cargas de carreta, o Coronel pagou 50 mil réis¹⁸⁹.



Sobrado Silva – Ponto turístico de São Nicolau¹⁹⁰

O Sobrado dos Silva¹⁹¹ acabou se constituindo em um símbolo importante para a região, não só pela origem do material utilizado na sua edificação, mas também por ter abrigado muitas discussões políticas na primeira metade do século XX, decorrentes das relações que seus proprietários mantinham com os centros de poder da época.

Após ter sofrido a ação do tempo em um processo de degradação e destruição, como as ruínas que originaram o seu material, o “Sobrado”, de traços arquitetônicos típicos das

¹⁸⁷ A emancipação política de São Nicolau em relação a São Luiz Gonzaga se deu em 23 de novembro de 1965, pela lei nº 5.104

¹⁸⁸ SANTOS, Pedro Marques dos. **São Nicolau do Piratini – 1626/1985**. Série Missões – Vol. II. São Luiz Gonzaga, Ed. Gráfica A Notícia, 1985, p. 71.

¹⁸⁹ O recibo da transação, expedido pela administração, se encontra em poder de familiares que ainda residem em São Nicolau. Idem, p. 91.

¹⁹⁰ Fonte www.saonicolau.rs.gov.br, capturado em 29/08/07.

¹⁹¹ “O Sobrado dos Silva ficou conhecido na região por ser centro de decisões políticas. Ele foi metralhado por revolucionários que destituíram o então intendente de São Luiz Gonzaga, Frutuoso Pinheiro Machado. Na década de trinta abrigou o Coronel Raimundo Gomes Neto, encarregado de conter o levante comunista dentro das forças armadas da região, organizado por Luiz Carlos Prestes. Já em 1959, ele serviu de sede para o movimento tradicionalista fundar o Centro de Tradições Gaúchas (CTG) Sentinela Alerta da Fronteira Oeste, hoje conhecido como 1ª Querência do Rio Grande”. Disponível em www.portal.iphan.gov.br, capturado em 24/03/07.

mansões européias do século XIX, passa hoje por trabalhos de restauração que objetivam transformá-lo em motivo turístico do município¹⁹².

São Nicolau, São João e São Lourenço das Missões integram hoje o conjunto dos cerca de 10 mil sítios arqueológicos reconhecidos pelo IPHAN como Patrimônios Históricos Nacionais. Já o conjunto arquitetônico e artístico de São Miguel das Missões, foi reconhecido pela UNESCO e tombado como Patrimônio Cultural da Humanidade em 1983. Os títulos de patrimônios históricos e patrimônios culturais, nacionais ou da humanidade são referências importantes usadas pelos poderes públicos locais para a projeção da região como missioneira. Os títulos conferidos a esses sítios por órgãos reconhecidos cultural e cientificamente como o IPHAN e a UNESCO, acabam imprimindo um caráter de legitimação ao uso que se faz, hoje, dos referenciais do passado e, dessa forma, se tornando um importante argumento para que alguns municípios ou distritos da região das Missões possam se apresentar como Missioneiros.

O IPHAN tem sido um dos agentes importantes na valoração do patrimônio histórico das Missões, através da viabilização de projetos de escavações arqueológicas, pesquisas e publicações que se intensificaram a partir da década de 1980, na região. Porém, antes disso, os trabalhos ligados à arqueologia missioneira no Rio Grande do Sul eram poucos. Apesar da referida intervenção do governo Borges de Medeiros e da SPHAN nas ruínas de São Miguel, nas décadas de 1920 e 1930, os demais sítios não foram contemplados com nenhum tipo de ação que pudesse significar alguma forma de valorização histórica do seu patrimônio.

Os primeiros trabalhos arqueológicos nos sítios de São Nicolau, São Borja e São Luiz Gonzaga que resultaram em publicações, foram realizados pelo Padre Luiz Gonzaga Jaeger no final da década de 1950. Seu interesse era investigar a verdade em torno dos subterrâneos das reduções, na tentativa de desmistificar a idéia disseminada entre as populações da região, de que serviriam como entrada de túneis que ligavam os povoados entre si.

Brum tomou as referências feitas pela população local sobre os “túneis das Missões” como mais uma demonstração de negociações efetuadas com o passado. Observou que as

¹⁹² “Indicado em 2003 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan e pela Unesco para constar na lista dos cem monumentos mais ameaçados do mundo, o Sobrado dos Silva começa a ser restaurado, em São Nicolau, no Rio Grande do Sul. Construído no final do século XIX com pedras da antiga redução jesuítica dos Guaranis, depois de restaurado, a edificação vai sediar um centro cultural. Com estilo eclético e valorizando características neoclássicas, o prédio, construído no final do Século 19 terá sua obra de restauração financiada pela World Monuments Fund (WMF) - US\$ 33 mil -, sob a coordenação da prefeitura local, a assessoria técnica do Iphan e o apoio do Sindicato Rural”. Conforme nota de divulgação do IPHAN intitulada “São Nicolau inicia restauração de prédio histórico” de 30/06/06. Disponível em www.portal.iphan.gov.br, capturado em 24/03/07.

relações estabelecidas com o local do subterrâneo em São Nicolau, e a noção de patrimônio a ele atribuída, definem basicamente três posicionamentos em relação ao passado: o da viabilização de aumento do turismo; o do “acerto de contas” presente na depredação/profanação, fomentada pela lenda do “tesouro dos padres” e o de posturas individualizadas percebidas em relatos que remontam as memórias dos habitantes locais¹⁹³.

Em São Nicolau, os subterrâneos, que muitas histórias já haviam produzido, foram escavados por Jaeger, que concluiu terem esses sido usados como “(...) adegas, despensas ou depósitos de gêneros alimentícios”¹⁹⁴

Em que pese a importância dos trabalhos de Jaeger para a valorização do patrimônio histórico das Missões, suas escavações não seguiram uma metodologia que buscasse preservar as camadas arqueológicas, comprometendo a estratigrafia dos locais. As primeiras intervenções com essa preocupação e, portanto, com método arqueológico foram desenvolvidas por José Brochado, entre 1967 e 1969, em São João, São Miguel e São Lourenço.

Na década de 1970, a SPHAN realizou levantamentos topográficos para fins de localização e definição das áreas dos sítios da região, sendo que em 1974 novas escavações foram feitas, desta vez pelo arquiteto Julio Barros de Curtis, que procurou levantar dados sobre a construção da igreja, bem como das construções existentes ao fundo do templo em São Lourenço das Missões. Entre os anos de 1979 e 1981, o IPHAN, antiga SPHAN, através de parcerias com a Prefeitura Municipal de São Nicolau, desenvolveu escavações minuciosas nos sítios arqueológicos da cidade, coordenadas por Fernando La Salvia, acompanhado de geólogos alemães cujo resultado principal, além do científico que é pouco conhecido, foi a projeção do patrimônio histórico de São Nicolau como símbolo a ser usado na produção identitária para um espaço que buscava afirmar-se se apresentando como Primeira Querência do Rio Grande. As reportagens do jornal **A Notícia**, de abril de 1980 buscaram informar, de modo apologético, a significação do “(...) redescobrimto da antiga redução jesuítica que ficou sepultada quase 300 anos”¹⁹⁵. O prefeito municipal de São Nicolau mostrava-se otimista com os trabalhos de pesquisa e declarava: “Pretendo elevar ainda mais o nome de São Nicolau através do turismo. Entendo que a única maneira de atrair a atenção das pessoas dos mais

¹⁹³ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit., p. 207/208.

¹⁹⁴ JAEGER, Luiz Gonzaga. A Cata dos Tesouros Jesuíticos **Revista Pesquisas**, nº 03, Porto Alegre, Instituto Anchieta de Pesquisas, 1959, p. 25.

¹⁹⁵ **A Notícia**, 26/04/80, p. 01.

distantes pontos, é através da conservação deste patrimônio cultural deixado pelos jesuítas no Brasil”¹⁹⁶.

Naquela edição o mesmo jornal publicava ampla reportagem com depoimentos do arqueólogo responsável pelas escavações, Fernando La Salvia, discutindo detalhes dos trabalhos que revelaram a adega e as escadarias da antiga igreja da redução. O jornal **A Notícia** era, na época, um dos principais meios de comunicação escrita da região, tendo certa influência entre a população de São Luiz Gonzaga e de seu entorno. Por isso, na divulgação de trabalhos desse tipo, o uso de expressões como “redescobrimto da antiga redução”, contribuiu para colocar na pauta de conversas cotidianas a existência do patrimônio histórico do período reducional, até então relegado ao esquecimento e degradação.

Ao que parece, o chefe do executivo local vislumbrava a possibilidade do uso das referências históricas do período reducional para a viabilização das atividades econômicas ligadas ao turismo na cidade. No entanto, essa que poderia ter se constituído, naquele momento, para São Nicolau, em uma saída para a crise econômica que toda a região das Missões vivia na passagem da década de 1970 para 1980, se mostrou pouco significativa e, como veremos nos capítulos 03 e 04, acabou sendo utilizada de forma mais objetiva pelas lideranças de São Luiz Gonzaga, apesar de este município não apresentar os mesmos recursos simbólicos que São Nicolau. Pensamos que o fato possa ser explicado pela presença, em São Luiz Gonzaga, de um grupo de pessoas articuladas política e intelectualmente de forma diferente, que perceberam a possibilidade de fazer uso destes recursos para criar condições que estimulassem sua comunidade a repensar o seu passado e, dessa forma, viabilizasse alternativas para superar a crise econômica.

A partir de meados da década de 1980, teve início o projeto Arqueologia Histórica Missioneira, coordenado por Arno Alvarez Kern, que previa a integração de instituições de pesquisa – UFRGS, PUC/RS, URI/Santo Ângelo e SPHAN/Pró-Memória – para a organização de Sítios-Escolas nacionais e internacionais. Além de promover escavações arqueológicas na região, o projeto pretendia a formação de pessoal especializado em arqueologia histórica, viabilizando a preservação e a valorização do patrimônio histórico das Missões¹⁹⁷, que em verdade contribuiu mesmo para a formação de guias turísticos.

Os trabalhos foram desenvolvidos entre 1988 e 1992, e se concentraram nos sítios de São Lourenço das Missões, São João Batista e São Miguel das Missões. Em São Lourenço

¹⁹⁶ Idem, 04/05/80, p. 15.

¹⁹⁷ BARCELOS, Artur. **Espaço e Arqueologia nas Missões Jesuíticas: o caso de São João Batista**. Porto Alegre, Ed. PUC/RS, 2000, p. 31/32.

foram realizadas sondagens, coletas sistemáticas e escavações. A partir de 1994, compondo o Programa Integrado de Valorização dos Sítios Arqueológicos Missioneiros, foram desenvolvidos vários mutirões arqueológicos nas Missões, organizados pelo IPHAN, com o apoio da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões - URI /Santo Ângelo, Universidade Federal de Santa Maria, prefeituras municipais de São Miguel das Missões, Entre-Ijuís, São Nicolau e São Luiz Gonzaga. O objetivo desses mutirões era “(...) servir como oportunidade prática de experiência de campo para acadêmicos, estagiários e bolsistas convidados da URI, UFSM e PUC/RS”¹⁹⁸.

Sem desconsiderar a importância científica dos trabalhos arqueológicos desenvolvidos na região, estes acabaram por mostrar para alguns dos grupos dirigentes dos setores políticos e culturais das Missões, que as referências do passado reducional constituíam-se de elementos importantes a serem utilizados em ações que buscassem dinamizar as economias locais através do desenvolvimento do turismo. Com base nisso, a prefeitura municipal de São Luiz Gonzaga, entre as décadas de 1980 e 1990 preocupou-se em organizar as estruturas do sítio de São Lourenço, cercando-o e construindo espaços para exposição de materiais recolhidos pelas atividades de pesquisa, além de áreas de estacionamento e sanitários destinados aos turistas e pesquisadores.

No caso de Santo Ângelo, atividades ligadas ao passado da redução são hoje, uma das alternativas que a comunidade é estimulada a desenvolver na busca de soluções para a crise que a região de economia agrícola tem experimentado. Porém, entre essa comunidade, isto ocorreu, com maior intensidade, a partir de meados do ano de 2006, quando, em função das comemorações dos 300 anos de fundação da Redução de Santo Ângelo Custódio, várias instituições – URI/Santo Ângelo, Centro de Cultura Missioneira¹⁹⁹, poder público municipal e empresas privadas – buscaram desenvolver ações neste sentido. Para tanto, seminários de discussão sobre a História do Período Reducional e projetos de escavações arqueológicas foram desenvolvidos, seguidos de campanhas de divulgação dos trabalhos que procuravam sustentar, ao menos no *marketing* local, a idéia da cidade como capital das Missões.

¹⁹⁸ Relatório Final do Plano de Desenvolvimento do **VI Mutirão Missões: Programa Integrado de Valorização dos Sítios Arqueológicos Missioneiros. Arqueologia em São Lourenço Mártir – São Luiz Gonzaga** – RS/2001.

¹⁹⁹ O Centro de Cultura Missioneira da URI/Santo Ângelo, foi criado em 1984, justificando-se pela elevação do sítio arqueológico de São Miguel à categoria de Patrimônio da Humanidade, pela UNESCO, em 1983. Assim, através deste centro, pretendia-se implementar a pesquisa histórica regional através do acervo bibliográfico, iconográfico e da videoteca sobre a História das Missões Jesuítico-Guarani. Disponível em www.urisan.tcche.br/ccm, capturado em 06/11/07.

Como vimos, da região que se apresenta como herdeira do passado histórico reducional no Rio Grande do Sul, Santo Ângelo compõe junto com São Borja e São Luiz Gonzaga, o grupo de municípios que não possuem hoje remanescentes das paisagens arquitetônicas daquele período. Isso significa dizer que seus sítios arqueológicos são desprovidos de grandes recursos simbólicos os quais poderiam servir para a produção de um determinado imaginário coletivo. Porém, alguns de seus espaços guardam importantes vestígios que podem ser utilizados com esta finalidade, mesmo que não com a mesma facilidade, dinamicidade e atração para atividades turísticas. Referimo-nos às imagens barroco-missioneiras, tombadas pelo IPHAN e que existem ainda hoje, guardadas no museu municipal Dr. José Olavo Machado, de Santo Ângelo, no Museu Missioneiro de São Borja e na Igreja Matriz de São Luiz Gonzaga.



Parte do acervo do Museu Missioneiro – São Borja.²⁰⁰

Na região, também é possível serem encontradas imagens do barroco-missioneiro expostas no museu municipal Estanislau Wolsky, de Santo Antônio das Missões. Embora a cidade não tenha surgido de um antigo *pueblo* jesuítico, ela guarda importante acervo de esculturas do período.

Santo Ângelo ainda possui, no pátio do museu municipal, um parque arqueológico onde estão expostos materiais oriundos das escavações realizadas na cidade nas duas últimas décadas. Em 1993, o Núcleo de Arqueologia da URI/Santo Ângelo, em parceria com a

²⁰⁰ Fonte: acervo próprio.

prefeitura municipal realizou o primeiro trabalho de caráter científico nos sítios da cidade, quando foi encontrada grande quantidade de material do período reducional que serviu para compor o acervo do parque arqueológico do museu municipal. Concomitantemente, foram realizadas palestras e visitas guiadas às áreas escavadas e que, segundo registra Pippi, serviram para dar início a uma “(...) concepção diferenciada, por parte da comunidade local e regional, quanto à existência de vestígios visíveis do passado missioneiro”²⁰¹, pois, boa parte da comunidade havia construído como referência do período reducional, as ruínas de São Miguel das Missões, em função do poder simbólico que essas assumiram no imaginário coletivo da população local.

Entretanto, chamamos a atenção para o fato de que essas ações que pretendiam a valorização do patrimônio cultural histórico das Missões, desde a década de 1920 até os dias de hoje, têm sido motivadas pelo mesmo fator: o uso que poderá ser feito dos referenciais simbólicos do período reducional. Ao que parece, o desejo de produção de um conhecimento efetivo sobre o passado acabou sendo preterido pelo objetivo de apresentar elementos capazes de “mostrar” a região como missioneira, especialmente a partir de 1980. O conhecimento sobre o passado como resultado dessas ações acabou sendo aquele possível de ser barganhado para servir ao momento e parece ter sido, na maioria dos casos, motivado por fatores político-econômicos.

Essa já era a preocupação de La Salvia no início da década de 1980, quando criticava a falta de planejamento e de orientação das atenções destinadas pelos órgãos de fomento de trabalhos arqueológicos e turísticos:

(...) há sítios que têm recebido uma atenção toda especial, quer pela monumentalidade que apresentam, quer pela promoção que sobre os mesmos tem-se desenvolvido. Assim, outros sítios de importância igual ou superior, ficaram no esquecimento, e servem apenas como fornecedores de elementos decorativos para, cada vez, encherem de “futilidades” estes mais considerados.²⁰²

Assim, se na época, La Salvia entendia que o desejo de realizar parecia maior do que o de acertar²⁰³, hoje, passados pouco mais de 20 anos de suas reflexões, parodiando-o pode-se afirmar que o desejo de mostrar parece ser maior do que o desejo de conhecer.

Porém, neste contexto, parece ser possível diferenciar a posição de São Borja, cuja comunidade não foi estimulada a se inserir no movimento que atingia a região na busca de signos capazes de promover a valorização do patrimônio do período reducional na década de

²⁰¹ PIPPI, Gládis. Op. Cit. p. 90.

²⁰² LA SALVIA, Fernando. Op. Cit. p. 218.

²⁰³ Idem, p. 219.

1980. Isso nos instiga a questionar: de que forma e por que os são-borjenses têm sido levados a pensar o seu passado reducional?

2.2.1. A Especificidade de São Borja

Se observarmos São Borja virtualmente, através da página que a prefeitura municipal mantém na rede mundial de computadores, seremos apresentados à Terra dos Presidentes²⁰⁴. Se a visitarmos pessoalmente, ao entrarmos na cidade pelo trevo principal, a única referência a essa apresentação será uma placa rodoviária indicando o início da BR Presidente João Goulart, que liga São Borja a Itaqui. Onde, por que e para que estão os indicativos da cidade como “Terra dos Presidentes”?

Retornando às classificações apresentadas pelos Conselhos Regionais de Desenvolvimento e pelas Associações de Municípios Gaúchos, cujas regionalizações inserem o termo Missões na sua denominação, constata-se que a região das Missões envolve quatro municípios que tiveram suas primeiras ocupações ligadas às reduções jesuítico-guaranis: São Luiz Gonzaga, Santo Ângelo, São Miguel das Missões e São Nicolau. Além destes existem dois distritos com a mesma origem histórica: São Lourenço das Missões (distrito de São Luiz Gonzaga) e São João Baptista (distrito de Entre-Ijuís). Esses locais apresentam um elemento referencial comum, a origem histórica que remonta ao período reducional, que poderá se constituir em um importante elemento para firmar uma determinada consciência histórica.

No entanto, quando nos reportamos ao município de São Borja, que também compôs no período colonial de domínio espanhol, o espaço de ações reducionais jesuíticas sobre as parciaisidades guaranis, não percebemos a comunidade negociando com as referências deste passado. São Borja está entre os municípios da Região da Fronteira-Oeste e, apesar de integrar a AMM desde 19 de agosto de 2005, coloca-se, identitariamente, mais como um espaço de fronteira²⁰⁵ e como terra dos presidentes. Terra dos presidentes porque dois ex-presidentes da República Brasileira, Getúlio Vargas (presidente de 1930 a 1945 e de 1951 a 1954) e João Goulart (presidente de 1961 a 1964), nasceram ou viveram no município. Por terem sido homens públicos que participaram de acontecimentos importantes na experiência política recente do Brasil, a sua lembrança se faz por intermédio de diversos monumentos que

²⁰⁴ In www.saoborja.rs.gov.br, capturado em 03/09/07.

²⁰⁵ Mesmo que o caráter fronteiriço de São Borja tenha iniciado através da política de redução de guaranis para a defesa dos territórios coloniais da Coroa de Espanha à leste do rio Uruguai, a identidade fronteiriça de sua população parece reconhecer um espaço de oposição ao castelhano/espanhol, nas fortes referências às invasões do século XIX que a cidade sofreu da parte dos exércitos artiguista e paraguaio.

marcam a espacialidade de São Borja a partir do culto de sua memória, relegando-se, a um segundo plano, o enfoque às referências do passado reducional.

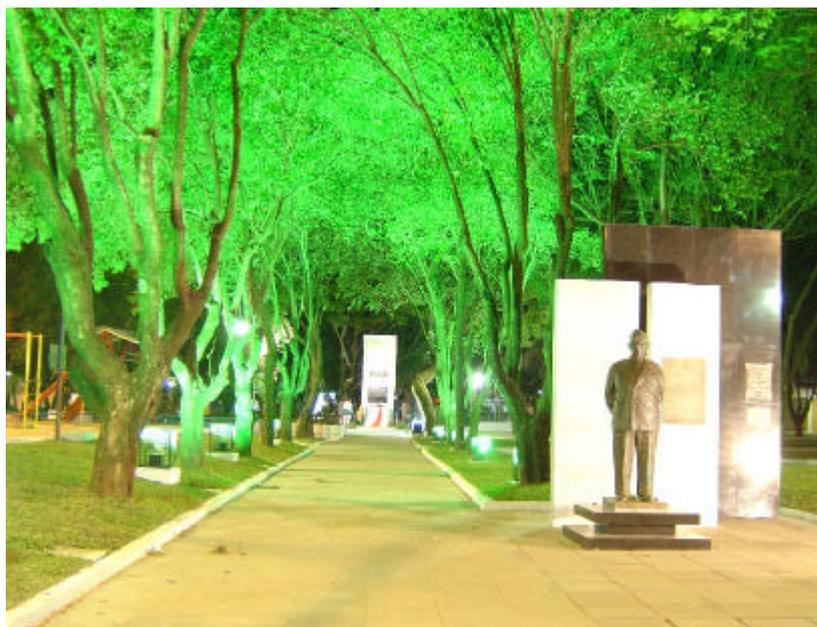
Em 11 de outubro de 1994, a cidade recebeu o título de Cidade Histórica por decreto do então governador do Estado Alceu Collares, que homologou a proposta do Deputado Estadual Vieira da Cunha. A justificativa para a concessão deste título, segundo o decreto, está tanto na posição que São Borja assume como “(...) palco de importantes episódios da formação territorial, social e política da nacionalidade (...) [bem como porque] mantém, em perfeita harmonia com seu desenvolvimento e as suas características atuais, o culto permanente ao passado e às tradições”²⁰⁶.

O ano de 1994 foi aquele em que os habitantes locais lembraram tanto os 40 anos da morte de Getúlio Vargas, como os 30 anos da deposição de João Goulart. A partir de um decreto da Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul, a data comemorativa foi instituída. Isso parece evidenciar a opção pela manutenção, na memória coletiva são-borjense, de elementos históricos de um período mais recente em detrimento daquele outro.

Esse é apenas um dos muitos exemplos da escolha feita pelas lideranças do município. Em todo o espaço urbano destaca-se a opção pela referência à “Cidade dos Presidentes”²⁰⁷. A opção pelo passado recente de São Borja aparece na denominação de ruas, avenidas e de escolas como das avenidas Getúlio Vargas e João Goulart, das escolas Estadual Getúlio Vargas, Municipal de Ensino Fundamental João Goulart, bem como na organização paisagística da praça central. Naquele espaço, foram edificadas uma estátua de Getúlio Vargas, em tamanho natural e o seu mausoléu, inaugurado em agosto de 2004, projetado por Oscar Niemeyer.

²⁰⁶ Conforme Decreto nº 35.580, de 11 de outubro de 1994, da Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul.

²⁰⁷ Brum, ao verificar a relação da comunidade são-borjense com um passado abordado como missionário, visando o fomento do turismo, salienta a preferência pelo reconhecimento como região de fronteira e pela exaltação do passado Getulista e Brizolista. Assim, para a autora, se é possível falar em identidade missionária para o município, ela não está relacionada à questão turística como lhe parece ser o caso de São Miguel e São Nicolau. BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit, p. 161.



Praça Central de São Borja²⁰⁸.

Além disso, destacam-se os bustos de Getúlio Vargas e João Goulart, em frente ao prédio da prefeitura municipal voltados para a praça central da cidade; além de várias reproduções em placas de bronze e alumínio, da Carta Testamento de Vargas, dispostas em vários pontos da praça.



Monumento a Getúlio Vargas e João Goulart, localizado em frente à prefeitura municipal. Ao lado, reprodução da Carta Testamento²⁰⁹.

²⁰⁸ Foto da Praça central de São Borja onde se vê, ao fundo, o Mausoléu Getúlio Vargas com a reprodução da Carta Testamento. No primeiro plano, a estátua de Getúlio Vargas, com mais uma reprodução da Carta Testamento ao lado. Fonte: acervo próprio.

A marca desta escolha encontra-se ainda nos museus municipais Getúlio Vargas e João Goulart. Eles contêm objetos pessoais e várias fotos dos dois presidentes, tiradas, especialmente, em seus “refúgios” nas estâncias que mantinham nos municípios de São Borja e Itaqui. Outro referente da memória local é o ex-governador do Rio Grande do Sul e do Rio de Janeiro, Leonel de Moura Brizola, sepultado na cidade em 2003.



Foto: Fachada do Museu Getúlio Vargas²¹⁰

A cada 24 de agosto, data do suicídio de Vargas, as lideranças políticas do município, do estado e mesmo do país, reforçam a mitificação de seus ídolos através de um ritual que poderia sugerir a “ressurreição”²¹¹ deles e que se desenvolve em torno dos túmulos de João Goulart e Leonel Brizola, tendo seu ápice, desde 2004, diante do mausoléu de Vargas. Naqueles momentos, flores são depositadas, orações são feitas e, principalmente, são proferidos discursos elogiosos sobre a figura do “pai dos pobres” e as conquistas dos trabalhadores, num movimento político que os mantêm vivos na memória local. Essa tradição, organizada inicialmente pelo Partido Democrático Trabalhista, hoje faz parte do calendário de eventos do município, e atrai visitantes de toda a região e de outros Estados do país.

²⁰⁹ Foto: acervo próprio.

²¹⁰ Foto do Museu Getúlio Vargas, antiga residência do ex-presidente, localizado à rua Getúlio Vargas, em São Borja. Fonte: acervo próprio.

²¹¹ Quando da morte de Leonel Brizola, o diretório municipal do Partido Democrático Trabalhista produziu camisetas e adesivos com os dizeres “BRIZOLA VIVE”. Muitos automóveis ainda hoje circulam na cidade com esses adesivos. Anexo 01.



Placa indicativa dos túmulos de João Goulart e Leonel Brizola²¹²

Todavia, os interesses e as práticas políticas do presente atribuem sentido a essas ações, na medida em que as representações arquitetadas em torno das figuras de Getúlio Vargas, João Goulart e Leonel Brizola têm finalidades políticas objetivas. Elas têm servido para compor um discurso que pretende manter a doutrina trabalhista, consolidando, na memória popular de São Borja e de todo o país, a idéia de que, a partir da “Terra dos Presidentes”, seria possível retomar alguns dos elementos do ideário populista de Vargas e seus seguidores. Ao que parece, eles ainda criam saudosismos, por isso o poder público municipal tem oficializado, através da impressão no rodapé de documentos oficiais, a frase “São Borja – Terra dos Presidentes João Goulart e Getúlio Vargas”. A administração municipal também faz uso das referências do passado recente em discursos que pretendem destacar São Borja como sendo o “Berço do Trabalhismo”.

O engendramento desta idéia parece estar ligado à história política recente da cidade. Quando do golpe militar em 1964, os municípios de fronteira, tornados áreas estratégicas, tiveram os seus prefeitos eleitos depostos e substituídos por interventores. Em São Borja, o primeiro deles foi o General Serafim Dornelles Vargas, sobrinho de Getúlio Vargas, que esteve à frente do executivo municipal de 1964 até 1966. A partir de então, até o fim do ciclo militar em 1985, essa situação se manteve, com vários interventores, todos eles integrantes da ARENA. Quando das comemorações dos 300 anos de fundação da Redução de São Francisco de Borja, em 1982, era interventor Hildebrando Aquino Guimarães. Somente em 1985 os são-borjenses puderam eleger Mario Roque Weis, do PDT, como chefe do executivo municipal.

Este elemento fornece alguns indicativos para explicação das escolhas que a comunidade foi levada a fazer sobre seus referenciais passados. Como será visto adiante, a

²¹² Foto das indicações dos túmulos do ex-presidente João Goulart e do ex-governador Leonel Brizola, localizados no cemitério municipal, onde se lê: “João Goulart. Ex-presidente do Brasil, idealizador das reformas de base e criador do 13º salário. Foi deposto pelo golpe militar de 31/03/1964. Gestão 2005-2008” e “Leonel Brizola. Líder trabalhista, idealizador da reforma agrária no estado do Rio Grande do Sul. Foi o governador que mais construiu escolas no Rio Grande do Sul. Gestão 2005-2008”. Fonte: acervo próprio.

História Reduicional na região, nas décadas de 1970 e 1980, era discutida a partir do viés teórico marxista, e tinha como principal obra de divulgação o livro **República “Comunista” Cristã dos Guaranis**, de Clóvis Lugon, reeditado e largamente divulgado na região a partir de 1973. Neste trabalho, Lugon discute, dentre outras coisas, a organização fundiária das reduções baseada no trabalho coletivo e na inexistência da propriedade privada da terra²¹³. Ora, na lógica do regime militar, qualquer abordagem que pudesse fazer referência a elementos do ideário marxista era considerada subversiva. Acrescente-se a isso o fato de a região, depois da expulsão dos padres jesuítas e, principalmente, após o início do domínio português, ter se organizado, economicamente, com base no latifúndio²¹⁴ agropastoril. Resulta daí uma espécie de aristocracia estancieira, cuja doutrina política parece não ter se alterado muito na passagem do regime monárquico para o republicano em 1889, ou seja, o poder decorrente da posse de grandes extensões de terra permanece evidente nas primeiras décadas do século XX. Nas décadas analisadas, esta característica persistiu, mantendo a base econômica da região concentrada nas mãos de um grupo que tinha na posse da terra, o elemento principal de poder.

Era, pois, compreensível que o poder público municipal de São Borja não estimulasse a lembrança deste passado, relegando os elementos simbólicos que pudessem promover a sua rememoração a um plano secundário. Por outro lado, ante o desconforto de se mostrar explicitamente como conservadora, a população são-borjense escolheu se apresentar como fronteira, classificação que além de encobrir os aspectos conservadores aludidos visava dar sentido ao seu mundo.

A escolha dessa classificação é compreendida, também, sob a ótica da doutrina da segurança nacional e do plano de integração nacional defendido pelo regime militar. Tanto a doutrina quanto o plano consideram a fronteira como elemento relevante para a manutenção do espaço a ser integrado. Neste caso, São Borja apresentava experiências históricas que puderam ser usadas na mobilização da comunidade e na sua apresentação como Terra de Fronteira. Na primeira metade do século XIX, durante as incursões do uruguaio José Artigas ao Rio Grande do Sul, foi por São Borja que Andresito Artigas, seu filho adotivo, invadiu a

²¹³ “Todo o solo pertencia à comunidade e era indivisível.” In LUGON, Clóvis. **A República “Comunista” Cristã dos Guaranis**. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1977, p. 168.

²¹⁴ O Tratado de Badajós, de 1801, mesmo não fazendo referências sobre a região das Missões, trouxe como principal consequência para esta, as invasões de Borges do Canto em nome da coroa portuguesa e a privatização das terras concedidas, principalmente aos militares que haviam auxiliado nas campanhas, como forma de garantir a posse da fronteira. In: GOLIN, Tau. **A Fronteira**. Porto Alegre, Ed. L&PM, 2002, p. 205 a 217.

região das Missões²¹⁵. Na segunda metade do século XIX, durante a Guerra do Paraguai, foi também por São Borja que o exército de Solano López invadiu o Brasil.

A cidade, a partir daqueles acontecimentos, acabou se particularizando em nível estadual e nacional, como região de fronteira, onde o outro, na maior parte das vezes construído sob a idéia de inimigo, que a história diz ter invadido o Rio Grande do Sul entrando por São Borja, estava do outro lado do rio Uruguai. Por isso era aí que deveriam estar concentradas as forças repressivas a esse “outro” definido como inimigo. Quaisquer forças, política ou militar, que fossem capazes de reprimir ações materiais e/ou imateriais que pudessem colocar em risco o projeto de integração nacional defendido pelos governos militares pós-64.

Ao fim da ditadura militar, em 1985, aumentaram as possibilidades de afirmar a cidade como “Terra dos Presidentes”. E a afirmação foi oportuna, já que eram os elementos de um passado específico que puderam servir para compor o discurso político dos grupos que assumiram o poder após 21 anos de repressão política. Estes grupos encontraram no passado recente – períodos de governo varguista e janguista – as referências necessárias para embasar suas ações, dando-lhes credibilidade e aceitação. Assim, as experiências do passado reducional da cidade ficaram relegadas a um plano secundário, deixando São Borja de fora de um movimento que reelaborava, de forma específica, esse passado para a composição de uma nova tradição identitária.

Até mesmo a localização da estátua do padroeiro da cidade desde a época reducional, São Francisco de Borja, pode nos indicar um exemplo dessa prática. O monumento encontra-se no primeiro trevo de acesso a São Borja, espaço de circulação para quem entra ou sai da cidade, diferente dos monumentos que lembram as figuras de Getúlio Vargas e João Goulart, presentes na praça central, espaço de circulação contínua e cotidiana da população. É mais um dado representativo do passado reducional da cidade que se mantém distante dos olhares e, portanto, das lembranças da comunidade. Porém, ele é usado para caracterizar uma apresentação que é feita ao “outro”, aquele que está além dos limites da cidade.

²¹⁵ Idem. p. 289.



Monumento a São Francisco de Borja.²¹⁶

Outro exemplo está na localização daquilo que restou do altar da igreja da antiga redução, o único na região que contém elementos de entalhe barroco, remanescente da época reducional, tombado pelo IPHAN. Esse altar encontra-se na Igreja Nossa Senhora da Conceição, conhecida popularmente como Igreja do Passo, um dos bairros da cidade. Desta forma, ele ornamenta a igreja do bairro e não a igreja matriz.



Altar da Igreja Nossa Senhora da Conceição²¹⁷.

²¹⁶ Monumento a São Francisco de Borja construído em 1982 quando a cidade lembrava os 300 anos de fundação da redução, localizado no trevo de acesso principal à cidade. Foto: acervo próprio.

²¹⁷ Altar-Mor da Igreja Nossa Senhora da Conceição, Bairro do Passo, em São Borja. Fonte: acervo próprio.

Sem embargo, no primeiro trevo de acesso à cidade, não se encontra a mesma réplica da cruz missioneira que se vê na entrada dos demais municípios que se apresentam como herdeiros do passado reducional. No trevo de São Borja existem três cruzes de Lorena justapostas, erguidas em 1982 quando o município lembrou os 300 anos da fundação da Redução de San Francisco de Borja²¹⁸. Projetadas pelo poeta Apparício Silva Rillo, que em meados de 1970 também compôs o Hino de São Borja²¹⁹ parecem comprovar, mais uma vez, as escolhas que a população é estimulada a fazer sobre seu passado.



Cruz de Lorena – Trevo de acesso a São Borja²²⁰.

Trata-se de outro elemento do período reducional que é posto na periferia do núcleo urbano, demonstrando que os são-borjenses não negam o seu passado mais antigo. Porém, as referências mais utilizadas para a composição de discursos e para a constituição dos imaginários coletivos locais até outubro de 2005, foram aquelas do passado mais recente da cidade. É nele que a comunidade busca as referências históricas que lhe parecem mais adequadas para servir de suporte na composição das tradições identitárias.

Outro dado importante que pode servir para orientar nossa reflexão reside nas ações do grupo amador de arte Os Angüeras. Criado em 1962 por dez amigos residentes em São Borja, entre os quais estava o poeta Apparício Silva Rillo, o grupo tinha por objetivo cantar e cultivar as coisas do Rio Grande²²¹. Seu nome é uma referência à lenda de Angüera, índio que vivia

²¹⁸ O ano de fundação da redução de San Francisco de Borja pelo padre Francisco Garcia, transmigando guaranis já reduzidos de Santo Tomé na segunda fase reducional dos jesuítas a leste do rio Uruguai, é questionado, já que os registros de batismo, nessa redução, somente começam a constar na documentação jesuítica, a partir de 1687. In BARCELOS, Arthur. Op. Cit. p. 92.

²¹⁹ No Hino Municipal, Rillo faz uma referência importante, na primeira estrofe, ao passado reducional da cidade, ao cantar: “São Borja que vens de longe, de 1682. Do guarani, do jesuíta e do espanhol. E do domínio português depois”. Porém, o que parece ficar registrado na memória da comunidade é mesmo o seu estribilho, que canta: “Minha São Borja, terra vermelha como um coração, berço de dois presidentes, farol e guia dos destinos da nação”.

²²⁰ Fonte: acervo próprio.

²²¹ Disponível em www.angueras.com.br/historico, capturado em 08/04/07.

triste até ser batizado pelos padres das missões com o nome de Generoso. A partir de então, teria se transformado em cantador e tocador de viola, sendo considerado o patrono da música e da alegria do gaúcho²²². Na Semana Santa de 1972, este grupo de amigos que se reunia para pescar no rio Uruguai, contagiado pelo festival de música nativista que havia acontecido poucos meses antes em Uruguaiana – a Califórnia da Canção Nativa – cria o Festival da Barranca²²³, cuja finalidade era a de exaltar a cultura do Rio Grande. Porém, esta seria a cultura do Estado representada na figura do gaúcho da estância, apresentado como elemento cultural típico pelos CTGs das demais partes do Estado, e não a cultura do “gaúcho missioneiro”, cujas especificidades já foram anteriormente referidas.

Brum fez uso das referências históricas do grupo de arte para analisar a representação do passado missioneiro no Estado. No seu entender:

(...) Assim, o território é reconhecido como missioneiro, mas o grupo não se refere explicitamente a esse, pois seu interesse é artístico, difusor de valores regionais. (...) a explicação da escolha do nome do grupo se constitui em estratégia de identificação relacionada à necessidade de legitimação do espaço missioneiro na atualidade, pois São Borja foi o primeiro dos Sete Povos das Missões a ser fundado, embora atualmente a identificação do município no cenário nacional seja efetuada como sendo a terra dos presidentes. Com a elevação do “Angüera” a símbolo musical das Missões, o regional é enfatizado e o passado missioneiro passa a compor o presente de São Borja, identificando-se a valores regionais²²⁴.

Entendemos, ao contrário de Brum, que o uso de uma referência lendária do período reducional jesuítico-guarani se deve às atividades artísticas que o grupo pretendeu desenvolver quando de sua fundação, para o que a lenda de Angüera servia, no sentido de levar a alegria do canto, sem vistas a influir na elaboração de uma identidade missioneira. É um elemento importante de lembrança, no presente, do passado remoto da cidade que, no entanto, continuou optando por apresentar-se e se fazer representar como “Terra dos Presidentes”.

Em 1982, quando a cidade lembrava os 300 anos de fundação da redução, o grupo propôs a criação de um Museu Ergológico. Seu objetivo era ser um

(...) repositório dos móveis, utensílios, veículos e trastes em geral que amparam o curso temporal das Estâncias ou Fazendas no Rio Grande do Sul e, genericamente e por extensão, de outros objetos que fizeram florescer esses estabelecimentos pastoris gaúchos. Nessa perspectiva, reúne sob seu teto todos aqueles elementos da cultura material gauchesca que, direta ou indiretamente, ajudaram o homem da

²²² Idem.

²²³ Festival de música nativa que se caracteriza pelo improviso das composições e por ser um festival onde não há inscrições, mas sim, convite para integrar um grupo fechado e seletivo de concorrentes. Disponível em www.angueras.com.br/barranca, capturado em 08/04/07.

²²⁴ BRUM, Ceres Karan. “Esta terra tem dono”... Op. cit., p. 179, 180.

região das Missões e da Fronteira (de que São Borja é uma espécie de divisor de águas), a consolidar, de 1801 e esta parte, a sociedade de pastoril - modernamente transformada em agro-pastoril - de que fazemos parte, dinamizada no tempo e no espaço por nossos ancestrais.²²⁵

Ao que parece, fica estabelecido um paradoxo entre o nome do grupo e as suas finalidades e ações, mas condizente com a relação que guardam os são-borjenses com seu passado. Portanto, o grupo artístico que traz em seu nome uma referência importante ao passado colonial, na década de 1980 não se apresentava como grupo missioneiro, como faziam outros cantores. Suas práticas eram orientadas para a defesa e perpetuação de referenciais culturais do espaço pastoril típico da região da campanha. Da mesma forma, os monumentos guardados no Museu da Estância, indicam um espaço que reverencia a vida da campanha, o latifúndio e a relação de trabalho entre o patrão e o peão, como um elemento que pretende “(...) contar o que fomos e de onde viemos”²²⁶.



Interior do Museu Orgológico da Estância²²⁷.

Assim, o que permaneceu de forma mais evidente na experiência local, foram os elementos do passado recente que serviram e continuam servindo ao interesse de idealização e manutenção de certa comunidade imaginada. Imaginada para ser terra dos presidentes, mas não só. A isso somou-se a localização geográfica de São Borja, a Fronteira Oeste do Rio Grande do Sul, que separa o Brasil da República Argentina.

Na condição de fronteira, a identidade são-borjense se constituiu e se manteve sobre valores de resistência que hoje se expressam, por exemplo, na luta dos produtores da cidade

²²⁵ Disponível em www.angueras.com.br/museu, capturado em 08/04/07.

²²⁶ Idem.

²²⁷ Museu da Estância, São Borja. A indicação da foto é a de um “Galpão de pau à pique barreado, típica residência do gaúcho (...) local onde os peões se reuniam, antes e depois das lides campeiras. Ao redor do tradicional fogo de chão, em círculo, os gaúchos, sentados no cepo, "contavam bravatas, velhas histórias". A prosa e a charla ao pé do fogo, devidamente acompanhadas do chima rão, do violão, da cordeona e da aguardente se faziam presentes no dia-a-dia dessa rústica construção”. In www.angueras.com.br/fotomuseu, capturado em 03/09/07.

contra a entrada do arroz produzido na Argentina, o qual, devido a acordos alfandegários, é vendido a preços menores que o nacional. A crise do setor arrozeiro de São Borja e região da Fronteira Oeste, que existe desde a década de 1990, é motivada por diversos fatores, porém o fator externo prevalece na avaliação dos agricultores, sobre os demais. Não que os movimentos de orizicultores não pontuem, também, fatores internos relativos à política econômica dos governos Estadual e Nacional como causadores da crise. Mas, o principal motivo de luta para os movimentos de orizicultores da região, especialmente os do mês de maio de 2006, foi a necessidade de se barrar a entrada do produto estrangeiro, em mais uma expressão do caráter fronteiriço que a cidade assume.

Em função da crise cíclica do setor agrícola desde a década de 1980, cujas causas serão tratadas mais adiante, novas estratégias de fomento para o desenvolvimento regional vêm sendo buscadas. Uma delas está na tentativa de desenvolvimento do setor turístico, em especial o turismo histórico que o poder público de São Borja vem tentando estimular de forma mais objetiva através da inserção do município em projetos desse tipo. A partir de 13 de outubro de 2005, a cidade passou a integrar o projeto “Rota das Missões”, se tornando ponto de partida para os “peregrinos” que integram o “Caminho das Missões” e estabelecendo uma nova negociação com as referências de seu passado reducional. Neste viés, algumas ações têm sido protagonizadas para que a população seja induzida a reconhecer-se também como missioneira, como a organização de Seminários relativos a temas da história reducional²²⁸, com o intuito de agregar valores econômicos através do fomento ao setor turístico.

Porém, entendemos que no período aqui analisado (segunda metade da década de 1970 e década de 1980) São Borja não integrou o que se apresentava como Região Missioneira, não havendo ações visíveis para o estabelecimento, através da memória e da tradição, para a classificação da cidade como tal. O movimento que poderá levar a essa especificidade, e que

²²⁸ De 09 a 12 de outubro de 2005, a Secretaria de Desenvolvimento Urbano, Turismo e Relações Internacionais, promoveu o “**I Seminário Internacional Missões – Conhecendo Nossas Origens**”. De 12 a 15 de julho de 2006 a mesma secretaria, em conjunto com a 35ª Coordenadoria Regional de Educação e com o Curso de História da Universidade da Região da Campanha, promoveu a 2ª edição do seminário. Nota-se que a idéia partiu não da Secretaria Municipal de Educação, Cultura e Desporto, mas sim da Secretaria que tem como função principal ocupar-se das questões relativas ao turismo e ao desenvolvimento de relações internacionais. Porém, ainda que o dito Seminário objetivasse oportunizar momentos para a discussão de temas relativos ao período histórico reducional, e não de temas relativos ao passado recente da “Era Vargas”, na capa do folder de sua 2ª edição, constam as imagens do rio Uruguai e da praça central da cidade, com destaque para o mausoléu e a estátua de Getúlio Vargas, numa evidência de que a população é dada, a partir de então a reviver elementos do passado reducional, ao reconhecer São Borja como “O Primeiro dos Sete Povos”, porém, sem esquecer que foi terra dos presidentes da República cujos mandatos foram abortados prematuramente pelo suicídio ou pela deposição – Anexo 02.

ainda não foi concluído em função de ter sido iniciado recentemente (2005), parece desafiar o poder público municipal atual, seu principal articulador. Isso porque as representações dos períodos getulista e janguista continuam a servir como parâmetros na delimitação do imaginário social são-borjense, pois respondem às necessidades de estruturação de discursos políticos, em especial os de cunho populista.

3. SÃO LUIZ GONZAGA: UMA CIDADE MISSIONEIRA

Definimos nas primeiras páginas desta tese que nosso ponto de partida é o espaço, entendido como o âmbito do vivido e do sentido das ações sociais materializado em uma paisagem, o que dá forma às tradições e ao imaginário que determinado grupo elabora de si, para si e para os outros. Este espaço é uma representação e como tal, pode se manifestar de várias formas. Uma delas é a virtual.

Se visitarmos o espaço de São Luiz Gonzaga na página que a prefeitura municipal mantém na rede mundial de computadores, encontraremos várias referências ao passado reducional da cidade. Elas estão na reprodução de parte da poesia de Jayme Caetano Braun: “Sou cria dos Sete Povos, nascido em São Luiz Gonzaga”, ou na imagem do monumento a Sepé Tiaraju²²⁹.

Mas, se a visita for real, encontraremos diversos indicativos da representação que a população local deseja fazer do seu espaço. Alguns são as placas anunciativas do “Caminho das Origens”, da “Rota Missões”, e da “Terra de Sepé Tiaraju”.



Parada de coletivos urbanos localizada no centro da cidade²³⁰.

Há também aquela indicação já consagrada como símbolo regional, a cruz missioneira, que está presente em cada acesso da cidade. Ainda, o monumento a Sepé Tiarajú²³¹, construído em março de 2006, no trevo principal.

²²⁹ In: www.saoluizrs.com.br, capturado em 03/09/2007.

²³⁰ Foto acervo próprio. Também podem ser vistas paradas com as seguintes identificações: “São Luiz Gonzaga: Terra de Jayme Caetano Braun” e “São Luiz Gonzaga: Terra de Noel Guarany”.

²³¹ Apesar de não analisar especificamente este monumento, sobre as representações envolvendo Sepé Tiarajú, Brum afirma que estas “(...) placas, monumentos, poemas, músicas, entre outras, objetivando evitar o seu esquecimento, correspondem à necessidade de perpetuar a memória de sua atuação e se relacionam, neste sentido, a tomadas de posição sobre o passado histórico missioneiro que Sepé protagonizou”. In BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”:... Op. cit., p. 209/210.



Monumento a Sepé Tiaraju²³²

No intuito de marcar ainda mais a “sutura à história”, os veículos de transporte coletivo circulam na cidade com a estampa da cruz missioneira. Também trechos de músicas de Noel Guarany e de poesias de Jayme Caetano Braun são usados, em alusões de que trataremos adiante.



Vistas dos ônibus circulares em São Luiz Gonzaga²³³

A partir destes exemplos, inferimos que o espaço de São Luiz Gonzaga pode ser abordado, hoje, como a representação de uma identidade inventada para ser missioneira. Porém, o início deste processo e a explicação para sua produção devem ser buscados nas necessidades geradas por um contexto de crise que redimensionou as bases identitárias anteriores à década de 1980.

Entende-se que os contornos identitários assumidos atualmente em São Luiz Gonzaga são definidos a partir das referências históricas recorrentes ao período reducional que, ao

²³² Foto acervo próprio.

²³³ Na primeira foto tem-se trecho de música e a figura do cantor Noel Guarany, onde se lê: “Evoco o santo caciue. O mortal Tiaraju”, na segunda, a reprodução da cruz missioneira. Fonte: acervo próprio.

evocar uma sociedade tida como ideal²³⁴, deram suporte a um projeto cujo objetivo primeiro é o de atingir determinado nível de desenvolvimento sócio-econômico.

Assim, a expressão “identidade missioneira” é utilizada para denominar o conjunto de elementos de pertença, cuja função é a de dar unidade cultural a um grupo social que é estimulado a se reconhecer e se apresentar desta ou daquela forma. No caso de São Luiz Gonzaga, o grupo é formado pela multiplicidade étnica proveniente de movimentos migratórios diversos, configurando, a partir da ocupação da região das Missões no final do século XIX e início do século XX, uma situação de fato multicultural. São imigrantes de origem portuguesa, espanhola, alemã, italiana, polonesa, dentre outras, que povoam a região e que acabam por apropriar-se dos referenciais históricos do período reducional para definição de novos elementos identitários tidos agora como seus. A busca destes elementos parece ter ocorrido também por causa de uma necessidade de quem, por algum motivo, deixou para trás o seu modo de viver habitual quando decidiu migrar. A nova identidade cultural parece, portanto, ter causas e motivos bem objetivos como “(...) encontrar terra e trabalho, na perda das raízes dos seus referenciais históricos, buscam uma identidade idealizada no passado histórico da região, passando a constituir um rico imaginário que se revela em diferentes discursos, ao longo de sua trajetória”²³⁵.

Estes discursos, ou narrativas, enquanto codificações do imaginário coletivo se dão através da produção artístico-cultural, como música, artesanato, arquitetura, da produção historiográfica regional, das referências aos monumentos e a todo símbolo capaz de evocar a memória coletiva, como as paisagens espaciais.

Ao sociabilizar-se a memória, busca-se criar uma identidade própria através de determinada linguagem simbólica, cuja plasticidade se realiza numa paisagem dada. Esta linguagem é a responsável pela unidade que “(...) aproxima no mesmo espaço histórico e cultural a imagem do sonho, a imagem lembrada e as imagens da vigília atual”²³⁶. Neste sentido, as referências históricas do passado reducional tornam-se elementos importantes de sustentação de um discurso desenvolvimentista para São Luiz Gonzaga desde a década de

²³⁴ Para tanto, serviram de suporte alguns trabalhos historiográficos de viés marxista que enfatizaram a organização fundiária e o trabalho nas reduções jesuítico-guarani como modelos de desenvolvimento para uma sociedade que se pretendia classificar como socialista. A título de exemplo: *A República Comunista Cristã dos Guaranis*, de Clóvis Lugon. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1977 e *O Povo Condenado*, de Eliezer Pacheco. Ijuí: Ed. Artenova\Fidene, 1977.

²³⁵ NAGEL, Liane. Apud PIPPI, Gládis. Op. Cit. p. 27.

²³⁶ BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 2004, p. 56.

1980 que, ao estabelecer relações entre passado/presente, buscou arquitetar uma tradição identitária missioneira.

3.1. O Espaço São-luizense dos anos de 1970: da estância à lavoura

Para a análise dos fatores que levaram ao surgimento, no início da década de 1980, do movimento que estamos analisando, é necessário considerar antes, o espaço anterior. Isso é importante porque a paisagem anterior não refletia de modo significativo o apelo hoje percebido para a época das reduções. Acreditamos ter sido o contexto histórico da segunda metade da década de 1970, que gerou os fatores definidores para que os são-luizenses fossem estimulados a negociar com outros referenciais do seu passado. Este processo acabou se expressando até mesmo, na organização espacial da cidade.

Até o final da década de 1960, São Luiz evidenciava, culturalmente, a forma tradicional de organização que havia se estruturado ainda no século XIX, mantendo-se assentada em regras definidas predominantemente pela cultura estancieira. Os grupos que detinham o controle político e social do município em geral, e da cidade em particular, eram os proprietários rurais criadores de gado. A ordem urbana era dada a partir da estrutura do campo: no comércio circulavam os produtos necessários ao atendimento das exigências das atividades das fazendas e das cabanhas; as empresas do setor secundário trabalhavam basicamente com o beneficiamento de matérias-primas oriundas da pecuária, como a lã e a carne²³⁷. Por conseguinte, o espaço urbano se constituía como um apêndice do espaço rural, organizado a partir das suas peculiaridades e necessidades.

Este modelo seria o mesmo para a população não proprietária, a partir de valores ligados ao sentimento de orgulho em relação às grandes fazendas²³⁸, aos grandes rebanhos e aos reprodutores que conquistavam disputados prêmios em exposições de todo o país²³⁹.

No entanto, da segunda metade da década de 1960 em diante, um novo fator interfere na ordem estabelecida: o incentivo, por parte dos governos estadual e federal, à agricultura empresarial que praticamente substituiu a incipiente agricultura familiar de subsistência

²³⁷ Na década de 1950 foi fundado o frigorífico São Luiz, por iniciativa do pecuarista Carlos Prado.

²³⁸ Como a “Fazenda do Cerro, Beltrão Brostoloni, banhada pelo rio Pirajú e localizada à margem esquerda deste mesmo rio; 30 quadras povoadas com 1.500 reses, 15 reprodutores de procedência mineira, 100 eqüinos; um reprodutor puro da raça inglesa, além de um apreciável rebanho ovino (...) produzia um total de mais de 100\$000 anuais”. Também a Cabanha Piratini pode ser citada como exemplo, “(...) de Orestes Alves do Amaral, que de 1942 até 1961, foi o maior produtor de alfafa do Brasil. In SANTOS, Pedro Marques dos. Op. Cit. 1987, p. 369.

²³⁹ Na década de 1960, os reprodutores da Cabanha Piratini conquistaram mais de 200 prêmios em exposições pecuárias no Estado e no País. In: SANTOS, Pedro Marques. Op. Cit. 1987, p. 370.

existente à margem da pecuária. Esta novidade, uma espécie de reedição da revolução verde americana do pós-guerra²⁴⁰, mesmo que tardia, causou uma profunda transformação na região. São Luiz, já no início dos anos de 1970, apresentava significativas alterações motivadas pela euforia que a opção agrícola em torno do binômio trigo/soja havia proporcionado. Os gradativos aumentos nas áreas de cultivo determinavam safras cada vez mais expressivas. Em 1971 São Luiz Gonzaga atingia a cifra de 37.000 toneladas de soja colhidas, contra as 5.184 toneladas de 1968²⁴¹. Era cada vez mais notável o aumento dos espaços de plantio agrícola em detrimento do uso da terra para a pecuária.

Intimamente ligada ao contexto histórico da economia brasileira da época²⁴², quando os governos militares impuseram o modelo desenvolvimentista similar ao da revolução verde para o setor agrícola²⁴³, a paisagem urbana e rural do município se altera significativamente. Os anos áureos vividos na primeira metade da década acabaram por promover modificações de comportamento não apenas do setor primário, mas também na produção industrial e no setor terciário, com alterações nas atividades comerciais e de prestação de serviços. Aliás, fato similar ocorreu nas paisagens urbanas e rurais em várias áreas do país.

No caso de São Luiz Gonzaga, a materialização dessas transformações imprimiu novas características espaciais, definidas a partir da mudança do paradigma econômico promovida pela produção agrícola. A paisagem da cidade foi modificada através de introdução de diversos estabelecimentos comerciais e prestadores de serviços, bem como de

²⁴⁰ A Revolução Verde “(...) ocorrida a partir da década de 1950, consistiu na adoção de práticas agrícolas baseadas no uso intensivo de químicos e instrumentos mecânicos pelos países de Terceiro Mundo. Apoiada em uma promessa de aumento da oferta de alimentos que proporcionaria a erradicação da fome, a Revolução Verde resultou em um novo modelo tecnológico de produção agrícola que implicou na criação e no desenvolvimento de novas atividades de produção de insumos ligados à agricultura (...)” In: www.pet-economia.ufpr.br, capturado em 03/09/07.

²⁴¹ **A Notícia** de 03/06/71, p. 01.

²⁴² O chamado *milagre brasileiro* verificado na década de 1970 significou o desenvolvimento econômico do país em diversos setores, motivado pela associação Capital Estatal + Capital Privado Nacional + Capital Estrangeiro. In VIZENTINI, Paulo Fagundes. *O Brasil Contemporâneo: Autoritarismo e Desenvolvimento (1961-1990)*. **Revista Ciências e Letras – FAPA**, nº 28. Porto Alegre, 2000, p. 24.

²⁴³ O Jornal **A Notícia** de 12/08/71 trazia, em destaque de meia página, uma propaganda intitulada “O Homem Forte do Governo” com a gravura de um agricultor acompanhado de um trator agrícola ao fundo. O texto expressava a orientação da política agrícola do governo Médici: “A palavra de ordem do governo é esta: Todo o prestígio ao lavrador. Não existe progresso sem uma agricultura forte. O Governo está oferecendo crédito ao produtor agrícola. Em qualquer agência do Banco do Brasil e nos bancos particulares ele pode buscar seu crédito. A juros baixos e prazos tranqüilos. O Governo oferece assistência técnica. Os postos do sistema ABCAR, os técnicos do ministério da Agricultura e das Secretarias da Agricultura, casas da lavoura, cooperativas, todos estão à disposição do homem que planta e colhe. O governo oferece armazenamento e orienta a comercialização. Estão estabelecidos preços mínimos para o algodão, milho, arroz, soja, amendoim, farinha de mandioca e mamona. Assim o lavrador pode negociar em paz. Conseguir ofertas maiores pela safra. Mas nunca menores do que o preço oferecido pelo governo. Esta é a hora do lavrador. A hora de plantar mais e melhor. **Plante que o Governo garante.**” In. **A Notícia**, 12/08/71, p. 03.

indústrias ligadas ao beneficiamento das matérias-primas locais, em especial da soja, do trigo e da alfafa.

Dessa forma, foram criadas casas de comércio responsáveis pelo atendimento imediato das necessidades das atividades emergentes, como lojas de insumos agrícolas²⁴⁴, revendas de máquinas e implementos para as lavouras²⁴⁵, automóveis, caminhonetes e caminhões²⁴⁶, bem como revendas de combustíveis equipadas com estrutura de transporte até as lavouras²⁴⁷.

A partir disso, surge a necessidade de estruturas de apoio à atividade agrícola para a armazenagem, secagem e comercialização de grãos. No ano de 1971, por exemplo, a Cooperativa Triticola São-luizense inaugurou um silo graneleiro “(...) o maior e o mais moderno da região, com capacidade para 42 mil toneladas”²⁴⁸. Em 1974 alguns são-luizenses se orgulhavam de possuir o silo agrícola de maior capacidade de estocagem de grãos do interior do Brasil, propriedade da CESA com capacidade de armazenamento de 82.500 toneladas, embora não haja dados que possam comprovar as afirmações noticiadas na época.

Também era em São Luiz Gonzaga que estava localizada a sede de uma das maiores empresas exportadoras de soja do país, a A. Perim S/A., fundada em 1948, mas que teve nos anos 70 sua época de maior prosperidade²⁴⁹. O crescimento econômico deste grupo empresarial fez diversificar suas atividades para setores do comércio urbano como vestuários, gêneros alimentícios, medicamentos e ferragens. Na década de 1980 foi construído o Edifício Perim com sete andares, tido como “(...) o líder dos prédios de São Luiz”²⁵⁰, novo símbolo do urbanismo citadino, produto do desenvolvimento econômico da década de 1970.

O setor secundário também foi afetado pelas transformações da produção agrícola. Na paisagem urbana surgiram fábricas de óleos vegetais²⁵¹, rações²⁵², móveis e esquadrias²⁵³,

²⁴⁴ Agropecuária Jauri de Jauri Gomes de Oliveira & Cia, fundada em 1972, dedicando-se ao comércio de produtos agropecuários e insumos para a lavoura e pecuária.

²⁴⁵ Delavy & Cia. Ltda (filial 01), fundada em 1972, dedicando-se à revenda de maquinários agrícolas e implementos, com mecânica que se propunha a atender consertos na lavoura.

²⁴⁶ Revendas das marcas Chevrolet, pertencente a família Trauer; e Ford, pertencente à família Foletto, ambas fundadas no início da década de 1970.

²⁴⁷ Auto Posto Limoeiro – comércio de combustíveis, fundado em meados de 1974 para atender à demanda da área rural e urbana. Até 1972 São Luiz Gonzaga contava apenas com uma bomba de combustível para atender o município. Neste ano foi instalada a segunda.

²⁴⁸ Segundo reportagem do Jornal A Notícia de 24/04/1971, p. 01.

²⁴⁹ Conforme registros da família do Sr. Argentino Perim, nas décadas de 1950 e 1960, a empresa refletiu a orientação cultural da espacialidade são-luizense. De 1955 até 1960 atuou como a maior compradora de suínos do Estado, destacando-se, de 1964 até 1968, no comércio de lã. A partir da década de 1970, passou a dedicar-se à compra e venda de grãos, chegando a se tornar uma empresa de relativa expressão na exportação de soja.

²⁵⁰ SANTOS, Pedro Marques. Op Cit. 1987, . 399.

²⁵¹ Fábrica de Óleo Vegetal A. Perim, fundada em 1978.

refletindo, no espaço urbano, as novas orientações determinadas pelas mudanças do paradigma econômico.

O sistema de transportes também teve de ser modificado. O cavalo, a carroça e o carro-de-boi deixam, paulatinamente, de ser os principais meios de transporte de circulação na cidade e a população passa a conviver com um maior número de automóveis²⁵⁴. As concessionárias, revendas e prestadoras de serviços do ramo automobilístico tornam-se cada vez mais presentes no espaço urbano. Na época, o jornal local publicava propagandas específicas visando sensibilizar novos clientes: uma revenda divulgava os nomes dos compradores e os respectivos modelos vendidos²⁵⁵; outra apresentava São Luiz Gonzaga como a “Cidade Chevrolet”²⁵⁶, em acirrada disputa pela conquista do mercado. Também no mesmo jornal, era freqüente a publicidade de veículos utilitários para as lavouras como tratores, colheitadeiras, caminhonetes e caminhões.

A estação férrea da cidade passou a apresentar um expressivo fluxo de carga de grãos e de outros produtos, visto que em 1970 os vagões da RFFSA transportaram 13.127 toneladas de soja, 25.041 toneladas de trigo, além de menores quantidades de farelo de soja, linhaça, alfafa, madeira, perfazendo um total de 42.370 toneladas transportadas. Neste mesmo ano, o número de animais (bovinos e eqüinos) seguidos nos vagões da empresa somou um total de 7.074 cabeças²⁵⁷, comprovando a reorientação dos setores produtivos do município. Conseqüentemente se fez necessária a construção de armazéns próximos aos trilhos para facilitar o escoamento de grãos, como os graneleiros da Cooperativa Tritícola São-luizense e o da empresa A. Perim Silos e Armazéns.

Para melhorar o escoamento da produção agrícola, pretendia-se a construção de uma rodovia pavimentada ligando São Luiz Gonzaga aos principais centros do estado e ao porto de Rio Grande. Em 1971, as lideranças da cidade intensificam a mobilização em torno da construção da BR 285, concluída no ano de 1974 que, ao passar por São Luiz, ligando

²⁵² Fábrica de Rações Piratini, de Jauri Gomes de Oliveira, fundada em 1972 e Fábrica de rações Oreste Alves do Amaral, criada em 1971.

²⁵³ Esquadrias Cattiboni, fundada no final da década de 1960.

²⁵⁴ A edição do jornal **A Notícia**, de 24/01/71, na sua coluna policial, divulga a “estranha” permuta que ladrões fizeram entre a caminhonete Chevrolet, retirada da garagem da residência do Sr. Abrelino Moreira de Camargo, e dois cavalos que deixaram no local. Também neste ano, São Luiz Gonzaga possuía 1.913 veículos automotores registrados no Departamento de Trânsito da Delegacia de Polícia, apresentando um aumento de 332 unidades em relação ao ano anterior.

²⁵⁵ Durante o ano de 1971, no jornal **A Notícia**, a revenda da marca Ford, Autoagrícola Foletto, divulgava mensalmente os nomes dos compradores de seus veículos.

²⁵⁶ Segundo propaganda da empresa Trauer & Cia. Ltda. no Jornal **A Notícia** de 18/03/71, p. 03.

²⁵⁷ **A Notícia** de 10/01/71, p. 01.

Vacaria a São Borja, possibilitou agilidade através das comunicações rodoviárias, sendo a rodovia apresentada como uma das mais modernas da época.

Como decorrência das modificações citadas, o espaço passou a representar o novo momento econômico pelo qual passava a cidade. Sua paisagem materializava o dinamismo e a diversificação das atividades a partir das necessidades do setor agrícola. A população era chamada a orgulhar-se de suas empresas, a maioria de formação familiar. Elas ostentavam em suas fachadas os nomes que lhes deram origem. São Luiz era a cidade dos Perim, dos Foletto, dos Trauer, dos Gattiboni, dos Oliveira, dos Delawi, dos Martins e outros, que expandiam suas atividades para os municípios vizinhos, atraídos pelas mesmas condições favoráveis de crescimento. Quem não integrava uma das famílias de empresários-proprietários trabalhava para eles, compreendendo-se co-autor do processo de crescimento.

O jornal **A Notícia** expressava o “orgulho” local com as grandes safras colhidas e se constituía em instrumento para a apresentação deste modelo identitário e espacial, tanto que, de 1970 até 1974, a cultura agrícola dominou seus espaços de discussões. Manchetes destacavam o aumento de 50% na produção de soja no município, de 1970 para 1971²⁵⁸. Em sua edição de 06/06/71, publicou-se artigo do ministro da agricultura da época, Cirne Lima, defendendo a política agrícola do governo Médici, que tinha como suposto o aumento da produção de alimentos e a geração de divisas para o País por intermédio da exportação²⁵⁹. Este era, portanto, o tema que ocupava a maior parte dos espaços do jornal, e isso, tanto se refletia como um produto da ordem sócio-espacial da época, como era instrumento para sua reprodução.

Os elementos, que a partir da década de 1980, tornaram-se comuns nas representações identitárias de São Luiz, como o passado reducional da cidade, não apareciam na década de 1970. Isso porque as referências dominantes eram aquelas que diziam respeito à produção agrícola que havia imprimido uma nova realidade vivida na cidade. Mais um exemplo disso foram os desfiles cívicos. O 07 de setembro de 1971 apresentou dois momentos: pela manhã, o cívico-militar com desfile dos alunos das escolas da cidade e dos distritos, seguido da parada militar; à tarde, o agroindustrial que, segundo reportagem do jornal local “(...) mostrou toda a pujança do município nessas atividades. Centenas de máquinas agrícolas, caminhões e automóveis desfilaram durante quase duas horas pelos principais quarteirões da Rua

²⁵⁸ **A Notícia** de 03/06/71, p. 07.

²⁵⁹ **A Notícia** de 06/06/71, p. 07.

Venâncio Aires – na maior parada já realizada em São Luiz Gonzaga²⁶⁰. Na edição do dia 12/09/71, o periódico ainda fazia referências ao desfile com a reportagem que levava o título: “Agora a cidade conhece nosso potencial Agroindustrial”²⁶¹. Ela era acompanhada de registros fotográficos que mostravam, basicamente, os implementos agrícolas, seguidos por legendas que anunciavam “São centenas de máquinas que trabalham na lavoura são-luizense”²⁶².

Naquele contexto de euforia, lideranças ligadas à produção agrícola propuseram realizar, no ano de 1971, uma grande feira estadual que expressasse a importância proporcionada pelo enriquecimento e desenvolvimento que a produção da soja havia possibilitado à cidade. A I Fesoja – Festa Estadual da Soja – aconteceu de 1º a 09 de março de 1972, ano de expressiva safra do produto. A feira foi realizada concomitantemente com a II Semana Ruralista, evento que buscava congregiar os setores da pecuária tradicional que haviam ordenado o espaço são-luizense até então, com os novos senhores da terra.

As discussões para a organização daquela que foi a primeira festa estadual da soja, tiveram início no final de julho de 1971, quando as lideranças do município²⁶³ começaram a se reunir. A intenção era a de promover uma grande feira e através dela “(...) mostrar o que somos e o que fazemos, despertar assim o interesse das autoridades governamentais para esta região que cresce vertiginosamente, alicerçada na produção agrícola – a maior do Estado”²⁶⁴. Como se observa, a euforia não era somente dos produtores, mas também dos meios de comunicação local.

Com o entusiasmo publicitário a cidade foi “contagiada” pelo “espírito da Fesoja”. Organizaram-se comissões que buscavam convidar autoridades e representações significativas para a presença na “Capital da Fesoja (...) um município que marcha célebre rumo ao seu glorioso destino”, com uma “(...) fisionomia moderna e vibrante”²⁶⁵. Autoridades argentinas foram convidadas, bem como muitos representantes dos executivos e legislativos brasileiros.

Porém, alguns problemas infra-estruturais acabaram aparecendo, como a precariedade da rede hoteleira e de restaurantes que a cidade apresentava. Para resolver a questão da

²⁶⁰ **A Notícia** de 09/09/71, p. 01.

²⁶¹ **A Notícia** de 12/09/71, p. 04.

²⁶² Idem, *ibidem*.

²⁶³ Segundo o jornal **A Notícia** de 27/06/71, página 01, o convite para a primeira reunião de discussão da organização da Feira era extensivo às *“forças vivas do município”*, com destaque para os representantes de entidades de classe, estabelecimentos industriais, comerciais e de crédito, diretores de escolas e a imprensa, sendo que a comissão geral de organização da festa era presidida pelo Sr. Nelsy Gioda, Diretor-Presidente da Cooperativa Triticola São-luizense - Coopatrigo.

²⁶⁴ O caráter ufanista das afirmações é de responsabilidade do jornal. **A Notícia** de 04/07/71, p. 10.

²⁶⁵ **A Notícia** de 01/04/72, p. 01.

acomodação dos convidados, fez-se necessário solicitar a RFFSA o envio para São Luiz Gonzaga, de quinze carros-leito²⁶⁶, além de se conclamar a população local para receber em suas residências os visitantes esperados. Quanto à alimentação de um número expressivo de pessoas que os restaurantes da cidade, por si só, não poderiam atender, a Coopatrigo propôs organizar no prédio que estava construindo para sediar seus departamentos administrativos, bases alimentares²⁶⁷.

A I Fesoja foi a primeira festa estadual do tipo realizada na região no período do Milagre Econômico. Em 1966 havia acontecido a primeira edição da Femasoja – Festa Nacional da Soja, na cidade de Santa Rosa. No entanto, sua segunda edição aconteceu somente no ano de 1974. A I Fesoja de São Luiz Gonzaga apresentou-se como um evento modelo, capaz de estimular os santa-rosenses a organizar a segunda edição de sua festa nacional.

Da feira participaram representações políticas da época como o então governador do Estado, Euclides Triches, deputados e ministros brasileiros e o governador da província de Misiones, acompanhado de dois ministros argentinos. Coroando a euforia do momento, foram inauguradas algumas empresas que ajudaram a modificar a paisagem urbana, visto que a paisagem rural já havia sido significativamente alterada pela transformação dos campos de criação de gado em lavouras. Também iniciaram solenemente as atividades dos armazéns graneleiros da empresa A. Perim, da Cooperativa Tríticola São-luizense, bem como uma oficina de assistência técnica para máquinas agrícolas e uma fábrica de rações²⁶⁸.

Na esteira destas transformações, refletindo o fluxo migratório, não só do campo para a cidade, mas também a partir de municípios vizinhos e dada a necessidade de habilitar e capacitar trabalhadores para o mercado que se modificava, novas escolas públicas foram criadas em São Luiz Gonzaga e inauguradas durante a I Fesoja. Foram elas: Escola Municipal Leovegildo Paiva, Escola Municipal Professora Francisca Lencina e Escola Municipal de Serrinha, então distrito são-luizense.

Também, com o objetivo específico de capacitar para o trabalho, dentro da proposta de criação das chamadas escolas Polivalentes, de caráter técnico, no segundo semestre de 1972 foi inaugurada a Escola Estadual Gustavo Langsch – Polivalente – localizada no Bairro Frigorífico, na época um característico bairro operário. A escola assumia, no espaço do bairro, a função de, nos turnos diurnos atender aos filhos dos trabalhadores, enquanto

²⁶⁶ A **Notícia** de 27/01/72, p. 01.

²⁶⁷ A **Notícia** de 13/01/72, p. 01.

²⁶⁸ SANTOS, Pedro Marques dos. Op. Cit. 1987, p. 373.

reserva va para eles, o atendimento técnico profissionalizante noturno. Durante a festa também foi inaugurada a Sociedade Recreativa Municipal.

O discurso do governador do Estado Euclides Triches, na abertura do evento, refletia todo o entusiasmo do momento: “(...) o Rio Grande do Sul vai conhecer a nova e excepcional realidade do município de São Luiz Gonzaga, onde todas as suas forças vivas e a população em geral estão voltadas para o objetivo comum do desenvolvimento (...) depois disso, ninguém mais segura São Luiz”²⁶⁹.

A organização espacial agregava, aos antigos elementos, a partir de então, novos setores empresariais e financeiros. Na época São Luiz Gonzaga despertou o interesse também do setor financeiro, chegando a possuir oito agências bancárias, dado o volume de recursos disponibilizados como incentivo do governo federal para o financiamento do setor agrícola o que permitia a transferência, para os bancos privados, de capitais subvencionados pelo erário público. O incentivo começou por intermédio do Banco do Brasil desde 1965, alcançando níveis muito elevados no início da década de 1970²⁷⁰.

Em decorrência, fazia-se necessária a discussão de um plano diretor que ordenasse o desenvolvimento do espaço urbano. Em fins de janeiro de 1972, o arquiteto Francisco Sommer Martins propõe um Plano Físico Diretor como programa de diretrizes, metas e prioridades visando o redimensionamento paisagístico da cidade, a fim de racionalizar as áreas de preservação verde, praças, parques, jardins, sistema viário e a diferenciação entre as zonas industriais e residenciais²⁷¹. Na preocupação do arquiteto, têm-se denotadas as transformações desenvolvidas na cidade. Para a época, os 15 imóveis residenciais construídos entre 1970 e 1971 eram um número significativo, aos quais foram somados 3.788 m² de prédios comerciais, faltando, ainda, investimentos no setor de prédios de apartamentos, “(...) um negócio altamente rentável e que, inexplicavelmente, ainda não atraiu os investimentos locais”²⁷².

No entanto, muito mais que um redimensionamento espacial, o início da década de 1970 expressou, através de novos elementos paisagísticos, a identidade dos setores economicamente dominantes, agora reordenados em torno de outra atividade rural. Em face da opção pela agricultura mecanizada, muitos agregados foram pressionados a deixar as antigas fazendas, que então passam a produzir, de maneira mecanizada, prioritariamente trigo,

²⁶⁹ Idem, p. 374.

²⁷⁰ A *Notícia* de 12/08/71, p. 03.

²⁷¹ A *Notícia* de 26/01/72, p. 05.

²⁷² A *Notícia* de 01/04/72, p. 04.

soja, e milho. De outra parte, o espaço urbano se constituía em um elemento atrativo, devido às eventuais possibilidades de trabalho no comércio, na indústria e na prestação de serviços. Nesta nova realidade urbana, mesmo que o papel do trabalhador tenha sido redimensionado, os valores a serem seguidos continuaram sendo creditados pelos proprietários rurais. A espacialidade da cidade refletia essa ordem, com os trabalhadores vindos do campo para servir de mão-de-obra na cidade ocupando bairros e vilas periféricas, como a Vila Harmonia, Vila Floresta, Vila Trinta e, mais tarde, a chamada Vila Malvina.

São Luiz Gonzaga passou a ser um município agrícola. As modificações espaciais, urbanas e rurais, davam-se a partir das possibilidades proporcionadas pelo cultivo, industrialização e comércio da soja, controlados por alguns homens tidos como possuidores de visão inovadora.

A I Fesoja foi realizada em conjunto com a II Semana Ruralista, visando agregar os pecuaristas ao projeto agrícola e se constituiu numa espécie de ápice simbólico das importantes modificações que o município vinha sofrendo, bem como das transformações da identidade tradicional. A cultura da soja predomina e organiza o espaço e as novas concepções de mundo. O alvoroço provocado pelo significativo volume de dinheiro em circulação altera os costumes tradicionais dos donos de estância, dos peões, da pacata vida social. A cidade passa a viver a expectativa do progresso, da modernização, que traz desfiles de veículos novos e a oferta das novidades industrializadas.

Contudo, parece que o elemento menos atingido de imediato, pela onda de inovações, foi a cultura popular. Ela permanecia, nas periferias, especialmente sob a forma de uma musicalidade pouco divulgada, de um artesanato pouco valorizado, do conhecimento de ervas medicinais, de benzeduras e causos populares intimamente ligados ao folclore. Esta cultura, remanescente de um passado distante, de certo modo, permaneceu nos costumes das estâncias. As referências missioneiras ainda não eram utilizadas pela maioria da população, apenas por poetas e cantores populares como Noel Guarany e Jayme Caetano Braun.

Justifica-se desse modo, o fato de, neste período, as ocorrências do termo missioneiro ser quase nulas. Tomando o jornal **A Notícia** como principal veículo de expressão e registro da cultura local, tem-se que as ocorrências do termo limitam-se à propaganda, pequena e quase despercebida, do Escritório Contábil Missioneiro²⁷³. Outra ocorrência do termo aparece na edição do dia 26/09/71, na seguinte manchete: “SERFAU poderá fazer estudo sócio-econômico da Região Missioneira”. Neste caso ele é utilizado para enfatizar os trabalhos da

²⁷³ **A Notícia** de 12/08/71, p. 03.

AMM em sua região de abrangência e pontua-se uma área de ação geográfica específica. Não existe, no entanto, qualquer referência às questões de ordem histórico-culturais capazes de permitir a sua singularização, pois como foi exposto anteriormente, o termo Missões aparece como elemento designativo da localização geográfica regional e, ao que parece, serve unicamente para definir o lugar de determinada ação de momento: reunião da AMM, solicitações de ampliação de serviços públicos²⁷⁴ e definição de políticas para ocupação de terras devolutas²⁷⁵.

O que se percebia, na época, era a expressão de um imaginário social que pretendia criar a idéia coletiva de uma quase vocação natural do município para a produção agrícola, em especial da soja.

Convém repetir: se tomarmos o jornal **A Notícia** como um dos instrumentos de produção do imaginário social no período analisado, poderemos perceber o quanto a sua função foi relevante. Fundada no ano de 1937, a empresa jornalística que o abrigava, na década de 1970, contava com o trabalho do primeiro jornalista “formado na capital”, que a cidade teve.

Isto, sem dúvida, contribuiu para que sua linha editorial aparecesse aos leitores locais, como portadora da verdade. O mito da formação superior, na capital, parece ter um grande peso simbólico no caso da afirmação da notícia como verdadeira. Evidentemente, não se pode atribuir tanta força persuasiva a um só veículo, pois havia outros como as emissoras de rádio. Além do que, somadas às informações apologéticas do jornal e do rádio, a paisagem e as pessoas tidas como ilustres da cidade, também tiveram relevância na aceitação do novo *status quo*.

Levando-se em conta que idéias naturalizadas como verdades são peças fundamentais do imaginário social para que o exercício da autoridade e do poder se concretize, na sociedade são-luizense também se fazia necessário legitimá-lo por intermédio de veículos e exemplos adequados, pois, como em todo o lugar, foi necessário produzir “(...) um sistema de idéias-imagens de representação coletiva. A isso se dá o nome de imaginário social, através do qual as sociedades definem a sua identidade e atribuem sentido e significado às práticas sociais”²⁷⁶

²⁷⁴ Conforme a reportagem “**Solicitada ação do governo para melhorar estradas na zona das Missões e Alto Uruguai**”, in **A Notícia** de 11/04/71, p. 01.

²⁷⁵ Conforme a reportagem “**Deputado analisa problemas de terras devolutas nas Missões e Alto Uruguai**”, sobre o pronunciamento de Amaral de Souza a respeito das questões fundiárias envolvendo as terras devolutas das regiões do Alto Uruguai e das Missões. **A Notícia**, 12/08/71, p. 05.

²⁷⁶ BOURDIEU, Pierre apud PESAVENTO, Sandra Jatay. A Invenção da Sociedade Gaúcha. **Ensaio FEE**, Porto Alegre, v. 04, n° 02, 1993, p. 383.

Se imaginário, enquanto representação é a tradução em imagens ou discursos do que é naturalizado como se fosse realidade, então o dito jornal constituiu-se em um dos instrumentos de legitimação das verdades que compuseram o de São Luiz naquele momento histórico. Através de suas reportagens, ou seja, do seu discurso, o periódico ajudou a imprimir condições de criação de uma identidade de interesse dos segmentos sociais dominantes, cujo caráter deveria revestir-se de sentido e significado coletivo²⁷⁷.

O espaço de São Luiz Gonzaga expressava desse modo, uma nova realidade. Na década de 1970, valorizavam-se as atividades agrícolas e suas subsidiárias. Assim sendo, o espaço refletia os interesses deste setor, e mesmo sendo proposto e conduzido por um grupo social específico, acabou se impondo, simbolicamente, como coletivo.

Outro elemento que pode ter contribuído para a não valorização das manifestações culturais populares, diz respeito ao contexto político do país desde o golpe de 1964. Aquele foi um período de intensa repressão exercida pelos serviços de segurança do governo militar e de seus colaboradores civis. Isto tinha por objetivo controlar as expressões culturais de caráter popular que pudessem representar alguma ameaça à ordem estabelecida, a partir dos interesses de eventuais grupos dissidentes, habitualmente chamados de comunistas, que tentassem imprimir uma determinada singularização identitária que fugisse às regras de unidade determinada pelas necessidades de controle social gerados pela ditadura militar.

Assim, facilitava-se a divulgação dos interesses que os grandes agricultores e empresários tinham na estruturação da espacialidade de São Luiz Gonzaga, pois o regime militar lhes possibilitava maiores instrumentos na repressão às possíveis manifestações populares, mantendo as expressões da cultura popular sob severa vigilância e restritas à periferia urbana. Ocorre que a periferia ao receber os contingentes migratórios dos antigos peões e agregados expulsos do campo transformado em lavoura, acabou por reunir em um só lugar, as práticas culturais populares. Assim, de algum modo, a periferia reuniu elementos de oposição ao espaço urbano central imaginado pelos mentores da nova ordem econômica e cultural. É neste espaço periférico de São Luiz Gonzaga que a música caracterizada como de protesto que Noel Guarany produzia e que será tratada mais adiante, foi recebida e aceita.

Porém, estas referências não chegavam a representar perigo para a ordem identitária que era definida pelos grupos de poder. Na época, não se delineavam momentos, nem

²⁷⁷ Durante os festejos do centenário de São Luiz Gonzaga, em junho de 1980, o jornal **A Notícia** receberia o título honorífico de “O Jornal da Comunidade São-luizense”, por decreto que teve aprovação unânime da Câmara de Vereadores em função dos “(...) relevantes serviços prestados por A Notícia à coletividade são-luizense.” **A Notícia**, 31/ 05/79, p. 04.

instrumentos, que favorecessem às discussões em torno da valorização da história reducional. Não eram organizados seminários ou congressos sobre o tema. O jornal local pouca referência fazia sobre essa questão histórica. Isso porque não se configurava, ainda, uma situação que exigisse, dos setores coordenadores do imaginário social, estimular a população são-luizense a visitar seu passado e tê-lo como elemento representativo para uma diversificada origem que, assim, passaria a ser comum.

As reportagens d’**A Notícia** enfatizavam o desenvolvimentismo agrícola como eixo e nexos de controle das esferas político-administrativas por parte dos grupos militares, em nome da segurança nacional e dos interesses dos grupos sociais econômica e ideologicamente dominantes. Em 1972, em virtude das comemorações do sesquicentenário da independência do Brasil, o jornal publicava duas conferências sobre a figura histórica de Caxias, buscando contribuir para a consolidação do mito de “pacificador, em defesa do patrimônio nacional”²⁷⁸. Na edição de 07 de setembro do mesmo ano, era publicada uma reportagem intitulada *Mini História da Independência do Brasil*, do professor Pedro Calmon²⁷⁹, de caráter lendário. Portanto, abordagens sobre a origem histórica reducional do município eram limitadas, especialmente no segundo semestre de 1972, quando o jornal intensificou a divulgação de trabalhos referentes à história da Independência do Brasil.

Na edição especial preparada para a abertura da Fesoja foi publicado um artigo intitulado *Aspecto Histórico de São Luiz Gonzaga*. Iniciando com reflexões sobre a formação histórica da cidade a partir do período reducional, ele apresentava abordagens vagas e superficiais. O ponto central parece ser a figura do político republicano e filho de pecuaristas são-luizense, José Gomes Pinheiro Machado, tido como um:

(...) político de expressão nacional, que foi o fulgor do Rio Grande do Sul e que dominou a política nacional quase um quarto de século. (...) São Luiz Gonzaga representou papel importante na Revolução Federalista (1893-1895), quando o senador José Gomes Pinheiro Machado, abandonando sua cadeira no Senado da República, veio tomar parte ativa na revolução e organizar a Divisão do Norte²⁸⁰.

Naquele período, a chamada elite intelectual da cidade, não enfatizava em suas manifestações públicas a origem reducional da história de São Luiz Gonzaga. Tanto que na programação cultural da I Fesoja, tem-se claramente a preocupação em possibilitar espaços para o enaltecimento das figuras heróicas que compuseram a história da comunidade. Isto porque, se o passado reducional fosse enfatizado, poderia imprimir certa conotação derrotista

²⁷⁸ **A Notícia** de 24/08/72, p. 03 e de 27/08/72, p. 06.

²⁷⁹ **A Notícia** de 07/09/72, p. 04.

²⁸⁰ **A Notícia** de 01/04/72, p. 11.

em relação a uma espacialidade que havia sido paisagisticamente, “destruída”, já que no município havia poucos monumentos materiais referentes ao período reducional. Nos espaços vizinhos onde ainda existiam elementos arquitetônicos, eles eram tidos como “ruínas”. Assim, o programa previa, para o seu encerramento, uma conferência a ser proferida pelo jornalista são-luizense Cid Pinheiro Cabral, radicado na capital do Estado. O tema da palestra que lhe fora encomendada era a ação política do Senador e General Pinheiro Machado, seu parente consanguíneo²⁸¹, o que serve de parâmetro comprobatório da escolha do ideário responsável pela orientação das identidades que a espacialidade deveria refletir.

O texto intitulado *Anotações sobre Pinheiro Machado* assume a clara intenção de pontuar a identificação do político com a cidade, muito embora ele tenha nascido no município de Cruz Alta. O orador, prometendo não se alongar na fala, dizia:

Não vou deter-me, por exemplo, em detalhes de importância histórica, sem dúvida, como aquele de que José Gomes Pinheiro Machado nasceu em Cruz Alta, mas fez de São Luiz a menina de seus olhos (...) Nem vou me deter no homem que, concluído o curso de direito, voltou ao Rio grande, mais exatamente a São Luiz, e aqui se tornou, depois de Júlio de Castilhos a voz mais potente da Propaganda e, acima mesmo daquele grande líder, o supremo oráculo, sempre que uma reação de força parecia ser o melhor caminho²⁸²

No artigo publicado no **A Notícia**, o autor aponta a morte do político republicano como causadora do suposto atraso que São Luiz Gonzaga amargou por quase sessenta anos. A morte de Pinheiro Machado resultou “(...) numa espécie de fatal punição a uma cidade que tanto se integrava na grande vida que um punhal reduziu a nada”. O episódio teria atrasado a chegada da viação férrea por mais de 40 anos²⁸³. Trata-se, ao que parece de uma tentativa de relacionar o desenvolvimento que o espaço são-luizense expressava na década de 1970, com a suposta vanguarda que o pensamento de Pinheiro Machado apresentava para a cidade em 1911, quando já afirmava a vocação agrícola do município.

Pinheiro Machado acertou. E se é verdade, como defendem algumas seitas, que o espírito dos mortos continua, depois, preso a terra – o de Pinheiro Machado deve estar aqui, nesta Primeira Festa Estadual do Soja, rindo dos que teimaram, um dia, que o aprendizado agrícola aqui era uma heresia, porque São Luiz não era e nunca seria, um município agrícola²⁸⁴.

Buscavam-se, no passado, os elementos necessários à explicação do presente, justificando-se a identidade e a espacialidade que as lideranças de São Luiz Gonzaga

²⁸¹ Palestra proferida por Cid Pinheiro Cabral a estudantes durante a Fesoja. **A Notícia** de 13/04/72, p. 07.

²⁸² Idem, ibidem.

²⁸³ Idem, ibidem.

²⁸⁴ Idem, ibidem.

defendiam. Por este motivo, o passado do qual o período de 1970 se pretendia herdeiro, não era ainda, o reducional jesuítico-guarani. Para que houvesse a mudança de paradigma, foi necessário que um novo contexto histórico criasse a necessidade de se negociar com outros referenciais. Este novo contexto foi gerado pela crise econômica do final da década de 1970 e início de 1980 que, digamos, exigiu um novo ordenamento do espaço que expressasse novos elementos de identidade coletiva.

3.2. A Crise Econômica das Décadas de 1970 e 1980: redimensionando o passado

Os anos 80 se caracterizaram por profunda crise econômica que teve reflexos significativos nos campos econômico, político, social e cultural. Desde a segunda guerra mundial, a economia brasileira vinha apresentando fases de prosperidade que podem ser sistematizadas em ciclos de acumulação de capitais. A última deste período deu-se de 1969 a 1973, durante o governo de Emílio G. Médici e ficou comumente conhecida como “Milagre Econômico Brasileiro”. Comandada pelo então ministro da Fazenda Delfim Neto, a economia brasileira cresceu em torno de 10% ao ano no período e o país viveu momento de extrema euforia desenvolvimentista. No entanto, a partir das declarações demagógicas do próprio presidente dizendo que “o Brasil vai bem, mas o povo vai mal”²⁸⁵, já eram sentidos os efeitos sociais do esgotamento da capacidade de acumulação do modelo financeiro-industrial que subsidiou o crescimento até aquele momento.

Porém, à crise não podem ser atribuídas apenas causas internas. Devemos relacioná-la ainda, ao próprio modelo capitalista mundial. Desde o final dos anos 60, o capitalismo internacional apresentava sinais de esgotamento da capacidade de acumulação de capitais centrada em políticas intervencionistas, o que caracterizou o quadro econômico mundial desde a depressão de 1929, e acentuou-se no período do pós-guerra. Para Otávio Conceição, a profunda crise que assolou o sistema capitalista mundial demonstrou o esgotamento de todas as formas institucionais de estrutura que sustentavam seu modo de regulação. Como decorrência, faziam-se necessárias transformações na organização dos Estados, nos valores e referências monetárias, nas relações capitalistas internacionais e nas relações de produção interna, especialmente de trabalho²⁸⁶.

²⁸⁵ VIZENTINI, Paulo Fagundes. O Brasil Contemporâneo: Autoritarismo e Desenvolvimento (1961-1990). In. **Revista Ciências & Letras**. Porto Alegre, FAPA, nº 28, 2000/2, p. 24.

²⁸⁶ CONCEIÇÃO, Octávio A. C. Os Anos 80: A Complexa Dimensão de uma Crise. In. **A Economia Gaúcha e os Anos 80**. Tomo 01. Porto Alegre, FEE, 1990, p. 21.

A este quadro mundial, veio somar-se, em outubro de 1973, os efeitos da guerra do Yom Kippur, entre árabes egípcios e israelenses. Mesmo de curta duração, o conflito produziu conseqüências mundiais extensas, advindas do uso que os países árabes fizeram do petróleo como arma política, quando os grandes exportadores do produto no Oriente Médio elevaram abruptamente o preço do barril e estabeleceram cotas para a sua produção. As principais economias capitalistas do mundo e, também, os principais importadores e consumidores do produto, Estados Unidos, Europa Ocidental e Japão, foram os maiores atingidos²⁸⁷.

O Brasil foi afetado diretamente, tendo que pagar mais pelo petróleo importado, e indiretamente com a retração do comércio internacional. Em função disso, o país passou a exportar menos e a gastar mais com as importações, aumentando o déficit na balança comercial, justificando-se a necessidade de se desenvolverem políticas governamentais de incentivo à produção agrícola, na tentativa de equilibrar as reservas cambiais do país.

Este contexto externo de crise refletiu-se, inevitavelmente, no aumento dos juros do sistema financeiro internacional, o que elevou a dívida externa brasileira. Para pagar seus compromissos, o governo tomava novos empréstimos, aumentando ainda mais a dívida com instituições financeiras internacionais. A inflação elevou-se, diminuindo o poder de compra dos trabalhadores.

O aumento vertiginoso do preço do petróleo no final de 1973 atingiu o Brasil em cheio, não apenas em suas contas externas, mas no próprio cerne do projeto de desenvolvimento. (...) Além do aumento do preço do petróleo encarecer as importações brasileiras, produziu uma forte recessão nos países industrializados, o que gerou uma queda nos investimentos externos e nas importações de produtos brasileiros por parte destes e de países em desenvolvimento não produtores de petróleo. No plano interno, o mercado consumidor também se reduzia, colocando a produção e o comércio brasileiros em sérias dificuldades²⁸⁸.

Ainda, conforme Otávio Conceição, existe uma clara associação entre a diminuição dos investimentos e a crise do final dos anos 70. No Brasil, a retração dos investimentos foi conseqüência tanto da redução da poupança interna, pois, a elevação dos juros da dívida externa levava a transferência, cada vez maior, de recursos para o exterior, quanto do desequilíbrio das finanças públicas, tornando o Estado cada vez mais endividado. Porém, não se pode esquecer que a crise decorreu, sobretudo, do esgotamento do modelo de desenvolvimento do país, experimentado na passagem da década de 1960 para a de 1970 e que, em verdade, era frágil e superficial, pois estava baseado na capacidade do Estado em

²⁸⁷ OLIC, Nelson Bacic. **O Oriente Médio: Uma Região de Conflitos**. São Paulo, Ed. Moderna, 1993, p. 65-69.

²⁸⁸ VIZENTINI, Paulo Fagundes. Op. cit. p. 28.

atrair financiamentos externos, o que promovia o aumento da dívida pública. “As conseqüências desse quadro persistente foram a explosão do processo inflacionário – que conduziu o país à beira da hiperinflação – e o total descontrole do ‘déficit’ público”²⁸⁹.

Para combater a crescente inflação, o governo aumentou os juros, diminuiu os créditos e manteve uma política de arrocho salarial, provocando recessão e queda nas atividades econômicas e na geração de empregos. Os custos com as importações superavam cada vez mais os ganhos com as exportações. Em 1979, o cenário econômico de recessão mundial agravou-se com novo salto dos juros no sistema financeiro norte-americano.

A situação econômica e política mundial tornou-se dramaticamente adversa para o Brasil com o Segundo Choque Petrolífero (devido à Revolução no Irã e à guerra com o Iraque) (...) em 1981 Reagan promoveu uma violenta elevação da taxa de juros, tendo como um dos objetivos aumentar a dívida externa dos países do sul. Assim a crise da dívida constituía um instrumento de pressão contra a política econômica dos mesmos e um golpe mortal no projeto de desenvolvimento de nações como o Brasil²⁹⁰.

Como o Brasil tomava empréstimos nos bancos estrangeiros, explica-se a elevação da dívida externa. Some-se a isso a ocorrência de nova crise do petróleo, desta vez, provocada pela Revolução Iraniana em 1979²⁹¹. Com isso, o preço do barril de petróleo atingiu níveis recordes agravando a recessão econômica do final da década de 1970 e do início dos anos 80, diminuindo os investimentos estrangeiros na América Latina, e colocando em risco os alicerces do tripé Capital Privado Nacional, Capital Estrangeiro e Capital Estatal que até então haviam embasado o chamado Milagre Econômico Brasileiro²⁹².

A crescente dificuldade de o governo subsidiar a produção provocou queda nas exportações, fazendo diminuir o fluxo de capital estrangeiro. Este fato, somado ao aumento da dívida externa, provocou uma severa recessão no início dos anos 80. Neste período o ministro Delfim Neto voltava a ocupar a pasta da Fazenda, sendo o responsável pelas negociações brasileiras com o Fundo Monetário Internacional. O sistema financeiro internacional passou então a exigir do país um programa rígido de controle das finanças públicas como condição para a liberação de novos empréstimos. A saída encontrada pelo governo foi adotar medidas paliativas que buscavam ganhar tempo, mas que não alteravam o projeto de desenvolvimento, que, obsoleto, mergulhava em um processo de desagregação²⁹³.

²⁸⁹ CONCEIÇÃO, Octávio A. C. Op. Cit. p. 24/25.

²⁹⁰ VIZENTINI, Paulo Fagundes. Op. cit. p. 32/33.

²⁹¹ OLIC, Nelson Bacic. Op. cit. p. 39-42.

²⁹² CONCEIÇÃO, Octávio A. C. Op. Cit. p.17.

²⁹³ VIZENTINI, Paulo G. Fagundes. Op. Cit. p. 34.

A partir de então, as transformações políticas foram inevitáveis. Sob forte pressão da oposição, o governo militar se viu obrigado a acelerar o processo de abertura política. Em agosto de 1979 foi assinada a Lei de Anistia, que permitia o retorno ao país dos exilados e, em novembro do mesmo ano, efetivada a Reforma Partidária, extinguindo o bipartidarismo, polarizado no Movimento Democrático Brasileiro (MDB) e na Aliança Renovadora Nacional (ARENA), abrindo caminho para a criação de novos partidos políticos nos primeiros meses de 1980. No final deste ano, também foi aprovada a Emenda Constitucional que autorizava eleições diretas para governadores dos Estados.

O Rio Grande do Sul não ficou alheio às conseqüências da crise. O desenvolvimento industrial brasileiro e a integração dinâmica das economias regionais ao modelo de acumulação nacional impuseram a estas uma vinculação macroeconômica, tornando a crise que era nacional, também uma crise das economias regionais²⁹⁴.

Esta análise pode ser comprovada pelos estudos do Núcleo de Contas Regionais da Fundação de Economia e Estatística que identificaram um crescimento do PIB gaúcho semelhante ao do PIB brasileiro no período de 1980-89²⁹⁵. No entanto, os efeitos da crise no Estado ficam mais claros se compararmos os dados da década de 1980 com os da década anterior. Nos anos 70, o PIB gaúcho havia crescido, em média, 9,6% ao ano, enquanto que o brasileiro crescera 8,6%²⁹⁶.

Os dados apresentados revelam as transformações pelas quais passavam as estruturas do PIB rio-grandense. Uma delas diz respeito ao desenvolvimento do setor industrial gaúcho²⁹⁷, em especial da indústria de transformação; a outra, refere-se ao setor agropecuário que, em 1970 havia contribuído com 19,6% do PIB local, caindo para 15,4% em 1980 e para 9,5% em 1989²⁹⁸. Na relação com o crescimento do setor em nível nacional, no período de 1980 a 1989, a agropecuária gaúcha cresceu menos que a brasileira, numa proporção de 1,9% a.a. para 3,2% a.a. Esse quadro já vinha da década anterior, quando o crescimento gaúcho havia sido de 3,2% a.a., enquanto que o nacional havia atingido 4,7% a.a.

Os números indicam a perda da participação da agropecuária rio-grandense no quadro produtivo nacional nos anos 70 e 80. Esse fato pode ser explicado tanto pela “(...) maior

²⁹⁴ CONCEIÇÃO, Octávio A. C. Op. Cit. p. 16.

²⁹⁵ No período de 1980 a 1989 o PIB do Rio Grande do Sul cresceu em média 2,3% ao ano. A média do PIB brasileiro no mesmo período foi de 2,2% ao ano. In: Núcleo de Contas Regionais. O Desempenho da Economia Gaúcha nos anos 80: um breve retrospecto. In: **A Economia Gaúcha e os Anos 80**. Tomo 01. Porto Alegre, FEE, 1990, p. 39.

²⁹⁶ Idem, ibidem.

²⁹⁷ Chegando em 1989 com 36% de participação no PIB do Estado. Idem, p. 41.

²⁹⁸ Idem, p. 40/41.

vulnerabilidade ao fator climático [quanto pela] expansão da fronteira agrícola, principalmente na Região Centro-Oeste²⁹⁹, que deslocava para o Paraná, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e Goiás, parte da força agrícola e pecuária do Rio Grande do Sul.

Se analisarmos o setor em separado, sob a ótica do Valor Bruto da Produção (VBP), teremos que durante os anos 80, a agricultura gaúcha teve um crescimento de 2,6% a.a., superior ao crescimento negativo de -1,8% apresentado pela pecuária. Esse quadro opõe-se ao dos anos 70, quando a expansão da pecuária foi de 5,9% a.a., contra 3,9% a.a. apresentados pela lavoura³⁰⁰.

Deve-se considerar que o desenvolvimento econômico rio-grandense, desde o início da sua colonização, foi heterogêneo e desigual, com algumas regiões apresentando setores mais dinâmicos. Com base nisso, o grupo de estudos regionais da Fundação de Economia e Estatística regionalizou o Estado com a finalidade de “(...) empreender a análise da distribuição espacial do crescimento econômico do Estado, no período 1940-80.”³⁰¹. O trabalho dividiu o Rio Grande do Sul em sete Unidades Regionais, o que possibilitou a análise do crescimento econômico do Estado de 1940 até 1960. Estas sete, por sua vez, foram divididas em trinta e quatro subunidades regionais, cada qual dividida por municípios, o que viabilizou a análise mais detalhada a partir de 1960³⁰².

Por intermédio dessa divisão, que é uma forma de classificação das regiões do Estado a partir de suas especificidades econômicas, a região que tratamos por missioneira integra a Unidade 02 e subunidades 2.4 (Santo Ângelo e São Miguel das Missões) e 2.5 (São Luiz Gonzaga e São Nicolau), enquanto São Borja integra a Unidade 03, e subunidade 3.4.

A Unidade 02 abrange a região do Planalto Rio-grandense e, no período analisado, foi a que apresentou transformações mais expressivas. Até a década de 1960, o seu setor primário, ou seja, a atividade agrícola, no geral se caracterizou pela produção diversificada em pequenas e médias propriedades. A partir do final dos anos 60 e no decorrer dos anos 70, a expansão da lavoura mecanizada para a produção de trigo e soja fez mudar este quadro. Para Alonso e Bandeira, foi nesta região que ocorreram as maiores transformações nas estruturas produtivas ao longo do século XX. Primeiramente, a atividade extrativa de erva-mate e madeira cedeu lugar à agropecuária diversificada implantada pelas frentes de expansão imigrantes que se deslocavam das áreas iniciais de povoamento (Serra e Vale do Viamão)

²⁹⁹ Idem, p. 43.

³⁰⁰ Idem, Ibidem.

³⁰¹ ALONSO, José Antônio Fialho. BANDEIRA, Pedro Silveira. Crescimento Inter-Regional no Rio Grande do Sul, nos anos 80. In. **A Economia Gaúcha e os Anos 80**. Tomo 01. Porto Alegre, FEE, 1990, p. 68.

³⁰² Idem, p. 68/69.

para o Nordeste do Estado. Mais recentemente, “(...) a policultura passou a ceder terreno para uma atividade mais especializada, baseada em lavouras mecanizadas de produtos de exportação (soja) ou de abastecimento do mercado interno (trigo e milho)”³⁰³.

O desenvolvimento da lavoura mecanizada voltada para a produção em grande quantidade e, em alguns casos, como na produção de soja, destinada a atender as necessidades do mercado externo, permitiu a alguns municípios da região acumular e/ou atrair capitais que foram investidos no setor secundário. Isto representou um relativo crescimento industrial “(...) vinculado à produção primária, seja pelo processamento de produtos agrícolas locais, seja pela produção de insumos e implementos para a lavoura”³⁰⁴

Porém, o desenvolvimento deste tipo de lavoura, nesta área, deve ser compreendido a partir dos fatores que a região oferecia para atrair investimentos no setor primário, como, condições climáticas, topográficas, fertilidade dos solos, malha rodoviária, mão-de-obra e capacidade empreendedora de sua população. Mas um elemento foi de fundamental importância para a produção dessa especificidade regional do planalto rio-grandense: a criação de um sistema de cooperativas que organizava tanto a produção como os produtores em suas atividades, além de se tornar um elemento de expressão e de unidade identitária dos grupos sociais da região. Como a Cotrijuí, fundada em julho de 1957³⁰⁵, a Coopatrigo, fundada em setembro de 1957³⁰⁶ e a Cotrirosa, fundada em junho de 1968. Segundo Alonso e Bandeira (1990), as cooperativas (multicooperativas) tiveram um papel importante na reorganização do setor agrícola da região, particularmente a partir de meados de 1960³⁰⁷.

Em parte dessa região, a pecuária de corte cedeu lugar à produção de trigo, soja e milho. Se mapearmos a regionalização proposta pelos técnicos da FEE, teremos que São Luiz Gonzaga integrava essa parte, estando localizada em uma área de transição entre a Campanha

³⁰³ Idem, p. 85.

³⁰⁴ Idem, p. 77.

³⁰⁵ Há cinquenta anos atrás, diante dos desafios da época, o grupo de fundadores da COTRIJUI pretendia “(...)somar esforços e buscar soluções que atendessem o interesse coletivo. Exemplos? O combate as formigas e o recebimento/armazenagem da produção. Reunidos em sala emprestada, dia 20 de julho de 1957, em Ijuí, pioneiros fundaram a Cooperativa Regional Triticola Serrana Ltda - COTRIJUI, hoje denominada: COTRIJUI - Cooperativa Agropecuária & Industrial.” Disponível em www.cotrijui.coop.br, capturado em 16/04/07.

³⁰⁶ A Cooperativa Triticola Regional São luizense Ltda, COOPATRIGO foi fundada em 25/09/1957, em ato que teve por local o Salão de Festas da Associação Rural, onde hoje funcionava a Câmara de Vereadores de São Luiz Gonzaga “Na oportunidade 11 produtores rurais, sentindo a necessidade de ter um local para armazenar e comercializar sua safra de trigo, resolveram criar a COOPATRIGO. No início de sua atividade a Cooperativa trabalhava basicamente em torno da lavoura de trigo, quando foram construídos os primeiros armazéns com equipamentos de secagem e limpeza. Já no decorrer dos anos 70 os agricultores intensificaram o plantio de soja, motivados pela boa produtividade, preço e liquidez alcançados na comercialização”. Disponível em www.coopatrigo.com.br, capturado em 16/04/07.

³⁰⁷ ALONSO, José Antônio Fialho. BANDEIRA, Pedro Silveira. Op. Cit., p. 85.

(unidade 03) e o Planalto (unidade 02). Por mais que compusesse a última, a cidade apresentou, até a década de 1960, algumas características típicas da primeira, como grandes propriedades rurais voltadas para a produção de gado de corte e de lã, como foi exposto anteriormente. A partir de então, dadas as dificuldades estruturais de renovação da pecuária em todo o Estado, sua base econômica voltou-se para a agricultura mecanizada.

O município de São Borja, porém, como toda a fronteira Oeste do Estado que compunha a Unidade 03 (Campanha), com o esgotamento da pecuária voltou-se para a produção de arroz irrigado e, mais tarde, também de soja e trigo. A pecuária, contudo, continua sendo importante naquela região.

No que diz respeito ao espaço de São Luiz Gonzaga, este refletiu os efeitos e as transformações do período, em especial os gerados pela crise do final dos anos 70 e anos 80, com a diminuição dos investimentos no setor agrícola o que, por sua vez, abalou consideravelmente a sua economia, especialmente a dos setores secundário e terciário da cidade, que haviam atraído os grupos provenientes do campo durante a década de 1970³⁰⁸. A política econômica do governo brasileiro já não apresentava condições de manter os mesmos subsídios aos produtos agrícolas, garantindo a compra das safras a preços mínimos. O setor financeiro, com a elevação dos juros e com a restrição dos créditos no início da década de 1980, já não atraía os agricultores como no período anterior.

Todavia, mesmo sendo um processo com vários desdobramentos, a crise começou a ser sentida de forma objetiva na cidade em 1974. Em fevereiro daquele ano houve a inauguração da BR 285, trecho São Luiz Gonzaga – Santo Ângelo. O acontecimento esperado há três anos, quando a população local deu início à mobilização por uma rodovia pavimentada, parece não tê-la motivado na mesma proporção de seu desejo inicial. Tanto que as notícias sobre a festa de inauguração da rodovia, da qual fez parte o ministro dos transportes da época, não registrou entusiasmo por parte dos segmentos dirigentes. As reportagens de cobertura revelam um tratamento discreto ao evento.

Ocorre que suas preocupações, na época, já estavam centradas na crise agrícola, decorrente da diminuição do crédito, das pragas que atacavam as lavouras e das expectativas de baixo preço que a saca de soja iria alcançar na safra de 1974. “A euforia dos plantadores de soja diminuiu este ano em função da incidência de lagarta (...) e dos boatos de um menor

³⁰⁸ Na década de 1970, intensa mecanização das lavouras havia provocado um expressivo fluxo de pessoas do campo para a cidade, numa proporção de 22.478 hab na zona rural, para 18.583 hab na zona urbana. Em 1980 esses números já haviam se alterado para 16.818 pessoas vivendo no campo, para 30.722 pessoas na cidade. In SANTOS, Pedro Marques dos. Op. Cit. 1987, p. 116.

preço para a saca em 1974. (...) Como chega a haver até 10 lagartas por pé de soja, o cálculo é de que a praga vai consumir até 10 por cento dos lucros dos agricultores”³⁰⁹.

A explicação dada por **A Notícia** para os baixos preços que o produto alcançaria na safra daquele ano advinha da projeção de boa colheita nos Estados Unidos, o principal comprador do produto brasileiro, invertendo-se o quadro de euforia alcançado na safra anterior.

A produção americana superou a previsão em 15 milhões de toneladas, o que dá aos Estados Unidos a condição de regular o mercado da soja no mercado internacional (...) fazendo a conversão para a nossa moeda (...) a soja está valendo no mercado internacional, um pouco mais de 100 cruzeiros a saca. Com a circunstância que o frete marítimo subiu 4 vezes em relação ao preço cobrado na safra passada (em função da crise do petróleo) o preço a ser pago ao agricultor não será superior a 60 cruzeiros a saca (...) O que resta é aguardarmos e torcer por um preço melhor, prêmio justo aos nossos lavoureiros³¹⁰.

Em função dos riscos de uma frustração agrícola projetada a partir das causas acima apontadas, lideranças locais decidiram organizar, para o dia 15 de março daquele ano, uma reunião com os produtores rurais de São Luiz Gonzaga, Bossoroca, São Nicolau e Santo Antônio das Missões a fim de discutirem o problema e proporem ações visando à comercialização da safra, bem como as providências necessárias para o cultivo do trigo, a ser iniciado no mês de maio, o qual surgia como uma alternativa para a reestruturação financeira dos produtores frente às dificuldades do momento.

Porém, como a referida reunião havia sido marcada, inadvertidamente, para o dia da posse do presidente Ernesto Geisel, acabou sendo suspensa *sine die*³¹¹, sendo substituída por uma mesa-redonda promovida pela rádio São Luiz, da qual participaram o prefeito municipal da época, Sr. Alceu da Silva Braga, presidentes de cooperativas, gerentes de estabelecimentos bancários e produtores rurais da região. Apesar do problema se revestir de interesses para o cenário econômico são-luizense e dos municípios vizinhos, acabou recebendo pouca divulgação por parte do jornal **A Notícia**, cabendo-lhe apenas uma nota na sessão Destaques.

De altíssimo nível a reunião de produtores realizada sábado na rádio São Luiz, com a participação de autoridades ligadas a lavoura e a pecuária. (...) O único senão foi a pouca participação do plenário nos debates. A inibição dos lavoureiros não permitiu que mais questões fossem levantadas. (...) Nossos cumprimentos a rádio São Luiz pela iniciativa³¹².

³⁰⁹ **A Notícia** de 14/02/74, p. 04.

³¹⁰ **A Notícia** de 03/03/74, p. 02.

³¹¹ **A Notícia** de 10/03/74, p. 01.

³¹² **A Notícia** de 28/03/74, p. 02.

As preocupações do jornal continuavam girando em torno das questões agrícolas. Agora, todavia, eram direcionadas para uma situação de crise econômica que se configurava como fruto da fragilidade de economias pouco diversificadas e dependentes, basicamente, de financiamento subsidiado e da produção de um setor em especial, atrelado às necessidades do mercado externo.

A história passada do município continuava sendo tema marginal e raramente apresentado à população. Um desses raros momentos aconteceu na edição de 27/01/74, quando **A Notícia** informou sobre uma reunião da AMM ocorrida em São Paulo das Missões onde, dentre outros assuntos, foi divulgada a criação pela UNESCO, de um programa com verbas destinadas ao tombamento dos vestígios das reduções jesuítico-guaranis. Desta forma “(...) a velha civilização de índios passou a ser assunto cultural de destaque, com o que nossa região, dos ‘Sete Povos’, ganhará projeção internacional”³¹³. O patrimônio cultural da época reducional era apresentado, ainda, como pertencente à “velha civilização de índios”, mas já se anunciava um contexto que promoveria a sua apropriação por parte dos grupos dirigentes são-luizenses. Na edição de 14/04/74, o mesmo jornal relatava a visita que técnicos do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional fizeram ao prefeito de São Luiz Gonzaga, “(...) visando estudar detalhes para execução dos estudos nas ruínas de São Lourenço”³¹⁴, localizada no distrito de São Lourenço das Missões. Na oportunidade, a reportagem questionou a lenda popular da existência de túneis ligando as reduções, ao que os técnicos responderam tratar-se apenas de adegas. Parece haver ironia, senão menosprezo do redator ao destacar a “velha civilização de índios” como passível de se tornar “assunto cultural de destaque”. Contudo, se a ironia é aparente, o seu desconhecimento do assunto é evidente.

A segunda metade da década de 1970 se configurava como um período de dificuldades econômicas que a crise da comercialização e, por consequência do cultivo de novas safras de soja, imprimia à cidade, promovendo a perda dos referenciais identitários que haviam estruturado a espacialidade são-luizense no período anterior em função da transformação das estâncias em lavouras.

No entanto, o marco temporal da crise agrícola para São Luiz situa-se no ano de 1979, quando, aos demais fatores já referidos, veio somar-se forte estiagem em toda a região. Mais uma vez o jornal **A Notícia** demonstrava a preocupação do setor através de reportagens a

³¹³ **A Notícia** de 27/01/74, p. 01.

³¹⁴ **A Notícia** de 14/04/74, p. 01.

partir de manchetes como “Se não chover logo, a soja vai ser prejudicada pela estiagem”³¹⁵. A edição de 28/01/79 publica ampla reportagem sobre a crise provocada pela falta de chuvas que assolava a região das Missões. Buscando explicar adequadamente o fato, o jornal publicou as conclusões do engenheiro agrônomo da Coopatrigo, João Luiz Pillon, sobre o assunto:

Para os mais de seis mil associados da Coopatrigo, o fator seca significa um desespero colocando-o em situação muito difícil. (...) Dos 180 mil hectares plantados com soja na região de jurisdição da Coopatrigo, (...) os prejuízos, em média, andam ao redor de 27% do total da área, no geral colheremos apenas 73% do total da área e isso representa 1 milhão de sacos que não serão colhidos em função da longa estiagem. Contudo, se não chover nos próximos dias, os prejuízos serão mais vultuosos (SIC)³¹⁶.

A reportagem também tomou o depoimento do prefeito municipal. Este corroborou a preocupação de Pillon, pontuando os problemas sociais que a crise econômica já estava provocando.

Disse o prefeito que o fato de não chover está atingindo todos os setores da economia do município (...) é grande o número de pessoas desempregadas e que somente na prefeitura cerca de 300 a 400 pessoas estão inscritas a espera de emprego. (...) A preocupação em nosso município é de toda a população. Há na cidade movimento de peregrinação e reza, tanto na igreja católica como nos demais centros, como a gruta Nossa Senhora de Lourdes e romarias (...) implorando chuva³¹⁷.

A edição de 04/02/79 demonstrava o aumento das preocupações com a manchete de capa intitulada “SOJA: se não chover dentro de 15 dias o prejuízo será total”. Na edição de 08/02/79, a manchete foi “SECA: a situação continua se agravando” e a reportagem: “Seca está aumentando o êxodo rural. 74 agricultores vieram pedir emprego na cidade” dos quais apenas 08 encontraram colocação. No dia 11/02/79, a reportagem de contracapa dava conta da extensão do prejuízo: “Soja: safra da micro-região de S. Luiz já reduziu de quatro milhões para 1,5 milhão de sacos”, ficando para a edição seguinte, do dia 15/02/79, a incumbência de divulgar a notícia de que “Técnicos concluem que 70% da safra de soja está perdida”.

Ficam, pois, evidentes as preocupações da época: a crise agrícola decorrente da frustração da safra da soja. O fato acabou levando, até mesmo, o promotor público a se pronunciar a respeito de possíveis inadimplências dos produtores que haviam comercializado o produto ainda na lavoura. Porém, dada à crise iminente, ele já vislumbrava poucas

³¹⁵ A Notícia de 06/01/79, p. 01.

³¹⁶ A Notícia de 28/01/79, p. 26.

³¹⁷ Depoimento do prefeito Jauri Gomes de Oliveira. Idem, ibidem.

possibilidades de cumprimento das obrigações financeiras por parte daqueles lavoureiros. Em entrevista ao jornal ele explicava :

Da mesma forma que os compradores não terão toda a soja que esperavam para beneficiar e revendê-la, os agricultores terão sua colheita diminuída, sofrendo incalculáveis prejuízos e não é lícito e nem moral onerá-los ainda mais, abrindo mais uma chaga nos mesmos. (...) Por último, não vamos ser mais realistas que o rei, caso sejam intentadas ações, ao juiz caberá a função de julgar caso a caso, sempre dando a cada um aquilo que é seu, segundo a Lei e o Direito³¹⁸.

A crise acabou, inevitavelmente, refletindo sobre alguns produtores rurais e empresários são-luizenses. Eles passaram a apresentar problemas econômicos decorrentes de endividamento e perda de credibilidade no mercado financeiro.

No início de 1978, o grupo empresarial A. Perim S/A. havia inaugurado uma moderna fábrica de extração de óleo vegetal capaz de produzir em torno de 100 mil toneladas de farelo e 5 mil toneladas de óleo de soja destinados ao mercado externo, no seu primeiro ano de funcionamento. Em fevereiro de 1979, a imprensa local divulgava uma nota do proprietário do grupo a respeito do possível interesse que a fábrica havia despertado em empresários estrangeiros que estariam pretendendo comprá-la: “Nossa fábrica não está à venda e nem existem razões para isso. A produção tem sido ótima, a qualidade dos produtos é constantemente elogiada, o equipamento não pode ser mais moderno, funcionando racionalmente em todos os sentidos”³¹⁹.

Apesar de admitir a proposta de compra, ele salientava a importância da unidade fabril para a economia de São Luiz, principalmente por ser a única no Estado, no momento, a continuar operando, já que as demais haviam paralisado suas atividades por falta de matéria-prima, considerando o período de entressafra³²⁰. Também não há confirmação a respeito desta última afirmação.

Durante o primeiro semestre de 1979, o grupo realizou intensiva propaganda de suas atividades no jornal **A Notícia**, em especial de sua fábrica de óleos. Usando como título “Você também é responsável pelo crescimento de São Luiz”, o grupo buscava sensibilizar os produtores a venderem a soja diretamente a um fabricante são-luizense, garantindo maior retorno do ICM e a aplicação local dos recursos arrecadados³²¹.

Porém, em 06 de junho do mesmo ano a fábrica foi vendida à COBRASOL – Companhia Brasileira de Óleos e Derivados, com sede em São Paulo. A venda coincidiu com

³¹⁸ Depoimento do promotor Valter de Azevedo. **A Notícia** 22/02/79, p. 13.

³¹⁹ Depoimento de Argentino Perim. **A Notícia** de 18/02/79, p. 02.

³²⁰ Idem, ibidem.

³²¹ **A Notícia** de 18/03/79, p. 21.

o momento em que as lideranças municipais davam início às festividades alusivas ao Ano Cem, cuja duração foi de 03 de junho de 1979 a 03 de junho de 1980, quando se comemoraria o centenário de emancipação político-administrativa de São Luiz.

No entanto, a venda de empresa de tamanha expressão para a economia e para a própria identidade agrícola da cidade, só não passou despercebida pelo jornal local dada a impossibilidade de não divulgar a razão da aterrissagem de um pequeno avião a jato no aeroporto da cidade.

Um grupo de empresários, dos quais cinco estrangeiros chegaram (sic) a São Luiz na sexta-feira. Viajaram em um jatinho puro, que levou duas horas de São Paulo até aqui, aliás, o primeiro de sua categoria que aterrissa (sic) no aeroporto de São Luiz Gonzaga. Esses empresários são diretores de uma poderosa multinacional que está em vias de realizar negócio de altíssimo vulto em São Luiz Gonzaga. O avião deverá retornar a São Paulo neste sábado, mas não sabemos se esse detalhe indica a conclusão plena do negócio que os trouxe sexta-feira a São Luiz.

Dos seis empresários em referência, quatro falam francês, um fala inglês e um fala português³²².

Na época, a imprensa não teceu maiores comentários, deixando incógnitos os nomes dos empresários envolvidos, embora houvesse muita especulação sobre a sua identidade. O jornal também não explicou os motivos do negócio, mas a possível necessidade da venda da empresa pode ter se originado pela fragilidade da economia agrícola naquele momento em função da crise já destacada.

Não só a produção de soja mostrou-se frustrada naquele ano. Apostando na safra de trigo a ser colhida a partir de outubro de 1979, muitos agricultores pretendiam refazer-se dos efeitos negativos da lavoura de soja. Porém, as fortes geadas do inverno daquele ano, o granizo, e as fortes chuvas ocorridas no período da colheita, associados às restrições de financiamentos para investimentos acabaram dificultando também a safra tritícola, aprofundando consideravelmente a crise econômica na cidade. A perplexidade do porta-voz da comunidade econômica fica evidente na pergunta publicada no jornal: “Qual poderá ser a perspectiva da safra de trigo que já iniciou, se o cereal enfrentou nos últimos dias um surto de doenças e pragas, além de sofrer com a geada, um forte temporal, granizo e, por último, o excesso de chuvas?”³²³.

Os problemas econômicos provocados pelas frustrações consecutivas do setor agrícola na região acabaram motivando a formação de uma Comissão de Parlamentares Regionais (deputados) que se deslocou até Santo Ângelo, a fim de avaliar a situação e discutir com

³²² A **Notícia** de 03/06/79, p. 02.

³²³ A **Notícia** de 04/10/79, p. 01.

lideranças políticas, alternativas para a superação do quadro. No encontro, o secretário da agricultura de São Luiz Gonzaga, Carlos Cardinal de Oliveira, dizia que no município as estimativas apontavam para uma perda de 50% da lavoura de trigo. Por outro lado, **A Notícia**, destacava a conclusão dos técnicos do setor que mostrava a necessidade de se diversificar a produção agrícola na região, pois “(...) enquanto o nosso agricultor não despertar para o plantio de diversas culturas, a tendência será de persistir essa situação de dificuldades”³²⁴, pois se o setor ficasse diretamente dependente da safra de dois ou três produtos por ano, os problemas poderiam ser constantes.

A euforia diante da possibilidade de implantar uma identidade agrícola de São Luiz Gonzaga, afirmada durante a primeira metade da década de 1970, estava abalada. A economia que sustentava os novos valores encontrava os seus limites: a dependência diante de outros fatores, os da conjuntura internacional e nacional, além das condições de clima. Parecia necessária a busca de novos ou a retomada de antigos elementos que pudessem assegurar a continuidade do controle do imaginário social por parte dos setores dirigentes. As comemorações do centenário de emancipação política da cidade vieram responder a essa necessidade.

No dia 03 de junho de 1980, São Luiz Gonzaga estaria comemorando 100 anos de emancipação político-administrativa. Em vista disso, um ano antes, em 03 de junho de 1979, concomitantemente à venda da indústria de óleos vegetais do maior grupo empresarial do município para uma empresa estrangeira³²⁵, era lançado o programa de preparativos para as comemorações do chamado Ano Cem.

3.3. Os Elementos para a Produção de uma Tradição para São Luiz Gonzaga

O ano de 1980 assumiu um significado especial para a compreensão da reformulação das bases identitárias são-luizenses. A crise agrícola dos anos anteriores havia frustrado as expectativas vinculadas ao novo modelo econômico proposto e das referências culturais criadas em torno dele, ou seja, do abandono da cultura da estância para o ingresso na cultura da lavoura mecanizada. A passagem do ano de 1979 para o de 1980, foi o período durante o qual os setores dirigentes da cidade investiram na idéia da importância de se comemorar o

³²⁴ Depoimento do Engenheiro Agrônomo Ângelo Fontana. **A Notícia** de 11/10/79, p. 20.

³²⁵ A fábrica de óleos vegetais acabou sendo ampliada de 6.000 Kg/dia para uma tonelada/dia de esmagamento de grãos já no ano seguinte. In. SANTOS, Pedro Marques dos. Op Cit. 1987, p. 401.

centenário de emancipação política, que aconteceria em 03 de junho de 1980. Buscaram-se, com isso, novos referenciais que, supostamente, auxiliariam na superação da crise.

Foi dito anteriormente que a criação de um imaginário social é uma forma importante de controle dos grupos dirigentes sobre as ações da população em uma determinada sociedade. Isto se efetiva, principalmente, a partir do domínio sobre certos elementos identitários que são criados, recriados, re-elaborados ou ressignificados a partir de um dado referente cultural, estabelecido na memória coletiva. A partir dele torna-se virtualmente possível infundir um sentimento de pertença a fim de se manter a idéia de coesão e de unidade do grupo social em torno de certos valores considerados importantes. A viabilização de um objetivo como este é buscada mediante a interferência no comportamento alheio por intermédio da produção e/ou utilização de referências passadas que podem ser usadas como modelo a ser seguido.

Para tanto, diversos instrumentos são utilizados. Jornais, monumentos, produção historiográfica, música e produção artística em geral se transformam em reprodutores de determinado ideário, apresentado como coletivo. Os referenciais históricos como elementos articuladores de memórias e, por conseguinte, capazes de definir identidades, também podem ser usados. É o que nos parece ter ocorrido por ocasião do chamado Ano Cem, o ano dos preparativos para as comemorações do centenário de emancipação política de São Luiz Gonzaga, quando as referências da história local, em especial do período reducional, ganharam um destaque anteriormente jamais recebido.

3.3.1. ANO CEM: o anúncio da mudança

A comemoração dos cem anos de emancipação política de São Luiz Gonzaga foi um evento projetado para ser memorável e servir para elevar a auto-estima da comunidade. Nesta perspectiva, fazia-se necessário, antes, engajar a sociedade em torno desta idéia. Um dos principais veículos usados para tanto foi, mais uma vez, **A Notícia**. Com a crise agrícola de 1979, sua linha editorial, especialmente a partir do segundo semestre daquele ano, foi reorientada para a valorização dos referenciais históricos locais, posto que a conjuntura econômica não apresentava outros elementos emuladores a serem destacados.

Exemplo dessa reorientação está na criação da coluna São Luiz: Sua História e sua Gente. Organizada por Pedro Marques dos Santos³²⁶, a coluna pretendia divulgar históricos da fundação de entidades significativas para a memória local, como clubes e associações, bem como “historiar” personalidades políticas de São Luiz Gonzaga³²⁷. A importância da coluna está na abertura de espaço para a divulgação de questões históricas, especialmente as relativas à produção da necessidade de se comemorar o centenário do município, fato que se torna cada vez mais constante em suas páginas a partir do final da década de 1970. O jornal, como meio para a formação de opinião, serviu para publicizar as novas tendências de tratamento que São Luiz daria ao seu presente e ao seu passado.

Na edições de 03/06/79 até 03/06/80, divulgava o selo comemorativo do evento, bem como toda a sua programação, reservando um espaço especial intitulado Ano Cem. Através desta coluna, mostrava-se à comunidade os avanços relativos à organização da festa. Assim, o jornal valia-se de sua autoridade como veículo que apresenta a verdade para criar a necessidade de empenho da população em torno das comemorações propostas, pretendendo construir a idéia de um evento significativo para todos.

Em maio de 1979, o departamento cultural da comissão organizadora da festa do centenário, sob a condução da Secretária Municipal de Educação e Cultura, lançou o concurso para a escolha do Hino Municipal de São Luiz Gonzaga, a fim de fazer parte dos festejos do centenário. O seu regulamento estabelecia como principal critério para a escolha da letra mais adequada, o respeito à temática “Centenário de São Luiz Gonzaga”. Questões históricas também deveriam ser enfocadas pelos letristas. Conforme depoimento da Secretária, “(...) nós não tínhamos um hino de São Luiz, para a gente cantar as nossas coisas, símbolos de identidade. Nós queríamos a terra, nós queríamos as missões, nós queríamos a agricultura de São Luiz, a soja, o trigo, era isso que a gente buscava. Quando nós lançamos o concurso, vieram os poemas, as letras, mas não fechou, não fechou (sic)”³²⁸.

³²⁶ Pedro Marques dos Santos publicou, em 1987, como fruto do trabalho desenvolvido no jornal, o livro **São Luiz Gonzaga: 300 anos de História**, para o qual fez uso de recursos documentais jesuíticos para compor a primeira parte do trabalho, com referências ao período reducional de São Luiz. O historiador local, embora dileitante, pode ser entendido como um dos “guardiões da memória” são-luizense.

³²⁷ Na edição de 03/06/79 o jornal **A Notícia** trazia, em sua reportagem de capa, referências à inauguração do busto do Senador Pinheiro Machado, ocorrida em 1916, no centro da praça matriz. Na mesma edição, página 13, com o título de **Um Pouco de Nossa História**, divulgava-se um artigo de autoria de José Gomes, contendo referências à história da emancipação política de São Luiz, enfatizando-se a figura de José Gomes Pinheiro Machado, senador da República Velha, tido como maior expressão política de São Luiz Gonzaga no cenário nacional.

³²⁸ Conforme entrevista oral concedida por Eni Malgarin a autora, em 23/12/06.

Portanto, as primeiras composições recebidas não atenderam aos interesses projetados pelo grupo organizador da festa do centenário. Por sua parte, políticos, profissionais liberais, professores, jornalistas, poetas e cantores foram assumindo a condução de um movimento que pretendia valorizar elementos do passado são-luizense.

Assim, para a escolha do hino de São Luiz, e como as composições inicialmente apresentadas não corresponderam aos objetivos do projeto, o compositor José Hilário Retamozo foi procurado pela comissão organizadora que lhe encomendou a letra do novo símbolo municipal:

E aí o José Hilário Retamozo, conversei com ele, passei para ele o que a gente queria no hino, que desejo nós tínhamos e ele, conhecendo um pouco de São Luiz, quando ele nos apresentou, mandou a fita gravada, fechou em cheio com o que nós sonhávamos para São Luiz Gonzaga. E o hino hoje é um hino maravilhoso e eu acho que canta bem a verdade sobre São Luiz, sobre a nossa cidade, sobre as nossas raízes, sobre a nossa história³²⁹.

O tema indicado como “verdade sobre São Luiz”, como “nossa história”, ou mesmo, como “nossas raízes” é o resultado da promoção e da valorização dos novos referenciais do passado da cidade. Este passado pouca ligação étnica apresentava com os grupos que habitavam São Luiz na década de 1980, mas ele estava sendo apresentado como “verdade”, como “nosso”, constituindo as raízes históricas de uma comunidade que se desenvolveu no mesmo lugar dos povos guaranis, mas não a partir da população nativa. Assim, os grupos étnicos que chegaram à região posteriormente, foram estimulados a tomar como seu um passado que não fora produto das ações de seus antepassados. Guaranis e jesuítas passaram a ser os protagonistas da história dos habitantes (recentes e antigos) da região.

Com um forte apelo à história da cidade, o Hino de São Luiz veio somar-se aos demais monumentos criados com a finalidade de produzir uma memória, cuja base começava a ser projetada, ainda que timidamente, como missioneira. O hino propunha os elementos a serem recordados, ou seja, aquilo que deveria ser a memória da população, ornamentada cuidadosamente. A proposta se constitui de um misto ornamental de atavismo guerreiro e de uma humildade laboral, abelhas ajoelhadas ao sol, que como o “gado pioneiro” é “orelhano”, isto é, sem marca, mas também sem identidade.

Primitivo rincão missioneiro
que a bravura jesuíta plasmou
verdes campos de gado pioneiro
que orelhano ao Rio Grande espalhou.

³²⁹ Idem.

Uma cruz sobrepaira serena,
dando a origem, no azul do brasão,
dos mistérios da cruz de Lorena
que alguém trouxe e plantou no teu chão.

Bendita São Luiz,
ó solo sagrado,
ó chão abençoado
do sul do meu país.
Bendita São Luiz,
ó povo nobre e altaneiro,
que o teu chão missioneiro
trabalha e bendiz.

Essa terra onde o povo se ajoelha
em memória de seus ancestrais,
nossa história deixou-a vermelha
com o sangue dos índios, seus pais.

Verdes campos de trigo e de soja,
céu azul no infinito arrebol,
é São Luiz que esperanças apoia
com o suor das colméias ao sol.”³³⁰

A letra destaca alguns dos aspectos históricos da fundação de São Luiz Gonzaga, em especial aqueles do período reducional. O uso desses referenciais parece estimular a população a conceber um imaginário de caráter valoroso e bravo sobre um passado teleologicamente edificado para ser admitido como seu: o destino missioneiro. Um passado que produziu a espacialidade são-luizense e que, enquanto herança da época reducional, é apresentada como “bendita”. Bendita pelo sangue de seus “ancestrais”, produtores de um solo missioneiro trabalhado, na atualidade, por um “povo nobre e altaneiro”, como aqueles que o haviam habitado no passado.

Tem-se outro exemplo da apropriação que estava se estabelecendo. Como dito anteriormente, a origem da população que formava a cidade na década de 1980 estava nos movimentos migratórios europeus dos séculos XIX e XX, e não no indígena. Por isso, não poderiam ser estes os “seus pais”. Parece que o elemento comum entre os grupos do passado e do presente são-luizense é o lugar, que no passado havia sido uma redução guarani.

Retamozo escolhe as palavras com muito cuidado para não se tornar inconveniente diante das autoridades militares, pois apesar de já se anunciar a abertura política, o período de exceção ainda não se esgotara e as referências a um passado de luta revolucionária ainda eram perigosas. O “sangue dos ancestrais” na verdade foi “o dos índios” que virou terra lavrada,

³³⁰ Letra do Hino de São Luiz Gonzaga, musicada por Jorge Aquino Tavares, integrada, juntamente com o brasão e a bandeira, os símbolos municipais.

também vermelha, pronta para o plantio. Mas, a bravura mesmo, indicava ser dos jesuítas: “primitivo rincão missioneiro/que a bravura jesuíta plasmou”.

Diz ainda o hino que, sobre o solo sagrado paira uma cruz, fincada nele por alguém. Trata-se da chamada Cruz de Lorena, também conhecida como Cruz Patriarcal por possuir um braço menor sobreposto ao maior, que representa a inscrição colocada pelos romanos na cruz de Jesus. Muito utilizada por bispos e príncipes da igreja cristã antiga, segundo a lenda, esta cruz teve origem num fato bizarro de tortura física imposta pelos romanos ao Cristo, coisa que o poeta parece não levar em conta. No entanto, esta cruz é um dos símbolos atuais mais respeitados da identidade missioneira. Como observa Rabuske:

Para a Região Missioneira do Rio Grande do Sul, no Brasil, a cruz das missões representa hoje o símbolo peculiar que a identifica, estendendo-se de certa forma essa condição a todo o Estado Gaúcho (...). E, tendo-se uma noção correta da palavra "missões", digamos em seu sentido escriturístico e teológico, chegamos com facilidade, desde nossa Região Missioneira, a toda a América Latina dos tempos coloniais e, se quisermos, a todo o orbe terrestre, bem como assim a toda a obra de Cristo em favor da Humanidade inteira. Nesta perspectiva tem a cruz, - seja ela de que forma for -, o simbolismo abrangente de um Cristianismo completo em sua universal tarefa salvadora, redentora e libertadora, e ainda, com vistas à parúsia, triunfadora em definitivo³³¹.

A cruz é um símbolo que destaca um elemento da tradição cultural cristã européia, que na época reducional era imposta aos povos guaranis através da catequese. É esta cruz que, em 1980, passou a ser usada para indicar e definir um espaço que se pretendia missioneiro.

O que parece, também, estar sendo evidenciado no hino, quando o povo é chamado de nobre e altaneiro, que trabalha e louva a sua terra, são os parâmetros que se pretende criar para um novo modelo de organização local. Um modelo ainda não muito claro, mas necessário diante daquilo que estava sendo imposto pela limitação do desenvolvimento econômico e social motivada pela crise agrícola. Buscando-se nas referências de um passado distante, estimulando as pessoas a formar uma comunidade cujo modelo era a antiga redução, acreditava-se alcançar a superação das dificuldades decorrentes dos problemas relatados. Imaginariamente, parece que se reeditava a saga missionária dos jesuítas.

Na época nós não tínhamos uma visão de onde nós íamos chegar. O que a gente queria mesmo era fazer o resgate das nossas raízes, trabalhar a valorização local da arte, da poesia, da produção local e também buscar uma identidade que fizesse, assim, a auto-estima do povo de São Luiz crescer e mostrar que através dessa área cultural é possível, inclusive, trabalhar o desenvolvimento regional, o desenvolvimento do município para que se possa estar desenvolvendo até a questão

³³¹.RABUSKE, Artur. A Cruz das Missões em São Miguel. Disponível em www.ufsc.br/latinidad/artigos/cruz.html, consultado em 02/04/06.

econômica. Mas a nossa preocupação mesmo era com a identidade, com a valorização, com a emancipação cultural³³²

Mais uma vez a secretária indica a intenção de apropriar-se do passado reducional da cidade, onde acredita estarem as raízes, aptas a serem “resgatadas” e apresentadas como o passado do grupo. A preocupação com a identidade se expressa no desejo de “emancipação cultural”, ou seja, de libertar a comunidade de um modelo construído sobre as referências da produção de soja, reorientando-a com base em elementos do passado reducional da cidade, que não era o mesmo que o passado da sua população.

O discurso encomendado a Retamozo e que constitui o hino são-luizense é compreendido a partir do contexto da crise da agricultura que afetava o município e, por conseguinte, do abalo nas bases que sustentavam os referenciais identitários da comunidade até então. Talvez por isso o autor tenha reservado uma só estrofe para enfatizar a economia agrícola de São Luiz, usando a maior parte da letra, para compor o chamamento da população a um passado remoto. A um passado que se pretendia apresentar como sendo são-luizense, o seu passado reducional onde, supostamente, estariam os modelos para o sucesso, a bonança e o desenvolvimento.

Para a secretária municipal de educação da época, as referências do passado reducional, da forma como eram apresentadas à comunidade, constituíam um modelo que atendia às necessidades de um projeto que buscava superar o contexto da crise. As Missões eram tomadas como base para:

(...) um projeto de construção de uma sociedade solidária. Então, era isso que a gente via e era isso que nós queríamos mostrar para a população, que aqui se realizou um tipo de, com todas as controvérsias, com todos os problemas que houveram (sic), mas que havia um outro modelo de sociedade que era possível e que isso aí estava aqui na nossa terra, na nossa região e que nós precisávamos conhecer esse tipo de trabalho, que, inclusive, que São Luiz, pelas lideranças que tinha, pelo povo solidário que temos, isso vem tudo de uma herança, pelo método, pelo trabalho que acontecia aqui, a gente trouxe com isso, a participação, a justiça, a solidariedade e isso são valores lá, resgatados numa construção de um projeto das missões e que por isso, nós, missionários tínhamos que preservar esses valores, construir esses valores, divulgar esses valores e a importância de que se usasse muito esse termo missionário para caracterizar essa questão³³³.

O hino municipal foi amplamente divulgado desde meados de agosto de 1979, via jornal e rádios da cidade, além de ter sido gravado em disco e comercializado, passando a fazer parte de todas as cerimônias oficiais da cidade a partir de então.

³³² Depoimento oral concedido por Eni Malgarin a autora, em 23/12/06.

³³³ Idem.

O lançamento das comemorações aconteceu em 03/06/79, quando São Luiz completava 99 anos de emancipação político-administrativa. Contando com shows musicais e apresentações artísticas em geral, desfiles de escolas, missas e jantares, os grupos dirigentes pretendiam mobilizar a população em torno do tema. Para tanto, algumas ações deveriam apontar nessa direção, como o fato de os alunos das representações enviadas pelas escolas para o desfile do dia 03 de junho se apresentarem portando, no peito, o logotipo do evento. O evento encerrou com grande jantar do qual fizeram parte os grupos dirigentes são-luizenses. Na oportunidade a prefeitura municipal ofereceu aos presentes uma pasta contendo “(...) farto material histórico”³³⁴, que escolhia elementos da história local para serem valorizados.

O Ano Cem também foi lançado na cidade de Porto Alegre, junto à comunidade são-luizense lá residente. Para tanto, uma comissão formada por pessoas representativas da cidade dirigiu-se para a Capital do Estado, na semana posterior a 03/06/79, pretendendo visitar órgãos de imprensa, lideranças políticas e artísticas com o objetivo de divulgar a festa, conquistar apoio, e, especialmente, torná-la conhecida em âmbito estadual, do mesmo modo como havia sido feito com a I Fesoja, em 1972.

Acompanhando o editorial d’**A Notícia** da época, percebe-se a divulgação maior de questões referentes a possíveis acontecimentos históricos, especialmente aqueles vinculados a origem reducional da cidade. A população, aos poucos, é levada a elaborar um específico conhecimento a respeito da São Luiz Missioneira, cujas “(...) raízes estão plantadas no espírito generoso dos padres e dos índios que, no século XVII fundaram uma civilização da qual São Luiz fez parte, os Sete Povos das Missões”³³⁵. No caso em questão, a referência ora feita pelo principal veículo de comunicação escrita da cidade se deve ao fato deste ter assumido papel de destaque na reestruturação dos valores da comunidade. Porém, todos os espaços da cidade deveriam conter alusões a essa idéia, em especial os espaços públicos.

Como área pública de circulação cotidiana, a Praça Matriz de São Luiz Gonzaga se constituía em uma importante referência para a sua população. Nesse espaço, já em 1979, existiam vários monumentos, os quais, como “lugares de memória”, assumiam a função de reportar a comunidade a elementos do passado que se considerava importante destacar. No centro da praça, desde 1916, estava presente o busto do Senador Pinheiro Machado.

³³⁴ **A Notícia**, 07/06/79, p. 01.

³³⁵ Segundo requerimento do Dep. Porfírio Peixoto aprovado pela Assembléia Legislativa do Estado, congratulando São Luiz Gonzaga pela abertura do “Ano 100”. **A Notícia**, 10/06/79, p. 19.



Monumento a Pinheiro Machado – Praça Matriz de São Luiz Gonzaga³³⁶

Mas, foi neste período de valorização dos referenciais históricos do passado reducional, que a imagem do padre fundador da redução, Miguel Fernandez, foi inaugurada. Localizado em uma das extremidades da praça, voltado para a rua que dá acesso à porta de entrada da igreja matriz, o busto do jesuíta passou a se constituir num importante monumento de solidificação da idéia que existe um outro passado que pode e precisa ser valorizado.



Monumento ao padre Miguel Fernandes – Praça Matriz de São Luiz Gonzaga³³⁷

O monumento indica, de modo inequívoco, a materialização do reconhecimento e da divulgação do valor simbólico das referências históricas reducionais que se pretendia fazer na produção de elementos de coesão social. Esta parece ser a idéia presente na placa que foi colocada junto a ele, onde se lê: “Nesta figura simbólica de um jesuíta, a comunidade reverencia a memória do fundador de São Luiz Gonzaga: Pe Miguel Fernandes (1687)”.

³³⁶ Fonte: acervo próprio.

³³⁷ Fonte: acervo próprio.



Placa que acompanha o monumento ao padre Miguel Fernandes³³⁸

Assim, São Luiz passava a adotar outra postura em relação a este tempo apresentado como sendo o das “origens”. Há, inclusive, um pai fundador, aquele a partir de quem tudo começou e que se deve ter como referência. Esse monumento parecia ser o símbolo e a senha das novas relações que a população deveria estabelecer com o seu passado. O fundador da São Luiz no final da década de 1970 passou a ser então, o padre jesuíta fundador da redução de São Luiz Gonzaga em 1687.

Uma pesquisa a respeito da biografia do padre Miguel Fernandes contribuiu para a divulgação daquele que era apresentado, agora, como “fundador da cidade”, conforme se noticiava no jornal: “Os são-luizenses sabem o nome de seu fundador graças a diligente trabalho de pesquisa histórica feito pela professora Ana Olívia do Nascimento”³³⁹.

De outro lado, solicitava-se da Secretaria de Turismo do Estado, o envio de técnicos a São Luiz, a fim de estudar a possibilidade de se criar um roteiro turístico nas missões, para compor as comemorações do Ano Cem. Segundo o pedido, o roteiro poderia incluir

(...) os seguintes atrativos: Ruínas de São Miguel, Santuário do Caaró, Ruínas de São Lourenço, Igreja Matriz de São Luiz e as imagens jesuíticas que lá se encontram, o Museu Municipal de S. Luiz instalado na antiga residência do Senador Pinheiro Machado, a Gruta Nossa Senhora de Lurdes [localizada em São Luiz], as ruínas de São Nicolau (...)³⁴⁰.

O objetivo da proposta era, não só ampliar a atenção e o fluxo de turistas para a região, mas especialmente, atraí-los para São Luiz durante os festejos de seu centenário de

³³⁸ Fonte: acervo próprio.

³³⁹ **A Notícia** de 05/07/79, p. 02.

³⁴⁰ **A Notícia** de 10/06/79, p. 01.

emancipação³⁴¹. Desse modo, paulatinamente, se produzia, a partir de referências históricas, uma nova relação do presente são-luizense com seu passado³⁴².

Em 1º de julho de 1979, a direção do Departamento de Educação e Comunicação da Cooperativa Triticola Regional São Luizense, lança, junto à comunidade, o projeto para a criação de uma Universidade Cooperativa das Missões, como decorrência das preocupações com a “(...) a crise que envolve o setor de ensino nacional”³⁴³.

A idéia de uma Universidade Cooperativa havia sido discutida (de 09 a 11 de agosto) um ano antes, durante o Encontro de Cooperativas, sediado pela Coopatrigo, em São Luiz, que reuniu 34 Diretores de Departamentos Técnicos, de Educação e Comunicação de cooperativas das regiões do Planalto Médio, Alto Uruguai, Centro e Missões do Rio Grande do Sul. Nos dias 05 e 06 de outubro do mesmo ano, a Organização das Cooperativas do estado do Rio Grande do Sul (OCERGS) promoveu o Encontro Gaúcho de Cooperativas, quando a idéia da criação de uma Universidade Cooperativa das Missões foi novamente discutida. Este encontro, pela primeira vez: (...) contou com a participação efetiva e especial da FIDENE – Fundação para a Integração, Desenvolvimento e Educação do Noroeste do Estado; UNISINOS – Universidade do Vale do Rio dos Sinos e UFSM – Universidade Federal de Santa Maria”³⁴⁴.

Aquelas Instituições de Ensino Superior deveriam agir como elementos legitimadores e oficializadores de um projeto de desenvolvimento para a região. Ele seria sustentado por intermédio de um: “(...) contrato de sociedade que visa, urgentemente, superar a precariedade das condições materiais e humanas de grande número de nossas escolas, qualificar a formação profissional para que, efetivamente, os titulados sejam profissionais capazes em servir à comunidade de onde são originários”³⁴⁵.

Para embasar o projeto, fez-se uso das referências históricas do período reducional da região. Por exemplo, nos itens 03 e 04 da proposta intitulados Da História e Do Projeto, respectivamente, procurou-se produzir a idéia de uma sociedade ideal para o presente, a partir de modelos buscados nas referências à sociedade do passado, constituída pelos guaranis reduzidos sob a orientação dos padres jesuítas.

³⁴¹ Idem, ibidem.

³⁴² Vale destacar que, especialmente a partir de 2000, quando o Brasil lembrou os 500 anos de chegada dos portugueses, a proposta de que fosse novamente fomentado um roteiro turístico para a Região das Missões foi retomada e, desta vez, efetivada, através da organização de projetos como Rota Missões e Caminho das Missões, já referidos.

³⁴³ Projeto para a criação da Universidade Cooperativa das Missões, publicado em **A Notícia** de 1º/07/79, p. 15.

³⁴⁴ Idem, ibidem.

³⁴⁵ Idem, ibidem.

A COOPATRIGO, como fonte de inspiração e criatividade, para ilustrar a viabilidade de seu projeto valeu-se da rica e substancial anterioridade histórica das missões, quando jesuítas, de forma evangelizadora, cristã e inédita, entre os anos de 1610 e 1768, juntamente com os índios guaranis, vivenciaram uma realidade pré-cooperativa (...).

Os índios guaranis, baseados na religião e na ajuda mútua, edificaram a estrutura organizacional das reduções missioneiras no trabalho coletivo, na educação, na solidariedade e, o Cabildo – administradores da época – eram escolhidos regularmente através de assembléias gerais dos caciques.

Nesta reminiscência histórica verifica-se a existência de uma civilização missioneira. É um fato concreto de nosso passado, presente em nossos dias e, diante dessa realidade indelével, se pretende projetar o futuro³⁴⁶.

Paradoxalmente, a realidade “indelével” a que o projeto se refere e faz uso como modelo, compôs o projeto colonial hispânico na América dos séculos XVII e XVIII. Este era um projeto de dominação e de imposição de novas regras culturais às populações nativas, tendo em vista o controle e a exploração econômica do território. Trata-se de uma visão absolutamente parcial, “recortada” daquilo que teria sido o tempo e a vida nas reduções, que é trazida ao presente, através do projeto, como um modelo de sociedade e de desenvolvimento.

Junto com a apresentação da idéia de se criar uma Universidade Cooperativa, fazia-se uso de produções historiográficas que davam suporte intelectual a esse modelo, como a obra de Clóvis Lugon, **República “Comunista” Cristã dos Guaranis**³⁴⁷, divulgada e seguidamente citada por alguns dos intelectuais da região, a partir de sua reedição em 1976. Também **O Socialismo Missionário**³⁴⁸, de Décio Freitas, apresentou grande receptividade. Acrescentamos ainda o trabalho do então professor da FIDENE Eliezer Pacheco, **O Povo Condenado**³⁴⁹, bastante divulgado na região e desenvolvido a partir de uma releitura das obras anteriores, especialmente daquela de Lugon.

³⁴⁶ Idem, ibidem.

³⁴⁷ “Na linha do ‘comunismo’ encontramos, por exemplo, o ensaio de Clóvis Lugon, *República “Comunista Cristã” dos guarani*, onde ele conclui que a República guarani era um “sistema de comunidade intermediária entre o comunismo primitivo e o comunismo evoluído, o comunismo personalista que entrevemos para além do capitalismo”. Segundo tal análise, a base desse comunismo residia na comunidade governada por um conselho político que governava de acordo com a opinião popular. (...) a exposição de Lugon deixa claro que a comunidade política tinha o papel primordial de zelar pela propriedade coletiva que garantia o Bem Comum. A propriedade comum influenciava sobremaneira o modo de produção artesanal e a relação social, expressa pelo trabalho coletivo.” QUEVEDO, Júlio. **Guerreiros e Jesuítas na utopia do Prata**. Bauru, Ed. EDUSC, 2000, p. 13.

³⁴⁸ “(...) Décio Freitas transforma a experiência missionária em socialista na obra **O Socialismo Missionário**. Em síntese o autor parte da inexistência de classes sociais e do domínio da propriedade comum da terra como os critérios básicos para explicar o socialismo, e a partir daí afirma: “a estrutura econômica da Formação Social Missionária apresentava os elementos da sociedade socialista: propriedade, gestão e apropriação comuns”. Ele deixa implícito que todos os habitantes das Reduções participavam, direta ou indiretamente, como agentes de produção”. Idem, p. 14.

³⁴⁹ PACHECO, Eliezer. **O Povo Condenado**. Ed. Art Nova-Fidene, 1977, onde o autor faz um apanhado geral da situação dos povos indígenas no Brasil, desde a chegada dos europeus até a década de 1970, reservando dois capítulos para a história das reduções jesuítico-guaranis. Tendo por base a obra de Lugon, Pacheco reproduz a

Para Quevedo, as duas primeiras obras expressam trabalhos contemporâneos que, não compreendendo o sentido da Missão como “(...) parte integrante do projeto de Cristandade Colonial, no qual o jesuíta foi o principal artífice, ao converter o guarani em “índio reduzido” (...)”³⁵⁰, explicaram-na com base na idéia de estruturação de um modelo Comunista ou Socialista. Desconsideradas pela historiografia atual, na época eram aceitas, em especial, entre grupos políticos de oposição da região.

Com base nas conclusões apresentadas por esses textos, pretendia-se trabalhar com a idéia de que, para São Luiz alcançar o progresso, deveria tomar como referências, experiências passadas, certificadas pela historiografia da época, como bem sucedidas e, portanto, passíveis de serem utilizadas como parâmetro na busca de um modelo desenvolvimentista. Porém, termos como socialismo e comunismo eram escamoteados, apesar de o grupo articulador do movimento utilizar-se de produções historiográficas de viés teórico marxista, como explica o então presidente da Câmara de Vereadores de São Luiz Gonzaga.

(...) subliminarmente tinha uma questão nem tanto político partidária, mas sim, político ideológica. Nós, um grupo de umas 5 ou 6 pessoas envolvidas diretamente, éramos de esquerda, nem do PT, éramos de esquerda. Nós vínhamos lá de uma militância na esquerda, nos PCs, essa coisa toda. E havia a repressão. E se viu que em cima da experiência histórica, que a historiografia oficial negava³⁵¹, que era o sistema de produção nas reduções, nós podíamos abertamente falar sobre quase um sistema socialista e aí colocava, maldosamente, a questão como um socialismo, que era um espaço que nós tínhamos para falar e levar as pessoas a falar.(...) e nós usávamos aquilo para fazer quase que um discurso político, ideológico, demonstrando as mazelas do capitalismo e as mazelas da ditadura. Isso foi usado por um grupo pequeno, sem demonstrar que nós estávamos usando isso aí, de forma sutil, até para não afastar por que havia ainda um grande medo, as palavras socialismo e comunismo assustavam muito³⁵².

A idéia que foi sendo delineada, num misto de resistência política e proposta econômica, desperta a atenção por parecer uma alternativa diferente, tanto da euforia desenvolvimentista do governo federal, quanto do missionarismo romântico apresentado por

interpretação de organização dos espaços reducionais com base na propriedade e no trabalho comunitário. Hoje se entende que as características coletivas e comunitárias da produção dos pueblós, eram referências da cultura guarani, que os jesuítas mantiveram de forma ressignificada.

³⁵⁰ QUEVEDO, Júlio. *Op Cit.* 2000, p. 13.

³⁵¹ Na visão do entrevistado, o termo “historiografia oficial” é usado para definir a produção gaúcha de tendência lusitana que, não enfatizando em seus trabalhos o período colonialista espanhol no Rio Grande do Sul, “negava” a história das reduções como parte integrante da formação histórica do Estado.

³⁵² Conforme entrevista oral concedida por Ney Gioda Malgarin a autora em 15/02/06.

aqueles que se diziam *payadores*³⁵³, especialmente daquele de Noel Guarany, como será visto adiante.

Em meados da década de 1970, São Luiz havia assumido um significado regional importante frente ao contexto político. Dos 13 municípios que integravam a AMM, nas eleições para prefeito em 1976, apenas em São Luiz a oposição, organizada em torno do MDB – Movimento Democrático Brasileiro – havia vencido. À frente do executivo municipal a partir de 1977, Jauri Gomes de Oliveira empenhou-se em pôr em prática projetos que, segundo ele, podem ser caracterizados como populares.

(...) Fui o único do MDB em 13, sendo 12 da ARENA e um do MDB, que era eu. Então, tomei medidas de acordo com a minha maneira de pensar, que mesmo tendo mudado de partido, não mudou o jeito de ser. (...) logo na posse, eu anunciei a criação da 1ª creche municipal que foi a Creche Tia Negrinha (...) no 1º dia de administração anunciei a venda do carro do gabinete para a compra de uma ambulância. São Luiz não tinha um carro ambulância. (...) E iniciamos uma luta, uma luta sem tréguas para levar água e luz para as vilas da cidade, para os bairros e para o interior. (...) Nós implantamos o “pomar público”, que era uma novidade. Chegou o “Jornal do Brasil”, se não estou enganado, a publicar que era o maior pomar público do Brasil, e horta também, eram modelos³⁵⁴.

Assim, o grupo que fazia oposição à política repressiva do governo militar, concluiu a partir de suas próprias análises, que seus projetos eram alternativos ao modelo desenvolvimentista e cultural determinado pelo poder central e pelas condições sócio-econômicas locais. A partir do uso de alguns dos acontecimentos da história reducional, pretendeu-se iniciar um novo projeto de desenvolvimento. Foi este contexto político local que deu às comemorações do chamado Ano Cem, uma expectativa relevante de mobilização da população em torno de uma nova proposta para a cidade.

O projeto de fundação de uma Universidade Cooperativa em São Luiz não se concretizou, mas parece ter servido para a divulgação de um modelo alternativo para toda a região. Ele se baseava na interpretação feita pelo próprio grupo, da organização do trabalho e da distribuição da terra entre os guaranis reduzidos, divulgada, na época, pela historiografia de viés marxista como um modelo de organização econômica a ser seguido.

A questão histórica foi assumindo contornos relevantes. Em outubro de 1979, durante uma reunião da Associação dos Legislativos das Missões (ALM), um vereador propôs que fosse incluída, nos currículos das escolas municipais da região das Missões, “(...) uma cadeira

³⁵³ Segundo Paulo de Freitas Mendonça, “A pajada é um improviso em décimas, ou seja, um improviso que o repentista faz em estrofes de dez versos, com quatro rimas.” In BRUM, Ceres Karam. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit., p. 94.

³⁵⁴ Depoimento oral concedido por Jauri Gomes de Oliveira a autora, em 16/02/06.

de Estudos da História Missioneira³⁵⁵. A proposta foi bem recebida, merecendo apoio do presidente da UVERGS (União dos Vereadores do Rio Grande do Sul), que avalizou a idéia do seguinte modo: “(...) no meu tempo de aluno do curso primário, se estudava a história do Rio Grande do Sul (...) hoje se estuda a história do mundo todo, menos a dos nossos antepassados, o que é uma aberração”³⁵⁶.

Em agosto de 1979, a Secretaria Municipal de Educação e Cultura, lançou um concurso denominado de Crônicas de Minha Cidade, com a intenção de estimular os estudantes locais a escreverem sobre o cotidiano são-luizense. O regulamento orientava para o desenvolvimento de algumas temáticas relacionadas à memória local, como “(...) história de empresas locais, vultos do passado, episódios da nossa história, entre muitos outros”³⁵⁷, porque “(...) a história de pessoas, famílias, tipos populares, acontecimentos e episódios marcantes, têm que ser guardados para quem fizer a história no futuro”³⁵⁸. Portanto, pela indicação das fontes citadas, as referências históricas deveriam assumir no imaginário coletivo são-luizense um lugar de destaque.

A revalorização de elementos do passado distante acabou refletindo, por consequência, na espacialidade da cidade. A paisagem, na qualidade de ícones das ações individuais e coletivas, estava sendo transformada para além daquilo que a concepção agrícola havia apresentado até então. Novos monumentos foram criados para representar, na sua maioria, fatos históricos. A igreja matriz foi reformada e a estatuária barroco-missioneira que se encontrava no seu interior, assumiu um novo significado para a população local. As “velhas estátuas de santos feitas pelos índios” passaram a receber nova consideração.

³⁵⁵ Conforme depoimento de Luiz Cosme Pinheiro. In **A Notícia**, 14/10/79, p. 23.

³⁵⁶ Conforme depoimento de Reginaldo Pujol. Idem, *ibidem*.

³⁵⁷ **A Notícia** de 16/08,79, p. 05.

³⁵⁸ Idem, *ibidem*.



Imagens existentes no interior da igreja matriz de São Luiz Gonzaga³⁵⁹

Cabe lembrar, ainda que no segundo semestre de 1979, ocorreu o início da abertura política do país. Naquela época, alguns políticos até então no exílio, puderam voltar ao Brasil. Foi, igualmente, o momento do fim do bipartidarismo e da criação de novas correntes partidárias. Em São Luiz Gonzaga, as forças políticas também passaram a se reestruturar.

A imprensa local, marcadamente **A Notícia**, divulgava informações sobre o retorno de Leonel Brizola do exílio, a formação de novos partidos políticos e a composição do legislativo e do executivo com o reordenamento partidário. Também foram publicadas reportagens sobre a participação de são-luizenses na Coluna Prestes, organizada por Luiz Carlos Prestes, que esteve aquartelada em São Luiz em 1924³⁶⁰. Todas estas questões políticas haviam estado afastadas dos noticiários até então, mas, com a abertura puderam ser apresentadas para a discussão pública.

Durante as festividades da semana da Pátria daquele ano, o fogo simbólico foi aceso nas ruínas de São Lourenço das Missões, distrito de São Luiz, e conduzido até a cidade por atletas. A iniciativa pretendia homenagear “(...) aqueles que construíram as origens desta terra – os Sete Povos das Missões, de quem [nós] devemos assumir a condição de descendentes”³⁶¹, sentenciava o jornal, incitando a população local a assumir como seu o passado colonial conduzido pelos jesuítas, em nome do rei espanhol e contando com o trabalho de grupos guaranis.

A semana também contou com A Hora da Arte organizada pela Secretaria Municipal de Educação e Cultura, rádio São Luiz e CTG Galpão de Estância, pretendendo mostrar,

³⁵⁹ Fonte: www.saoluizrs.com.br, capturado em 12/09/07.

³⁶⁰ **A Notícia** de 19/08/79, p. 01, 14 e 15.

³⁶¹ **A Notícia** de 06/09/79, p. 13.

através da música, da poesia e da dança, a produção artística local. A divulgação foi ampla e, segundo testemunho do jornal: “Embora o frio que se fazia sentir aquela noite, mais de mil pessoas assistiram a hora de arte e permaneceram na praça matriz até a meia-noite, quando ocorreu o acendimento do fogo simbólico”³⁶².

Poucos dias depois, durante a Semana Farroupilha, a cidade homenageou o poeta e cantor Jayme Caetano Braun que, em show no Cine Lux, fez o lançamento do novo programa da rádio São Luiz, intitulado Tradição, História e Folclore. O programa ia ao ar todos os sábados às 17h e tinha o seu conteúdo obtido por meio de entrevistas com autoridades, debates e comentários sobre tradição, folclore e história, sendo “(...) sua tônica principal a parte cultural”³⁶³.

A semana contou ainda com a 3ª edição da feira do Livro de São Luiz Gonzaga, tendo como patrono o artista, na ocasião em que lançou o livro **Bota de Garrão**. Na oportunidade a Comissão Organizadora do Ano Cem promoveu, também, o lançamento do livro resultante do concurso Crônicas de Minha Cidade, com o objetivo de ser “(...) uma lembrança bem viva do nosso ‘Ano 100’ (...), a partir da atenção, do amor e do respeito que os jovens mostram ter por São Luiz e por seus valores”³⁶⁴.

Com tudo isso, São Luiz vivia aquilo que se supunha ser o início de uma nova época no que diz respeito à cultura. Uma série de ações políticas pretendiam elevar a auto-estima local, abalada em função da crise econômica do setor agrícola. Isto por intermédio da valorização de elementos artísticos e da maximização dos referenciais históricos do passado.

A cidade, por sua vez, expressava através de sua paisagem e monumentos, esta nova situação. O Museu Municipal Senador Pinheiro Machado, por exemplo, criado em 1975, na antiga residência de Pinheiro Machado, apresentava-se como típico “lugar de memória” para a comunidade. Um referencial para os elementos mnemônicos que se pretendia preservar, homenageando o são-luizense que havia conquistado o maior cargo público em uma carreira política. Na comparação com São Borja, se o município vizinho enviou para o Brasil dois presidentes, São Luiz Gonzaga havia enviado um dos senadores de maior representação da República Velha.

³⁶² Idem, *ibidem*.

³⁶³ **A Notícia** de 16/09/79, p.11.

³⁶⁴ Idem, p. 33.



Interior do museu Senador Pinheiro Machado³⁶⁵

O museu, além de objetos pessoais de Pinheiro Machado guardava outros que pretendiam “contar” a história da comunidade. Eram moedas antigas, máquinas em geral (de costura, registradoras e outras), fotografias dos vários períodos da cidade, armas usadas nas “revoluções” em que os chefes políticos locais se envolveram durante a República Velha e objetos pessoais de “ilustres” famílias. Na época da criação do museu, foi feita uma campanha entre a população com a finalidade de arrecadar objetos eventualmente encontrados em poder de algum particular. A resposta da população foi satisfatória. Ter um objeto familiar “guardado” no museu da cidade era um fator de honra para a maioria das famílias de São Luiz.

Quando em novembro de 1979 uma equipe de trabalhadores encontrou, por acaso, vestígios de ocupação antiga, o evento ganhou destaque. **A Notícia** enfatizava a importância do achado: “Isto é importante, porque esse material já está guardado no Museu e ajudará a fornecer informações **verdadeiras**³⁶⁶ a respeito da História deste lugar, desde o surgimento da redução jesuítica. É importante, muito importante encaminhar ao museu peças ou informações históricas, pois só assim se reconstituirá a história de São Luiz”³⁶⁷.

O Museu Municipal Senador Pinheiro Machado, criado para enaltecer e reverenciar aquele que era apresentado como a principal figura política do passado são-luizense, agora passava a abrigar materiais que faziam referências a um período histórico mais distante, o reducional. Passava-se a rememorar, também, esta outra história, pois era em torno dela que se pretendia produzir as referências para uma São Luiz “missioneira”.

No final do ano de 1979 as autoridades e os organizadores das festividades pareciam demonstrar efetivo entusiasmo com as comemorações do Ano Cem. Várias atividades foram

³⁶⁵ Fonte: www.saoluizrs.com.br, capturado em 12/09/07.

³⁶⁶ Grifo nosso.

³⁶⁷ **A Notícia** de 15/11/79, p. 03.

programadas como que para compensar as dificuldades econômicas enfrentadas com a concretização das expectativas de 50% de quebra na safra de trigo daquele ano, desabastecimento de combustíveis, aumento do custo de vida e de restrições ao crédito para o plantio da nova lavoura de soja.

Dessas atividades, tiveram destaque o lançamento, no dia 22 de dezembro de 1979, da Exposição do Centenário e a decisão de que, juntamente com a festa, aconteceria a II Fesoja; além da escolha da miss São Luiz Gonzaga, no dia 30 de dezembro de 1979.

Foram dois acontecimentos diferentes, destinados, cada um deles a um público específico, em espaços diferentes, porém com o mesmo fim de promover o Ano Cem O lançamento da Exposição do Centenário ocorreu no Clube Harmonia, principal espaço social dos grupos mais abastados de São Luiz, reunindo para um jantar-baile, empresários e autoridades locais e estaduais de todo tipo, com o objetivo de “(...) apresentar a (sic) comunidade e aos empresários que potencialmente serão clientes da II Fesoja e Exposição do Centenário [a] empresa contratada para comercializar esse evento”³⁶⁸.

Por sua vez, com a participação de aproximadamente 3.500 pessoas, uma “festa popular”³⁶⁹ aconteceu no Ginásio de Esportes João Belchior Loureiro, um espaço construído para sediar espetáculos como jogos de futebol e outras atividades similares.

Como se observa, o mapa da sociabilidade não deixava de expressar a divisão sócio-econômica de São Luiz, apesar da recuperação que se fazia do passado destacando-se dele o que seria, na avaliação do grupo que coordenava o movimento, uma sociedade coletiva e comunitária.

Na edição de 10 de janeiro de 1980, **A Notícia** divulgava o lançamento do primeiro livro apresentado para ser um registro da memória local. **História de São Luiz Gonzaga**, tinha como autor aquilo que se tem chamado de historiador “municipalista”, sem experiência acadêmica. O autor José Gomes era tabelião e, nesta função, diariamente expedia documentos utilizando a expressão habitual dos tabeliães: “E por ser verdade, dou fé”. Pode residir aí, um dado importante para entendermos a representação de verdade que suas falas e escritos assumiam no imaginário são-luizense. A função de tabelião, ao possibilitar-lhe atestar a verdade publicamente através de documentos oficiais, pode ter levado a população a tê-lo com poderes também para as referências que fazia sobre questões históricas. Desse modo, o que o “Seu José” dizia ou escrevia, era sempre aceito como uma verdade.

³⁶⁸ **A Notícia** de 27/12/79, p. 01.

³⁶⁹ **A Notícia** de 03/01/80, p. 08.

O lançamento do livro era adequado aos acontecimentos da época, quando, em função da festa do centenário, esperava-se a presença de turistas e comerciantes. Ele também se tornaria um importante monumento representativo do que se pretendia que fosse memória local, pois ao dar a sua versão da história de São Luiz, o autor pretendia reportar o leitor ao passado reducional apresentado como sendo uma herança cultural muito particular e capaz de se estabelecer como tradição. O próprio jornal lhe dá o crédito de até influir na educação da própria comunidade:

O que está registrado nesse livro de José Gomes vai evitar que a nossa história ficasse esquecida, provocando inclusive uma falha sensível na administração educacional de nosso município.

Segundo o autor, a obra inicia desde os tempos do povoado de São Luiz, quando este fazia parte da República Guarani, que terminou em 1750, com o Tratado de Madri.

Fala ainda o livro sobre o nascimento de Sepé Tiaraju, que ninguém sabe ao certo se é são-luizense ou santo-angelense, com o livro fica quase provado que Sepé é filho de São Luiz³⁷⁰.

O verbo “ser” usado no presente do indicativo pelo jornalista, indica a condução que se pretendia sobre o imaginário coletivo: “Sepé é filho de São Luiz”. Mesmo que não tenha apresentado nenhuma referência documental sobre a afirmativa, o fato do “historiador da comunidade”, o “tabelião” e “filho do Coronel Neto” afirmar que Sepé Tiaraju havia nascido na redução de São Luiz Gonzaga, já era o suficiente para a população ê-lo como seu conterrâneo. “Há dúvidas, mas muito poucas, quanto à localidade do nascimento de Sepé Tiaraju, o primeiro caudilho do Rio Grande do Sul. Porém, para mim, está mais do que provado que Sepé Tiaraju era são luizense”³⁷¹. Estava lavrada assim, para o são-luizense, a certidão de nascimento de Sepé.

Esta idéia, como as demais expostas até aqui, servia para a produção de um tipo de imaginário em torno de figuras apresentadas para serem modelos de conduta. Sepé Tiaraju somava-se a Pinheiro Machado, ao padre Miguel Fernandes e a outros, na formação do panteão das referências históricas que os são-luizenses eram convidados a ter como referência moral para alcançar um novo “estado de coisas”, um estado de progresso e desenvolvimento. Assim, ao possuir elementos “guardados” do passado, esse modelo era apresentado não como um projeto aleatório sem embasamento concreto, mas sim, a partir de experiências já vividas por aqueles que a população deveria elevar à categoria de heróis.

³⁷⁰ A Notícia de 10/01/80, p. 07.

³⁷¹ GOMES, José. **História de São Luiz Gonzaga**. São Luiz Gonzaga, Ed. Gráfica A Notícia, 1980, p. 99.

A suposta naturalidade são-luizense de Sepé continua, ainda hoje, presente no imaginário popular. Quando da aproximação do lançamento das comemorações dos 250 anos de sua morte, ocorrido no mês de setembro de 2005, em São Miguel, a prefeitura de São Luiz Gonzaga colocou, nas vias de acesso à cidade, grandes painéis de cor vermelha nos quais se lia: “São Luiz Gonzaga, terra onde nasceram Sepé Tiaraju, Jayme Caetano Braun e Noel Guarany”. A relação entre a naturalidade do herói do período reducional e dos *payadores* contemporâneos, possivelmente tenha se dado com o intuito de, ao identificá-los como filhos ilustres de São Luiz, destacar os elementos culturais que denotassem idéias de resistência, bravura e intrepidez, que a figura mitológica de Sepé encerrava e, como foi anotado anteriormente, ao mesmo tempo de obediência, humildade e servilidade.

Brum, ao apresentar o mito de Sepé como uma forma de representação do passado missioneiro expressa no espetáculo Som e Luz, em São Miguel, defende que

Sepé Tiaraju é representado como um bravo de idéias próprias, defendendo o que são apresentados como os valores cristãos de liberdade, igualdade e fraternidade mesclados à idéia de democracia e de telurismo aguerridos na defesa do “pago”, da terra como um valor sagrado e preponderante³⁷²

Mesmo sendo aplicada a São Miguel, a análise infere a importância do mito como elemento de representação dos valores assinalados. Isso serve para justificar a disputa de sua naturalidade entre os dois municípios.

Por outra parte, em janeiro de 1980, um artigo de jornal de autoria de José Hansel, um “historiador das missões”, descrevia o espaço de São Luiz entre os anos de 1855 a 1865. Partindo de relatos de viajantes que estiveram na região, o historiador buscava apresentar a situação das paisagens da antiga redução no início da segunda metade do século XIX. Porém, o jornal apresentava o trabalho através da manchete: “A Redução Jesuítica de São Luiz nos anos de 1855 a 1865”. Considerando-se que, em 1855 já se aproximavam os cem anos da expulsão dos jesuítas da América e, portanto, São Luiz como um espaço de redução de nativos guaranis já não existia, o uso destes termos, deslocados temporalmente, são sugestivos. A exaltação da reconstituição do passado parece importar menos do que as mensagens que o termo “redução jesuítica” deveria comportar.

A última semana do mês de março daquele ano foi marcada por ações de viés cultural. Uma delas foi a I Semana da Cultura de São Luiz Gonzaga. Como promoção do Departamento Cultural do Centenário, a atividade contou com espetáculos artísticos musicais

³⁷² BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit., p. 231.

e declamações poéticas (Canto da Terra, com apresentação de artistas locais), apresentação de grupos teatrais (Grupo Terra Viva, de Santo Ângelo). Realizada no Clube Harmonia, pretendeu reunir pessoas envolvidas com a arte em São Luiz, seja na música, na pintura, na escultura e de outras expressões plásticas³⁷³. Paralelamente houve a promoção de palestras que diferiam daquelas onde se discutiam as questões agrícolas, para as quais a população estava acostumada a ser convidada. No início da década de 1980, a tentativa de valorização do passado reducional da cidade, trazia a São Luiz, discussões em torno das questões indígenas, como aquela apresentada pela antropóloga e professora Lígia Simonian, da Unijuí. Com o tema A Situação do Indígena no RS, ela discutiu a ancestralidade da cidade a partir dos povos indígenas guaranis, mesmo que, etnicamente, a população atual da década de 1980 em nada os lembrasse.

Por estes meios, convidava-se a população a valorizar os elementos locais para além dos problemas ligados a agricultura. Ao mesmo tempo, promovia-se a difusão de determinado tipo de conhecimento, baseado em temas e conceitos tomados como significativos, particularmente o da questão indígena no Brasil.

(...) a gente conseguiu envolver muitas pessoas sem eles perceberem, de uma forma assim, que encantava as pessoas porque, no momento em que tu pegava um operário de uma vila, de um bairro que tocava violino e se apresentava para a elite de São Luiz Gonzaga, então aquilo dava um impacto muito grande e então as pessoas acabavam se envolvendo e começaram a valorizar por esse lado. Era uma parte assim que a gente socializava o conhecimento, mas buscando primeiro o que nós tínhamos aqui, a valorização dessas pessoas³⁷⁴.

O show Canto da Terra foi o principal momento de sensibilização para a promoção do “espírito cultural” na cidade de São Luiz. **A Notícia** referia-se ao evento questionando o fato de a cidade, apesar de possuir artistas “(...) cujo gabarito nada fica a dever aos maiores centros”³⁷⁵, ainda não haviam conquistado o reconhecimento merecido tanto no Rio Grande do Sul quanto nos outros estados da federação.

Ao que tudo indica a intenção também era a de sensibilizar a população sobre a sua produção artístico-cultural, divulgando-a interna e externamente. Além disso, possibilitar-lhe experiências culturais diversificadas através de atividades até então inexistentes no cotidiano local, como peças teatrais e palestras, parecia constituir-se num caminho promissor.

³⁷³ Conforme depoimento oral concedido por Ney Gioda Malgarin a autora, em 15/02/06.

³⁷⁴ Conforme depoimento oral concedido por Eni Malgarin a autora, em 23/12/07.

³⁷⁵ **A Notícia** de 27/03/80, p. 20.

3.3.2. Da Festa

Os dois meses que antecederam a festa dos 100 anos de emancipação da cidade se caracterizaram pelo esforço dos grupos dirigentes para envolver a população, produzindo um clima de euforia e expectativa em relação às comemorações. O entusiasmo também era fruto de uma expressiva colheita de soja para aquele ano que, aliada aos bons preços do produto no mercado internacional, poderia novamente estimular agricultores, industriais e comerciantes. No entanto, a política do Governo Federal de controle sobre as exportações se apresentava como obstáculo a essa pretensão. Isso fez com que, no início do mês de abril, agricultores mobilizados em todo o Sul do País, a partir de um movimento nascido no Rio Grande do Sul, pressionassem o Governo Federal a revogar o imposto sobre a exportação de soja³⁷⁶.

Em São Luiz o movimento reuniu, em 31 de março de 1980, mais de mil agricultores na Praça da Matriz, apoiados por instituições como o Legislativo Municipal, Coopatrigo e Sindicatos, além do próprio executivo. A concentração ocorrida na praça central teve um caráter especial, por acontecer no principal espaço público da cidade, um espaço histórico de manifestação, pois, naquele momento, a “(...) situação de incertezas [fazia] com que o agricultor deixasse seu trabalho e viesse se concentrar em Praça Pública, para dizer que não está satisfeito”³⁷⁷. Naquele episódio não só o espaço apresentava um caráter simbólico importante³⁷⁸, como também a data em que aconteceu o manifesto, pois ela vinha carregada de contradições emblemáticas: 31 de março, dia do aniversário de 16 anos do golpe Militar que instituiu a ditadura no Brasil, cujos governos haviam, sistematicamente, prometido apoio às atividades agrícolas.

Apesar de já ter sido iniciado o processo político da redemocratização, o grupo de manifestantes parecia preocupado com a própria ousadia de protestar. Tanto isso é verdade que nos pronunciamentos feitos, eles dirigiram duras críticas ao Ministro Delfim Neto e não

³⁷⁶ O conhecido *confisco da soja* era o imposto criado pelo governo federal para limitar as exportações do produto e evitar, dessa forma, a diminuição da oferta de óleo, no mercado interno, pela falta de matéria-prima, o que, no ano anterior, tinha provocado grande desabastecimento.

³⁷⁷ **A Notícia** de 03/04/80, p. 13.

³⁷⁸ A população já havia sido convidada a elaborar um conhecimento específico a respeito da organização da paisagem da época reducional de São Luiz, a partir do texto de José Hansel, publicado em **A Notícia**. No artigo, o seu autor procura estabelecer, através da análise de relatos dos viajantes do século XIX, o local da praça na redução. Pela sua indicação o local coincide com a atual praça da matriz. O artigo imprimia a essa espacialidade um caráter comunitário ao afirmar que os espaços das praças, áreas centrais das reduções, eram locais importantes de reunião da população reduzida quando para procissões, festas de todo o tipo e preparação do exército guarani. In **A Notícia** de 15/01/80, p. 16.

diretamente ao então general presidente João Figueiredo, como que se precavendo de eventuais represálias de parte dos órgãos de repressão³⁷⁹.

Também o espaço da cidade refletia as mudanças, evidenciadas em transformações paisagísticas. Além da praça central e do crescimento de vilas na periferia, ocorreu a construção do Parque de Exposições da II Fesoja. Destinado à realização de exposições e de festas ao ar livre, o local acabou ficando conhecido popularmente como Parque Centenário. No seu pórtico, aparecem elementos da cultura agrícola da cidade, símbolos na produção daquela identidade em crise. Uma esfera gigante significando um grão de soja, sendo puxada por um grupo de pessoas. Pretendia-se destacar “(...) a influência dessa oleaginosa na vida econômica e agrícola de São Luiz e a forma profunda como está inserida em nosso meio”³⁸⁰.



Pórtico de entrada do parque Centenário³⁸¹

A forma do monumento e a própria idealização da II Fesoja durante a crise agrícola da região, podem significar a tentativa dos grupos dirigentes em salvaguardar os elementos que compuseram a identidade da comunidade até então. De acordo com a imprensa local, as várias pessoas que puxam a grande esfera “(...) mostram que são diversas as atividades que se interligam à soja, que aparece como um elemento determinante para muitas outras

³⁷⁹ A *Notícia* de 03/04/80, p. 13.

³⁸⁰ A *Notícia* de 05/04/80, p. 01.

³⁸¹ Fonte: acervo próprio.

manifestações da comunidade”³⁸². A opinião deixa transparecer, além das dificuldades econômicas decorrentes do “confisco da soja”, a ambivalência da posição do grupo dirigente: ora é o passado reducional que deve unir a população, ora é a produção da soja.

A partir de 10 de abril, as edições d’**A Notícia** passaram a realizar a contagem regressiva para o início da festa. No rodapé da peça publicitária lia-se o apelo: “Procure uma maneira de ajudar”³⁸³, estímulo para a população, relativo a festa que duraria de 31 de maio a 08 de junho.

De 01 a 04 de maio foi realizado, no Clube Harmonia, o Encontro com a Arte. Organizada pelo Departamento Cultural da Festa do Centenário, a atividade pretendia contribuir para elevar o espírito da população a partir de idéias como: “(...) mostrar aos são-luizenses que, muitas vezes aquilo que buscam lá fora, pode ser encontrado aqui mesmo, em melhores condições e qualidade superior”, ou ainda: “São Luiz tem o artesanato mais adiantado do interior do Estado e isso vai ficar comprovado para quem assistir à exposição de trabalhos nas mais diversas áreas de criatividade artística”³⁸⁴. Além de exposição de produtos artesanais, o encontro contou com recitais de piano, poesia e música popular, com uma temática diferente em cada noite, como “Noite da Seresta” e “Noite do Tango”. “No Encontro com a Arte tinha poemas, declamações. Então o pessoal declamava Augusto dos Anjos, declamava também a poesia gaúcha e aí fomos resgatando e convidando as pessoas da sociedade a terem essa participação e foram encontros muito marcantes”³⁸⁵.

Na edição de 04 de maio, **A Notícia** divulga reportagem de duas páginas sobre escavações arqueológicas no sítio de São Nicolau. Contando com o auxílio de dois geólogos alemães, os trabalhos foram orientados por Fernando La Salvia, da SPHAN e permitiram a escavação da adega dos padres, escadaria da igreja e do colégio, bem como a catalogação de vários fragmentos de objetos da época reducional da cidade³⁸⁶.

Apesar de não possuir vestígios arquitetônicos do passado como os que ainda existiam nas proximidades, São Luiz sentia-se contemplada com os achados arqueológicos. Afinal, tendo composto o que a historiografia denominou de ‘Sete Povos das Missões’, parecia lícito aos grupos dirigentes valerem-se das referências alheias. Cremos que a divulgação de trabalhos realizados em sítios arqueológicos vizinhos como os de São Nicolau, São Lourenço

³⁸² **A Notícia** de 05/04/80, p. 01.

³⁸³ **A Notícia** de 10/04/80, p. 09.

³⁸⁴ **A Notícia** de 01/05/80, p. 30.

³⁸⁵ Depoimento oral concedido por Eni Malgarin a autora, em 23/12/06.

³⁸⁶ **A Notícia** de 04/05/80, p. 14/15.

e São Miguel eram importantes para a produção da memória regional e são-luizense com base no período reducional.

Em meados do mês de maio, autoridades políticas e representantes de várias entidades civis da cidade passaram a se reunir a fim de elaborar o documento que foi chamado de “Carta do Centenário de São Luiz”. A carta pretendia ser um documento reivindicatório da população; deveria ser lida publicamente e entregue às autoridades que se fizessem presentes à festa, em especial o vice-presidente da República, Aureliano Chaves. Na verdade, ela era a expressão das reivindicações do grupo dirigente que se outorgava o direito de reivindicar em nome de todos os segmentos sociais da cidade. Para tanto, foram utilizados os meios de comunicação da cidade, em especial o jornal **A Notícia**, solicitando que “(...) quem desejar colaborar, lembrando algum melhoramento ou entidade pública, ou serviço, ou mesmo reivindicações diversas que digam respeito ao bem de São Luiz, podem entregar as suas sugestões na urna que existe no saguão da prefeitura”³⁸⁷. À população local eram apresentados elementos para que se sentisse co-autora do documento reivindicatório.

O resultado foram reivindicações em várias áreas como: saúde (requisição de recursos para o Hospital Municipal Materno-Infantil), transportes (pavimentação da estrada Santiago/São Luiz/Porto Xavier), educação (curso superior de agronomia) e agricultura (defesa do meio ambiente e financiamentos justos e adequados para os produtos agrícolas). Todas foram apresentadas como sendo de consenso da população, pois “(...) as sugestões foram debatidas intensamente. Ao final, todos reconheceram que os levantamentos efetuados realmente representam uma síntese das aspirações mais importantes da comunidade”³⁸⁸.

A carta foi entregue ao vice-presidente da república, ao governador do Estado do Rio Grande do Sul e a alguns deputados presentes à festa. Apresentava na sua introdução, um histórico da fundação do município, reportado à época reducional.

As primeiras reivindicações refletiam as principais preocupações do grupo dirigente e, de forma implícita, os reais objetivos do documento: “A - Definição da política agrícola a curto, médio e longo prazo; B - Definição da política financeira”³⁸⁹, encerrando com uma conclamação ao visitante para que, sensibilizado pelos pedidos são-luizenses, auxiliasse na “(...) solidificação de uma sociedade justa, democrática e livre”³⁹⁰. Partindo do princípio que solidificar exige elementos prévios, o que se pretendia era sugerir a idéia de que a sociedade

³⁸⁷ **A Notícia** de 17/05/80, p. 01.

³⁸⁸ **A Notícia** de 24/05/80, p. 01.

³⁸⁹ **A Notícia** de 01/06/80, p. 28.

³⁹⁰ Idem, *ibidem*.

que apresentava os adjetivos citados existia, porém, encontrava-se abalada pelos efeitos da crise. As referências para a construção imagética desta sociedade estavam no passado.

Um exemplo dessas articulações entre passado e presente está na campanha para a eleição da diretoria da cooperativa local. Os associados, em Assembléia Geral da Coopatrigo, puderam optar pela primeira vez em sua história, por uma das duas chapas, sendo uma delas representativa do grupo que já a administrava e a outra, oportunamente intitulada renovação, representativa de outro que se dizia desejoso por mudanças. A vitória coube à segunda chapa, com a expressiva vantagem de três votos por um. Ao comentar o fato, o novo presidente eleito expôs como projeto mais imediato, recorrer “(...) ao que de mais objetivo existe, qual seja, levar o quadro social a absorver cada vez mais o ideal cooperativista”³⁹¹. A partir da eleição, a nova diretoria inseriu-se no movimento local de utilização dos referenciais do passado, conforme as necessidades do momento, na tentativa de associar cooperativismo ao pretensão coletivismo das missões.

Na publicidade da Coopatrigo, durante a festa do centenário, lia-se: “São Luiz Gonzaga: acima de tudo Cooperativista e Missioneira”. Seu texto estabelece uma relação entre o sentido cooperativista da entidade, com o passado reducional da cidade:

(...) onde estava a florescente república dos Guaranis o Rio Grande do Sul verdadeiramente nascia, com a pujança de sua agropecuária e uma gama inteira de atividades.

Foi quando aqui chegou o cooperativismo e desde logo conquistou a todos, ensejando a vitória de uma filosofia que hoje é a própria síntese da valorização humana.

Nestes 100 anos de história autônoma, SÃO LUIZ GONZAGA tem sido fiel às suas origens, a par de um vigoroso desenvolvimento que o coloca entre os municípios mais importantes do estado, constituindo-se também em berço do cooperativismo³⁹².

Observa-se, também neste aspecto, uma contradição entre elementos do passado remoto que se pretendia valorizar, fundamentalmente a produção cultural e o modelo agrícola das reduções e as práticas contemporâneas. A cooperativa tomava cooperativismo como sinônimo de coletivismo. Isto graças às negociações com um passado cujas interpretações propostas pelo materialismo histórico eram usadas para substanciar uma nova postura diante da antiga base identitária, a agrícola, no momento em que se tentava apresentar modelos para a cidade alcançar o desenvolvimento. A produção agrícola nas reduções era apresentada, então, como uma atividade comunitária e solidária, a qual se atribuía um caráter de

³⁹¹ A Notícia de 29/05/80, p. 09.

³⁹² A Notícia de 01/06/80, p. 46/47.

cooperação, que deveria servir de parâmetro para o desenvolvimento de unidades privadas de produção.

As primeiras horas da festa foram marcadas por uma atividade que ficou conhecida por “Alvorada Festiva”. Com foguetes, buzinas, sirenes e com o hino da cidade que seria tocado pela rádio São Luiz, além do repicar dos sinos da igreja matriz, a comunidade era acordada para a festa. “São Luiz Gonzaga está em festa! DESPERTEM!”³⁹³, dizia o jornal, o que lembrava o exemplo dos padres da antiga redução, que ordenavam o tempo e as atividades diárias através do som do sino da igreja.

Na edição do dia 29/05/80, o jornal tornava pública a programação para os nove dias da festa que iniciava em 31 de maio, estendendo-se até 08 de junho. Na sua primeira página, enfatizava a II Fesoja, como que a tentar projetar a Festa da Soja sobre a Festa do Centenário. As manchetes referiam-se à primeira e não à segunda: “2ª FESOJA será inaugurada sábado. Parque está praticamente pronto”³⁹⁴; “2ª FESOJA inaugurada durante intensa chuva”³⁹⁵. Não que as referências históricas em torno dos 100 anos de emancipação política da cidade, ponto de partida original da idéia, tivessem sido substituídas pelas referências agrícolas. O que parece ocorrer é que os grupos economicamente dominantes da cidade, mantendo, apesar da crise, suas atividades ligadas ao setor agrícola, orientavam a produção da tradição identitária. Por isso, a partir da expressiva safra do produto colhida naqueles meses antecedentes a junho de 1980, estas acabaram sendo retomadas, assumindo um lugar de destaque nos festejos.

Sobre a idéia da promoção de ações para a reestruturação das bases identitárias de São Luiz Gonzaga, a Secretária Municipal de Educação e Cultura da época, explica o seguinte:

(...) não houve um projeto acabado em relação a isso. Mas houve uma idéia. A idéia era tu fazer todo esse resgate em todos os setores na busca dessa identidade, criando ações. Então, era um movimento cultural, criando ações que canalizasse tudo para isso. Então, era dessa forma que foi planejado, para se tornar um processo. Então, o planejamento era esse oh!: nós vamos buscar a identidade de São Luiz Gonzaga, nós vamos buscar a valorização do povo daqui, nós vamos buscar a emancipação cultural e buscando essa identidade, resgatando isso e fazendo a construção a partir disso, de que São Luiz Gonzaga, o município pode ser valorizado não só no aspecto econômico, mas que isso até poderia ser, entrar na discussão do aspecto econômico, mas o primeiro pensamento não era econômico, ele era cultural, de auto-estima das pessoas, dessa valorização.³⁹⁶

³⁹³ A **Notícia** de 29/05/80, p. 01.

³⁹⁴ Idem, *ibidem*.

³⁹⁵ A **Notícia** de 01/06/80, p. 01.

³⁹⁶ Conforme depoimento oral concedido por Eni Malgarin a autora, em 23/12/06.

A referência que ela faz à busca da “emancipação cultural” do/para o são-luizense parece estar na valorização de aspectos culturais do passado reducional e na negação de estrangeirismos. Aí residiriam, para os idealizadores da idéia, as raízes histórico-culturais do são-luizense, à espera de serem “resgatadas”, como se o passado estivesse pronto, aguardando algo ou alguém que motivasse o seu retorno. As referências para este “resgate”, que deveria promover a “emancipação cultural”, estavam no passado dos povos indígenas, que não apresentavam relações étnicas com o são-luizense da década de 1980. Além disto, era um passado de características colonialistas, contra as quais o grupo se opunha.

A Notícia, como o meio divulgador da idéia e de suas ações, apresentava à comunidade uma edição especial com mais de setenta páginas, sobre a festa³⁹⁷. Na capa, trazia em destaque, a coluna São Luiz merece mais!, demonstrando a indignação são-luizense com o descaso das políticas públicas estaduais e federais. Denunciava o descontentamento e ao mesmo tempo anunciava a reorientação cultural pretendida: “Está na hora de São Luiz ser considerado também pelas suas tradições, pela sua história, pelos homens públicos que deu ao Rio Grande e ao Brasil”³⁹⁸. Os homens públicos são aqueles que compõem o rol de heróis locais apresentados para servir de modelo, cujas ações devem ser imitadas a fim de se alcançar o sucesso. O jornalista deixa de lado a modéstia ao escrever sobre a região das Missões e sobre São Luiz Gonzaga. “No centro da região que mais produz soja e trigo do Brasil, São Luiz Gonzaga assume integralmente sua responsabilidade de líder de uma comunidade de municípios”³⁹⁹, o que deveria orgulhar e, ao mesmo tempo, orientar a responsabilidade para a promoção e valorização da tradição histórica que começava a ser delineada. Uma tradição que se pretenderia missioneira, com base em conclamações do tipo: “São Luizense: tu tens História. Teus vínculos mais legítimos estão assentados em uma experiência de civilização que orgulharia qualquer povo. Vamos merecê-la!”⁴⁰⁰. E para merecê-la, a população deveria ser estimulada a conhecer uma determinada versão da sua história, contada por pessoas influentes da cidade. Conhecendo uma história apresentada como própria, os cidadãos poderiam agir, responsavelmente, em relação ao passado histórico e a sua valorização.

Para este fim, foram divulgados alguns trabalhos enfocando o período reducional, desenvolvidos por professores da cidade. O primeiro recebeu o título de “São Luiz Gonzaga –

³⁹⁷ **A Notícia**, de 01/06/80.

³⁹⁸ Idem, *ibidem*.

³⁹⁹ Idem, *ibidem*.

⁴⁰⁰ Idem, *ibidem*.

sua Religião”, que procurou focar a formação do cristianismo em São Luiz Gonzaga desde a chegada dos padres jesuítas. O artigo estabelecia três momentos diferentes para o desenvolvimento do catolicismo na cidade: “apogeu”, “(...) desde a fundação da Redução Jesuítica de São Luiz Gonzaga, em 1687 até a época do Tratado de Madri, em 1750”⁴⁰¹; “declínio”, “(...) período posterior ao Tratado de Madri que culmina com a expulsão dos padres jesuítas, a Guerra Guaranítica e o arrasamento completo do povo de São Luiz e outros por Frutuoso Riveira”⁴⁰² e “ressurgimento”, “(...) desde a criação da paróquia de São Luiz em 1759, até os dias atuais”⁴⁰³. Aqui, os efeitos da política anti-jesuítica da coroa espanhola, que motivou a expulsão dos padres da região, é apresentada como a causa do declínio do cristianismo. O autor procura estabelecer a importância e a responsabilidade dos inicianos na formação religiosa de São Luiz Gonzaga.

O segundo artigo, intitulado São Luiz e o Turismo, fez um mapeamento dos principais pontos turísticos da cidade, na tentativa de elencar os monumentos que deveriam compor as referências mnemônicas locais: “Na igreja matriz conservam-se ainda algumas imagens verdadeiramente admiráveis da época das missões, como a escultura de São Luiz Gonzaga, padroeiro da cidade”⁴⁰⁴. Também foram apresentados trabalhos sobre os aspectos físico-geográficos de São Luiz, explicando a localização, a formação geológica, o clima e a sua hidrografia⁴⁰⁵. Houve, ainda, trabalhos intitulados Alguns Jornais em S. Luiz Gonzaga, que apresentava um histórico dos vários jornais editados na cidade ao longo do século XX⁴⁰⁶ e São Luiz Gonzaga – Seu Progresso Industrial, discorrendo sobre a formação do seu setor secundário⁴⁰⁷. Todos procuravam destacar as potencialidades da cidade em crise.

Para a nossa análise, o artigo mais significativo da edição, nesta linha histórica, intitula-se São Luiz Gonzaga, sua Cultura, sua Educação. Ele destacava a importância do trabalho religioso, em especial o católico, para a estruturação dos elementos culturais na cidade. Para tanto, o texto iniciava analisando a questão desde o período reducional, passando pela contribuição das escolas, dos cinemas, rádios, jornais, bibliotecas e livrarias como instrumentos e espaços de produção de conhecimento em São Luiz⁴⁰⁸.

⁴⁰¹ Idem, p. 12.

⁴⁰² Idem, *ibidem*.

⁴⁰³ Idem, p. 13.

⁴⁰⁴ Idem, p. 17.

⁴⁰⁵ Idem, p. 18.

⁴⁰⁶ Idem, p. 30.

⁴⁰⁷ Idem, p. 61.

⁴⁰⁸ Idem, p. 16.

A festa alterou significativamente o cotidiano do são-luizense. A cidade contou com fluxo de vários turistas e representações políticas, alguns vindos de países vizinhos como o governador de Misiones, província Argentina, além de comissões do Paraguai e Uruguai. As principais atividades foram as exposições agropecuárias, comerciais, industriais e artesanais. Dentre as atividades culturais destacam-se: shows artísticos como a Noite Missioneira que reuniu o Coral da OSPA, Luiz Carlos Borges e os Teatinos; palestras: Os Rumos da Agricultura Gaúcha; Vida e Obra de Pinheiro Machado; encontros de categorias profissionais: Encontro de Advogados e Encontro Estadual de Odontólogos; celebração religiosa: missa oficiada pelo bispo da diocese de Santo Ângelo, D. Estanislau Kreutz; solenidades administrativas: inaugurações de novas instituições e obras públicas como do Parque de Exposições e da 32ª Delegacia Estadual de Educação.

A festa e suas atividades parecem ter colocado São Luiz Gonzaga no centro de uma vitrine regional. A cidade passou a atrair as atenções dos municípios da região em função da visita do vice-presidente da república, Aureliano Chaves. Os grupos dirigentes da região que se apresentava como a área que mais produzia soja no país, aproveitaram o contexto de euforia e de atração das atenções políticas geradas pela festa, para mostrar seu descontentamento, fazer suas reivindicações e produzir expectativas em torno da possibilidade de superação das dificuldades do momento.

A explicação para São Luiz Gonzaga ter sido considerada um pólo de atração das reivindicações aludidas, pode estar no fato de este município ser, na época, como foi anotado anteriormente, o único da região cujo prefeito integrava um grupo de oposição à política do governo federal. Sob a administração de Jauri Gomes de Oliveira, eleito em 1976 pelo MDB, e que, com a reforma partidária de 1979, filiou-se ao PMDB, configurava-se o quadro político adequado para as reivindicações e descontentamento da comunidade regional em relação às políticas agrícolas dos governos estadual e federal em fins de ditadura militar.

A primeira administração municipal deste prefeito foi marcada por práticas políticas de cunho populista, que parecem pretender estabelecer uma relação de dependência sua com os segmentos populares. Foi justamente por causa da concentração da propriedade da terra e da mecanização da lavoura que ocorreu, naquele período, expressivo aumento da população urbana em São Luiz Gonzaga e nos principais municípios da região, ocasionado pelo êxodo rural. Isso fez com que o poder público fosse obrigado a dar maior atenção à infra-estrutura da cidade. Em decorrência, a prefeitura criou a primeira creche municipal, aumentou a oferta de

água, luz elétrica e esgoto nas periferias, bem como os serviços de saúde pública através da criação de postos nas vilas e bairros e do Hospital Materno-Infantil, inaugurado durante a festa do centenário. Estes serviços, apesar do aumento da arrecadação do ICM, acabaram por se transformar num ônus pesado demais para a prefeitura, pois a rigor, o setor privado ficava com o lucro da utilização da mão de obra barata dos bairros e das vilas e transferia o custo da sua manutenção para o setor público.

Passados os festejos, a comunidade foi despertada do estado de euforia e obrigada a deparar-se com o aprofundamento da crise econômica. A safra de soja daquele ano havia sido expressiva, mas a sua comercialização estava paralisada em função da taxa de 8% de ICM para a exportação do óleo de soja. Diante do fato **A Notícia** denunciava que: “A única coisa que o agricultor vê crescer é seu saldo devedor”⁴⁰⁹, ao noticiar a reunião da regional dos sindicatos dos trabalhadores rurais preocupados com o aumento dos débitos dos agricultores.

Os primeiros anos de 1980 foram marcados pelo caráter ortodoxo da política econômica brasileira no combate à inflação e ao déficit público⁴¹⁰. O setor agrícola foi atingido diretamente com a redução de financiamentos para custeios e com a retirada dos subsídios. “(...) entre 1979 e 1986 o crédito se reduziu, em termos reais, em 55%, e houve uma retirada gradual dos subsídios entre 1980 e 1984”⁴¹¹. Apesar da capacitação tecnológica do setor agrícola, uma das principais conseqüências da crise foi a redução das lavouras e a diminuição da ocupação da mão de obra, aumentando, significativamente, os problemas sociais urbanos.

Como já foi dito, os agricultores de São Luiz Gonzaga no ano de 1980, colheram uma grande safra de soja e promoveram a II Fesoja. No entanto, todos foram atingidos pela crise, que não poupou nem a festa que havia sido realizada no início de junho. As comemorações deixaram um déficit de Cr\$2.516.000,00. Para pagar a conta, a comissão organizadora da festa sugeriu a venda do pavilhão do parque de exposições que havia sido construído com recursos levantados pela própria festa, portanto com recursos privados, mas que se encontrava num terreno público. Para ser vendido, necessitava da permissão do executivo. O prefeito decidiu pela manutenção da estrutura do parque que deveria passar para o poder público. A

⁴⁰⁹ **A Notícia** de 19/06/80, p. 01.

⁴¹⁰ FÜRSTENAU, Vivian. A Evolução Agropecuária – a lavoura de grãos na década de 80: a busca da eficiência. In. ALMEIDA, Pedro Fernando Cunha de (Org.). **A Economia Gaúcha e os Anos 80**: uma trajetória regional no contexto da crise brasileira. FEE, Porto Alegre, 1990, p. 211.

⁴¹¹ Idem, p. 211/212.

fim de viabilizar a decisão ele assumiu a dívida e saldou-a com recursos públicos⁴¹². Em depoimento recente o então prefeito, ao lembrar a importância das ações para a realização da festa, destacou: “A comunidade criou uma entidade que era a que promovia a festa do centenário, depois aconteceu que as arrecadações não foram suficientes e a prefeitura teve que assumir, pagar dívidas, essa coisa toda”⁴¹³.

Este dado parece indicar os limites tênues entre o público e o privado em São Luiz Gonzaga, além da forma como o primeiro estava a serviço do segundo. A festa havia sido proposta e organizada por um grupo de pessoas, entre as quais algumas que detinham cargos públicos, pois eram secretários municipais e vereadores. Mas, era uma ação privada, que se estruturava a partir de uma comissão organizadora privada, que parecia estar fazendo uso dos cargos públicos, e do poder deles decorrente, para concretizar os seus objetivos. Ou seja, os riscos de um empreendimento privado foram assumidos pelo erário público, em uma relação em que o público esteve a serviço do privado.

Na seqüência desta composição, no final daquele mês (junho), o presidente da Câmara de Vereadores comunicou aos integrantes da Casa que pretendia enviar àquele plenário, até o final do mês de agosto, um projeto de lei que tornava o poder legislativo de São Luiz Gonzaga o mentor de outra promoção, esta de caráter permanente, com o objetivo de defender e divulgar “(...) todas as manifestações artísticas que tenham as suas origens na civilização que aqui foi estabelecida pelos jesuítas 300 anos atrás”⁴¹⁴. Terminada uma festa, portanto, começava-se a pensar a organização de outra. A idéia pretendia dar continuidade à busca de respostas para as necessidades criadas pelos contextos político (reabertura política), econômico (crise de 1980) e cultural (reação frente a massificação da cultura estrangeira).

O anteprojeto para a organização de uma nova festa era fruto de estudos feitos pelo Presidente da Câmara e por Juarez Chagas, conhecido compositor de músicas regionais, e foi enviado aos vereadores da cidade, intelectuais, outras autoridades, e aos artistas da região das Missões no Rio Grande do Sul, Paraguai e Argentina. Seu objetivo era o de colher subsídios para a elaboração do projeto final que pretendia a criação da “Mostra da Arte Missioneira”⁴¹⁵.

⁴¹² Na edição de 27/07/80 **A Notícia** publicava, na contracapa, o balanço da festa, tornando público o déficit.

⁴¹³ Conforme depoimento oral concedido por Jauri Gomes de Oliveira a autora, em 16/02/06.

⁴¹⁴ **A Notícia** de 03/07/80, p. 15.

⁴¹⁵ Idem, *ibidem*.

Em entrevista concedida ao jornal **A Notícia**, edição de 13 de julho de 1980, Chagas defendeu a criação de um evento não competitivo. A idéia era fugir das regras dos festivais comuns em todo o Estado na época.

Sentindo que os artistas e compositores abominam os chamados festivais, encontramos a fórmula de aglutinar as mais diversas manifestações, num ambiente de fraternidade. (...) A comunidade realizará o evento. (...) A Mostra será o ponto de partida para um movimento maior que se chama valorização do artista missioneiro e divulgação do que se faz nas Missões atualmente. (...) pretendemos englobar as mais diversas manifestações como: pintura, escultura, poesia, música, teatro, etc. Não vamos fazer nada mais do que se fazia há 300 anos, quando nossa região era dividida em Sete Povos⁴¹⁶.

Estava sendo pensado um evento que pretendia, como já havia sido feito com a festa do centenário, buscar, no passado, os elementos para as justificativas exigidas pelo presente. A crise agrícola havia feito com que a cidade perdesse, em especial na década de 1980, as referências de capital regional da soja. Mas outras referências poderiam ser usadas. Aquela foi também a década dos grandes festivais de músicas regionais, e São Luiz possuía uma produção musical que poderia ser usada como referência para a classificação e projeção da cidade. O novo evento procurou então, no passado colonial, o embasamento para estas referências culturais, afirmando que iria mostrar o que se fazia na época em que São Luiz era uma redução. Dizia Chagas “Não vamos fazer nada mais do que se fazia há 300 anos”, como se possível fosse reeditar o passado.

Por isso, apesar das dívidas geradas pela festa anterior, a idéia de projetar a cidade através de um grande evento cultural e artístico, servia na busca de alternativas para o enfrentamento da crise. E, para dar suporte ao projeto deste novo empreendimento, buscou-se mais uma vez o passado reducional jesuítico-guarani. **A Notícia** contribuía como instrumento de formação de opiniões. Na edição de 10 de julho de 1980, publicou um artigo de Ruy Germano Nedel sobre a História Reducional, intitulado “Erros e acertos dos Jesuítas nas Missões Orientais do Uruguai”. O artigo é apresentado como um estudo crítico do período, apesar de não identificar fontes bibliográficas.

Com grande acerto e esplendor, conseguiram os jesuítas dar ao mundo e a história verdadeira aula prática de política e organização social. Esse povo [guaranis] primitivo conheceu, então, uma grandeza social jamais imaginada. Eliminaram a fome e a injustiça, promoveram a cultura, as artes e a valorização do homem (...) toda a civilização da República Guarani se baseava na liderança religiosa dos padres⁴¹⁷.

⁴¹⁶ **A Notícia** de 13/07/80, p 27.

⁴¹⁷ **A Notícia** de 10/07/80, p. 10/11.

Vê-se que a avaliação sobre o tema é apologética. Os povos guaranis são mostrados como primitivos que foram salvos da fome e da barbárie pela ação heróica dos jesuítas redentores. Estes construíram na região um exemplo de organização republicana pautada no ensino das artes e na promoção da cultura. Não se questionava a participação das populações indígenas no processo, atribuindo-se o valor do fato aos padres jesuítas. Também não se consideravam os períodos de fome e escassez que as reduções viveram, e que já foi anotado anteriormente, pois se assim o fosse, este passado deixaria de servir como parâmetro para que a cidade alçasse o desenvolvimento, aquele que já havia sido imaginado com a produção de soja.

Mas o uso que se fazia do passado na região e, mais propriamente em São Luiz Gonzaga, ainda que em outra esfera, não era inédito. Desde fins da década de 1960 estas referências já vinham servindo para subsidiar trabalhos artísticos, nos campos da música e da poesia, de artistas locais como Noel Guarani e Jayme Caetano Braun. Os trabalhos dos dois artistas são-luizenses, que nos anos de 1980 se apresentavam como missioneiros, haviam seguido rumos diferentes de mercado e de reconhecimento. Enquanto Braun atingiu reconhecimento profissional na capital do Estado, publicando suas poesias e conquistando espaços nas rádios gaúchas e na indústria fonográfica, a musicalidade de Guarani era divulgada, basicamente, entre as camadas populares da região. Compondo poemas, cantando e assim, contando uma versão própria da história da região que identificavam como missioneira, as obras destes artistas podem ser consideradas um ponto de partida na estruturação e na divulgação do que se acreditava ser uma “identidade missioneira”, e que será ressignificada na oportunidade que estamos analisando.

3.3.3. Dos Poetas e dos Cantores

A idéia de se negociar com o passado uma referência para o presente, e que começou a ser materializada com a festa do centenário de São Luiz Gonzaga, não era nova. Desde a década de 1960 ela circulava entre artistas da região e inspirava poetas e cantores que diziam produzir aquilo que denominaram de música missioneira. As características principais desta música, como produto da cultura específica de uma parte da região das Missões, eram a denúncia e o protesto.

Brum diz que “A música missioneira pode ser entendida como um gênero musical relacionado às Missões”⁴¹⁸. No entanto, estabelece as diferenças entre a música executada nos Sete Povos e aquela referente ao regionalismo. A primeira foi ensinada pelos padres e reproduzida pelos indígenas durante a experiência reducional. Na atualidade, tem sido apropriada por projetos como “Música nas Missões”, que divulga a música barroca no cenário das ruínas de São Miguel. Nesta, o barroco missioneiro apresentado, pretende ser uma representação musical daquela praticada na redução⁴¹⁹. Na esfera regional, a referência à música missioneira é feita como “(...) possibilidade de nomeação e de classificação do passado missioneiro no presente”⁴²⁰, no sentido de apologizá-lo para revivê-lo. É neste segundo âmbito que a música missioneira como representação do passado colonial da região, será analisada.

Para artistas como Pedro Ortaça, que junto com Jayme Caetano Braun, Noel Guarany e Cenair Maicá foram definidos como “(...) os quatro troncos da cultura missioneira (...)”⁴²¹ a diferença entre a música missioneira e a música produzida no restante do Estado está na “(...) maneira de cantar-denunciando, protestando, registrando e levando para o futuro o passado de um povo esquecido, explorado, mas cheio de encanto e essências, o povo Guarani”⁴²². Para eles, através da música, é possível recriar o passado, revivê-lo através do canto, pois como canta um destes artistas: “Quem não viveu este tempo, vive este tempo a cantá-lo”⁴²³.

No poema *Sem Diploma*, Jayme Caetano Braun confessa: “(...) me tornei *payador* para guardar a identidade”. Na apresentação que fez do livro **Bota de Garrão**, Mozart Pereira Soares escreve: “Braun costumava se apresentar ao vivo ou por escrito como O Pajador Missioneiro”⁴²⁴. Ora, se o poeta admite ter se tornado pajador⁴²⁵ para guardar a identidade, e

⁴¹⁸ BRUM, Ceres Karan. “*Esta terra tem dono*”... Op. cit., p. 90.

⁴¹⁹ Idem, p. 91.

⁴²⁰ Idem, p. 92.

⁴²¹ In *Livreto da II Quarteada da Amizade do Vale do Taquari*, sem indicação de autor, p. 01. Disponível em www.fundacaoswaldocarlos.org.br/quarteada/encartes, capturado em 20/09/07.

⁴²² Conforme depoimento de Pedro Ortaça. Disponível em www.paginadogaicho.com.br/pedroortaca/perfil, capturado em 20/09/07.

⁴²³ Trecho da música **Timbre de Galo**, autoria de Pedro Ortaça.

⁴²⁴ BRAUN, Jayme Caetano. **Bota de Garrão**. Porto Alegre, Ed. Sulina, 1979, p. 7.

⁴²⁵ Segundo o jornalista e nativista Paulo de Freitas Mendonça “Pajador é o repentista que canta seus versos de improviso acompanhado da guitarra (...) Pajador (ou payador em espanhol): Quer dizer repentista”, In: www.nativismo.com.br/paulodefraitasmendonca/pajador, capturado em 18/09/07. Afirma, também, que “O doutor em filologia e professor da Universidade das Grandes Canárias, na Espanha, Maximiano Trapero publica em seu livro *La Décima -Su historia, su geografia, sus manifestaciones* pajador como “poeta improvisador en Rio Grande do Sul (Brasil).” Também cita *pajada* como “nombre de la poesia oral improvisada en décima en el Rio Grande do Sul (Brasil).” O gaúcho Batista Bossle cita em seu *Dicionário Gaúcho Brasileiro*: Pajador - poeta e cantor popular. Manoelito de Ornellas também cita a palavra em *A Origem da Poesia Crioula na Sátira Política*. Dá uma das mais lúcidas definições e com a grafia que ora defendo: “Essa aptidão inventiva

se apresenta como *pajador* missioneiro, então, é de se deduzir que sua intenção seria a de manter viva, através de seus versos, uma tradição que ele entendia e apresentava como missioneira.

Nascido no interior de São Luiz Gonzaga, Braun⁴²⁶ foi um dos primeiros artistas a usar as referências da época das reduções como marca para o seu trabalho. Para o jornalista Renato Dalto “Jayme Caetano Braun era um missioneiro do cerne. Confessava ter certa devoção a sua origem e a sua gente”⁴²⁷ Porém, quando se comprometia a contar e cantar a tradição e a identidade missioneira não se questionava sobre as origens daquela que pretendia enaltecer. Tanto para Braun, como para os demais artistas missioneiros, os elementos identitários estavam guardados em algum lugar do passado, e a função do artista era resgatá-los e rememorar-los através da arte.

Nasci num rancho barreado
coberto de santa-fé,
na querência de Sepé
costilhar do nosso Estado,
índio do lombo listado
mais rijo que o tarumã,
pelego de boa lâ
e o pingo sempre leviano
filho de Aníbal Caetano
da costa do Camaquã!⁴²⁸

Percebe-se aqui, a relação feita pelo poeta entre o passado que enaltecia, e o presente que vivia. Ao dizer que nasceu na “querência de Sepé”, para indicar que era natural do interior de São Luiz Gonzaga, recriava o passado, como se a localidade, na época de seu nascimento, fosse ainda uma redução jesuítico-guarani e como se ele fosse descendente destes indígenas.

Através de seus versos, poetizou a nostalgia que sentia ao ver as transformações pelas quais passava o Rio Grande, frente ao progresso dos anos de 1960, 1970 e 1980. Saudava o passado nas reverências que fazia às origens que acreditava serem as do Estado. Assim,

proporcionou o surgimento de um arquétipo da raça: o *pajador*, um profissional da poesia e da música, rapsodo errante que andava de pago em pago, luzindo habilidades de seu talento.”, In: www.nativismo.com/horizonte_largo, capturado em 18/09/07. Em 16/10/01 a Assembléia Legislativa do Rio Grande do Sul aprovou a lei nº 11.676 que instituiu o dia 30 de janeiro, data de nascimento de Jayme Caetano Braun como “Dia do Pajador Gaúcho”, passando a integrar o calendário de eventos culturais do Estado. In www.paginadogaicho.com.br/poes/diapajador, capturado em 19/09/07.

⁴²⁶ Nos últimos cinco anos, parte da comunidade são-luizense tem se mobilizado para construir um monumento em homenagem ao poeta. Em 2007 ele começou a ser produzido e sua inauguração está prevista para o dia 30 de janeiro de 2008, data em que Braun completaria 84 anos. A estátua terá seis metros de altura, fixada sobre uma base de cinco metros e será colocada no trevo da CESA, na Br 285. In A Notícia, 15/12/07, p. 36.

⁴²⁷ In www.sinpro-rs.org.br/extra/ago99/memoria, capturado em 18/09/07.

⁴²⁸ Primeiro verso do poema “**Milonga do Tio Modesto**”.

contava sobre um tempo em que os elementos da campanha: o laço, o relho, o galpão, as carretas, o fogão tropeiro compunham a realidade do Estado:

E os olhos do carreteiro
Vão se orvalhando ‘cuê pucha’,
Pois na estampa pequerrucha
Daquele abrigo sem porta,
Entrevê a grandeza morta
Da velha estirpe gaúcha
Numa agonia que corta!
Deixa correr, carreteiro,
As lágrimas da saudade.
Já pouco resta, é verdade,
Dos lindos tempos de outrora.
O passado foi se embora
E tudo o que conheceste,
Já são pousos como este
Onde ninguém se demora!⁴²⁹

Braun não negava as mudanças, mas reverenciava, pela lembrança, o tempo passado. O uso da temática missioneira em seus versos indicava, também, o sentimento nostálgico em relação às origens que acreditava serem as suas e da população local. No geral, esta é uma característica apresentada por estes artistas: tomar as referências do passado com intimidade, buscando nelas os seus antecedentes.

Nascido em catre de lua
na madrugada campeira
(...)
lá – onde os pagés missioneiros
me batizaram: Vaqueano⁴³⁰

Braun, como os demais artistas nomeados, tomou como ideal para a região, um gaúcho diferente daquele que era reclamado como modelo cultural para o Estado. Um gaúcho missioneiro, herdeiro da bravura, intrepidez e valentia que, segundo eles, o guarani reduzido teria apresentado. E como já foi anteriormente destacado, o maior símbolo deste gaúcho era buscado na figura mitificada de Sepé Tiaraju:

E o TIARAYU missioneiro,
Lunar de fogo na frente,
ao renascer no reponte
contra o maldito estrangeiro
levou pra o céu do cruzeiro
das nossas lendas guerreiras
as saudades missioneiras
dos suspiros de Jussara

⁴²⁹ Trecho do poema Pousos de Carretas. In: www.riogrande.com.br/cultura/poesia_jayme, capturado em 19/09/07.

⁴³⁰ Trecho do poema **Vaqueano**. In BRAUN, Jayme Caetano. **Bota de Garrão**. Op. Cit, p. 39.

uma lança de taquara
e um par de botas potreiras!⁴³¹

Seu trabalho também se destacou pelos termos utilizados, muitos dos quais nunca foram dicionarizados, mas configuram-se como símbolos importantes das identidades regionais do Rio Grande, como *chomisco* e *pinguancha*. Por isso, “Vem dessa terra e dessa gente dois traços inconfundíveis do *Pajador* das Missões: a linguagem peculiar do gaúcho e a fisionomia do meio singular em que floresce”⁴³².

Outro exemplo da utilização da temática missioneira é apresentado pelo poema publicado em 09/03/72 no jornal **A Notícia**. Composto em agradecimento pelo convite para que participasse da I Fesoja, por seu intermédio Braun tomava as referências do período reducional de São Luiz Gonzaga, atualizando-as de modo a fazê-las parecer coletivas.

Lembrei o calor materno
da minha terra jesuíta
onde respira e palpita
o velho Rio Grande eterno
e que conserva no cerno
todos aqueles sinais
que assinalam os anais
da querência missioneira
Marco de pátria e fronteira
Feita a encontro de baguais

Lembrei a estampa aguerrida
dos tuxavas missioneiros
e os missioneiros-pioneiros
na catequese empreendida
Depois a ruína – perdida,
uma ilusão que se esvai(...)

Perdoem o retrocesso
que fiz – no tempo e na história,
remexendo na memória
até o último recesso.
Hoje São Luiz é progresso,
Hoje São Luiz é cultura,
Hoje São Luiz é fartura,
Hoje São Luiz é celeiro
mas é sempre missioneiro
cheio de encanto e ternura.

Pago que não se despoja
do mito da redução
mas que – na emancipação
para o futuro se arroja
e na primeira Fesoja
está aí – podemos vê-lo,

⁴³¹ Trecho do poema **Bota de Garão**. Idem, p. 17.

⁴³² SOARES, Mozart Pereira. In. BRAUN, Jayme Caetano. **Bota de Garrão**. Op. Cit, p. 10.

Há tropas de todo pêlo,
 dos mais distintos rincões
 Mas o **São Luiz das Missões**
 é o que ficou de sinuelo!⁴³³.

Percebe-se, nestes versos, a apropriação e o uso que faz de elementos do passado da cidade, em uma época em que os espaços para a sua divulgação eram restritos. O contexto do início da década de 1970 era o de enfatizar a soja e os benefícios do seu cultivo para São Luiz. Esta cultura representava para toda a região o progresso a quem Braun atribuía a causa da desvalorização de certas tradições para o Estado. Provavelmente por isso, o próprio autor tenha sentido necessidade de “pedir perdão pelo retrocesso” ao retomar algumas referências da época reducional, consciente de que assim estaria trazendo à memória local “o mito da redução”.

A reminiscência de uma memória “que ficou de sinuelo”, mesmo lhe parecendo imprescindível, já que lembrava a “estampa aguerrida dos *tuxavas* missioneiros”, poderia não ser conveniente, pois exigia, também, lembrar um período posterior de “(...) ruína – perdida, uma ilusão que se esvai”. Talvez por isso a necessidade sentida de pedir perdão pela idéia de “retrocesso” buscada no “último recesso” da memória, ligá-la aos tempos atuais uma vez que “Hoje São Luiz é progresso”. Ou seja, o poeta transita de forma ambígua entre o passado do qual quer fazer uso, e o presente que a festa deseja enaltecer. Ao utilizar a conjunção “mas”, apesar de evocar o passado, submete-o em nome do progresso que se apresenta aos olhos de todos como objetivo. E, acaba por concluir seu poema de modo significativo: “Mas o São Luiz das Missões é que ficou de sinuelo!”. Considerando-se que sinuelo é o que aponta o caminho a ser seguido, no fundo o poeta parece ter deixado o seu recado: tomem a história por referência.

Jayme Caetano Braun que na época já era conhecido na capital do Estado, teve lugar de destaque nas festas que foram programadas desde a I Fesoja, até as Mostras da Arte Missioneira. Conforme **A Notícia**, edição de 26/03/72, ele, juntamente com o grupo Os Teatinos, na noite de 01 de abril, fez a abertura da primeira festa da soja.

A Semana Farroupilha de setembro de 1979, quando São Luiz Gonzaga já preparava a festa do centenário, foi marcada pela Feira Municipal do Livro, dentre outras atividades comemorativas. Seu patrono era o compositor que, na oportunidade, lançou o livro **Bota de Garrão**, com várias referências ao passado reducional do Rio Grande:

⁴³³ Correspondência de Jayme Caetano Braun à comissão da 1ª Fesoja de São Luiz Gonzaga. **A Notícia** de 09/03/72, p. 06.

Quinchado de santa-fé
oito esteios, pau-a-pique,
até parece um cacique
todo emplumado de pé
o lendário Sepé,
legítimo rei no trono
que desde o primeiro entono
trazia Pátria nos tentos
anunciando aos quatro ventos
que esta terra tinha dono⁴³⁴.

Braun, para anunciar o centenário de São Luiz, buscou, mais uma vez, no passado da cidade as referências que pensava serem pertinentes. E mais uma vez fez uso da figura de Sepé Tiaraju, em nome de quem requeria a legitimidade da terra da região, como o “legítimo rei do trono”. Em que pese a liderança que o autor atribuía a este indígena, ele faz uso do termo “rei” cuja representação encerra o conservadorismo do antigo regime colonial, justamente contra aquele que dizia ter, o ‘seu herói’, se rebelado. Desta forma, por vezes contraditória, os artistas que se apresentavam como missioneiros, faziam uso de elementos da história reducional da região, que foi colonial, com o objetivo de compor discursos progressistas e diferenciá-la do entorno.

Além do que, neste caso, dois tempos estão sendo usados: o tempo da emancipação da cidade, final do século XIX; e o tempo da redução, primeira metade do século XVIII, numa relação em que o lapso é subsumido. É a memória, então, que articula estes dois tempos, produzindo seus próprios significados, de acordo com as necessidades da época.

O ano de 1979 foi de encaminhamento de tentativas para a superação da crise econômica, das quais a Festa do Centenário e a II Fesoja foram as principais iniciativas. Nesta época, outro artista são-luizense buscava se destacar. Era Pedro Ortaça, que lançava o seu segundo LP durante uma festa no seu Galpão Crioulo. Na ocasião **A Notícia** referiu-se ao artista como “futuro cantor missioneiro” que, ao lançar o disco intitulado **Chão Colorado**, faz uma “(...) referência a cor vermelha do chão missioneiro”⁴³⁵, numa alusão à resistência que acreditava terem os guaranis demonstrado nas lutas em defesa das reduções, o que teria marcado com sangue as terras da região.

Naquela época, a música apresentada como missioneira havia se tornado uma significativa expressão artística, especialmente no meio cultural popular. A partir de letras que faziam apologia a supostos acontecimentos históricos do período reducional-missioneiro,

⁴³⁴ Segundo verso do poema **Galpão Nativo**. In BRAUN, Jayme Caetano. Op. Cit. p. 75.

⁴³⁵ **A Notícia** de 29/04/79, p. 11.

cantores como Noel Guarany, Cenair Maicá e Pedro Ortaça protestavam contra certas atitudes políticas, culturais e econômicas da época, fortalecendo a música como tendência de singularização regional.

“Seu gringo, faça silêncio
 Vai cantar um missioneiro
 E prá não dar entrevero
 E o baile ficar suspenso
 Pode guardar seu dinheiro
 Que eu vou falar o que penso!
 (...)
 Seu gringo perca o entorno
 Pois este mate não é café
 E o cepo nunca foi trono
 De misterzinho qualquer
 Por isto, não perca o sono
 E pode ir dando no pé
 Porque esta terra tem dono
 Desde os tempos de Sepé.”⁴³⁶

Sepé é, mais uma vez, apresentado como um símbolo da resistência do guarani reduzido. Não aquela resistência que a historiografia nos anos de 1980 começava a destacar: a resistência ao projeto missionário e colonial. Aqui a resistência é contra ações que vão de encontro ao que se organizara como Sete Povos das Missões. Ortaça o usa para sinalizar a luta contra a influência da cultura estrangeira, movimento que caracterizou o regionalismo gaúcho na década de 1980 e que, na região das Missões, também buscou inspiração nas reduções.

Cada vez que canto em qualquer parte deste mundo
 minha voz de touro arranca leivas de capim
 escravo da terra herança índia e missioneira
 que os meus avós um dia deixaram para mim.

Uma cruz de quatro braços foi sinuelo
 Tupã reinava nas missões pão e fartura
 trigo e charque também nunca faltava
 a comunhão do mate bueno da ternura.

Depois veio a ganância de além-mar
 povalinos olhos que ainda ecoam por aqui
 cambando a sorte empapando a hóstia da paz
 com o sangue rubro do meu povo guarany.

Por isso canto e te encanta este meu canto
 pois nos meus versos retumba um estribilho
 sou missioneiro viverei eternamente
 cantando a terra na garganta dos meus filhos.

Esta é mais uma característica dos artistas da região: se apresentar como descendentes de guaranis mesmo que sua genealogia não confirme isto⁴³⁷. Outro elemento interessante é a

⁴³⁶ Trechos da canção “Desde os Tempos de Sepé”, de Pedro Ortaça e Vayne Darde.

contribuição desta musicalidade para a divulgação do mito da prosperidade e da harmonia que envolvia, nesta época, a história reducional. Quando canta a fartura de pão, charque e trigo, o cantor não leva em consideração os momentos de dificuldades econômicas pelos quais as reduções passaram e que eram comuns nos primeiros anos de fundação, em épocas de calamidades naturais (estiagens, geadas, etc.) ou quando, por algum motivo, como epidemias ou recrutamento para o exército guarani, a mão-de-obra era diminuída.

A idéia de produzir uma música diferente que imprimisse uma marca artística para parte da região das Missões, surgiu na década de 1960, quando Noel Guarany reuniu-se com Ortaça e Cenair Maicá:

Em meados de 1966 eu, juntamente com Noel Guarani e Cenair Maicá nos reunimos para tocar e cantar e decidimos que iríamos criar um novo modo de tocar e cantar. A maneira que as coisas do Rio Grande eram colocadas não nos satisfaziam, não era a maneira que queríamos para o norte do nosso trabalho (...) nos reunimos para tocar e cantar a identidade musical missioneira (...).⁴³⁸

Tal como Braun, também Ortaça se dizia porta-voz da identidade local que, segundo ele, era missioneira. Porém, essa identidade, até então, não possuía reconhecimento nem divulgação. Para os artistas, esta identidade encontrava-se encoberta por outras práticas culturais alheias à tradição histórica da região. Por isso a missão quase redentora, anunciativa dos artistas missioneiros: cantar e, através do canto, contar uma determinada versão da história reducional, que pensavam ser verdadeira.

Mas, a maior expressão do estilo musical que começava a ser criado na década de 1960, foi Noel Guarany. Nascido em Bossoroca em 1941, na época distrito de São Luiz Gonzaga, ele foi músico autodidata e aprendeu a tocar e a compor “(...) peregrinando nos bailes e festas”⁴³⁹ da região. Na década de 1960, viajou pela Argentina, Uruguai, Paraguai e Bolívia, conhecendo e pesquisando as expressões culturais regionais. Angustiava-se com o fato de sua região de origem não apresentar uma especificidade musical que a singularizasse.

(...) Se existe a música de Corrientes, de Entre-Rios, e de tantas outras regiões, porque as Missões, no Rio Grande do Sul, não têm esse tipo de Música? (...) Parecia-me um castigo quando nos rancherios mais humildes fosse do país que fosse, com olhar sincero de patriotismo, um campesino, mesmo abandonado pelos governos e instituições, dizia ao empunhar qualquer instrumento: “Vou cantar uma canção da minha terra”. Eu considerava uma verdadeira afronta, isto porque no Brasil não existia canto missioneiro. Aos poucos fui me conscientizando do enorme

⁴³⁷ Ortaça se apresenta como neto de índia guarani. Disponível em www.paginadogaicho.com.br/pedroortaca/perfil, capturado em 20/09/07.

⁴³⁸ Depoimento de Pedro Ortaça. Disponível em www.paginadogaicho.com.br/pedroortaca/perfil, capturado em 20/09/07.

⁴³⁹ SOSA, Chico. **Noel Guarany: Destino Missioneiro**. Santa Maria, Ed. Pallotti, 2003, p. 36.

pecado que estava cometendo, pois havia me tornado um grande instrumentista e um aplaudido cantor campesino só daquilo que o rádio da época tocava e ensinava a tantos outros tocadores e cantores como eu. Vez ou outra tentava ler alguma coisa e mais o enigma de minhas origens despertando minha curiosidade de saber quem sou eu, o que estou fazendo aqui? De onde venho? E para onde vou?”⁴⁴⁰

Daí, segundo Guarany, a necessidade de criar um estilo de música que promovesse a apresentação diferenciada da região em relação ao todo do Estado e do país. Esta seria uma forma de classificar uma “parte do todo” como missioneira, cuja marca passou a ser um estilo musical de denúncia. Porém, como já discutido no primeiro capítulo, as tradições identitárias são produto dos desejos e das necessidades dos grupos sociais que, em momentos especiais, buscam no passado referências para diferenciar-se do entorno. Como este não é um processo de mão única, ele precisa da aceitação, do reconhecimento por parte de quem está fora das fronteiras regionais. Esta função teve o trabalho de Guarany, ou seja, iniciar a divulgação e o reconhecimento da região como missioneira, através de um instrumento oral de fácil memorização: a música.

Após as viagens da década de 1960, Noel passou a “(...) reclamar para si uma imagem de erudito e pesquisador da música missioneira”⁴⁴¹. Com irreverência e contestação, ele se opunha aos modismos musicais da época, buscando produzir um estilo que servisse para apresentar a região missioneira do Rio Grande do Sul, alicerçado nas referências culturais locais.

Nosso patrimônio cultural nas Missões, onde estava? Quem o defenderia? Nossa região tão rica em lendas e fatos históricos decisivos no contexto de entrelaçamento latino americano e um sem fim de riquezas a clamar por uma manifestação lírica de defesa ao consumo da intelectualidade do povo. Cantava eu, então, tangos, boleros, canções centro americanas, serestas, guarânias⁴⁴².

A “manifestação lírica” referida se reveste de um caráter de quase sacralidade mítica, pois, Noel pretendia levar o público, por intermédio de uma espécie de transe sentimental, a revalorizar certos parâmetros culturais. A cultura missioneira deveria nascer instituindo um imaginário social baseado em recordações de uma possível autenticidade de vida anterior ao modelo de sociedade fundado no consumo de bens culturais como algo descartável e desenraizado. Tratava-se de uma proposta que enaltecia uma cultura herdada do passado, contrária às determinações do mercado fonográfico, que exigia do artista uma produção

⁴⁴⁰ Idem, p. 38/39.

⁴⁴¹ NEDEL, Letícia Borges. Regionalismo, historiografia e memória: Sepé Tiaraju em dois tempos. In. **Revista Anos 90**. Vol. 11, nº 19/20, Porto Alegre, 2004, p. 367/8.

⁴⁴² SOSA, Chico. Op. Cit. p 40.

musical de fácil consumo, que definia um estilo a partir das exigências do mercado cuja marca principal era a efemeridade.

Com base nisso, o “cantor missioneiro” decidiu produzir o que chamava de “música de pesquisa”, contrapondo-se também aos festivais de música nativistas, muito comuns a partir de 1970. Uma característica importante de sua obra foi a musicalização das poesias de Barbosa Lessa, Jayme Caetano Braun e Aureliano de Figueiredo Pinto, o que contribuiu para a divulgação das obras destes autores. A intenção de Noel era mesmo produzir um estilo musical que identificasse culturalmente a Região das Missões Rio-grandenses, aproximando-a das Regiões das Missões argentina e paraguaia.

Aqui no Rio Grande não havia autoridade musical nenhuma, a não ser o Barbosa Lessa, que tem conhecimento de causa, mas não tinha intérpretes para as suas músicas. Então, dentro da poesia do Barbosa Lessa, do Jayme Caetano Braun e do Aureliano de Figueiredo Pinto, encontrei condições de cantar as Missões, e de agüentar no osso do peito, dizer: “essa aqui é a música missioneira”⁴⁴³.

Em função da contestação de sua produção musical e de suas ações irreverentes e, especialmente frente ao contexto político do período militar, Guarany acabou recebendo a alcunha de “Cantor Maldito”⁴⁴⁴. Era maldito porque incomodava; incomodava porque não seguia os padrões, nem musicais, nem mercadológicos (no que dizia respeito às determinações da indústria fonográfica) e nem políticos (no que dizia respeito às orientações do regime militar). Em 1977, quando já havia conquistado fama e reconhecimento, inclusive entre o mundo universitário gaúcho, especialmente da UFRGS e UFSM, cantou, sem cobrar cachê, para os estudantes da Fundação Getúlio Vargas. Na ocasião, cedeu ao pedido do público para que repetisse a interpretação da música **Potro sem dono**, de forte apelo libertário e contestatório⁴⁴⁵.

A sede de liberdade rebenta a soga do potro
Que parte em busca do pago e num galope dispara
Rasgando a coxilha ao meio, mordendo o vento na cara
Bebe horizonte nos olhos, empurra a terra pra trás
Já vai bem longe a figura, mostra o caminho tenaz
Da humanidade sofrida, que luta em busca de paz

Vai potro sem dono
Vai livre como eu⁴⁴⁶.

⁴⁴³ GUARANY, Noel. Apud. NEDEL, Letícia Borges. Op. Cit. P. 370.

⁴⁴⁴ SOSA, Chico. Op. Cit. p 41.

⁴⁴⁵ **Folha de São Paulo**, 07/07/77, in SOSA, Chico, Op. Cit, p. 62.

⁴⁴⁶ Trecho da canção **Potro sem Dono**.

Um ano depois o artista foi convidado para participar juntamente com Tarancón, Quarteto em Cy, MPB 4, Edu Lobo, Chico Buarque e Bibi Ferreira, de um show organizado por Marcos Faermann em prol do jornal Versus, no Palácio das Convenções, no Parque Anhembi. O show, com integrantes que apresentavam tendências políticas de esquerda, acabou censurado e não aconteceu⁴⁴⁷. Contudo, o convite, por si só, já caracteriza a representatividade que a arte musical de Noel Guarany havia conquistado entre intelectuais e artistas nos grandes centros do país.

Com o objetivo de cantar o que entendia ser a cultura de sua terra⁴⁴⁸, Guarany produzia uma musicalidade de contestação às estruturas de poder vigentes nas décadas de 1960, 1970 e 1980. Tornou-se conhecido entre estudantes universitários, movimentos políticos de resistência e teve seus versos citados em discursos de campanhas eleitorais. Outra importância de seu trabalho parece residir no pioneirismo de detectar algo que poderia ser apresentado como estilo musical missioneiro. Para Brum, Noel Guarany: “(...) se considerava como um escolhido para cantar sua história e seu passado se designando como missioneiro, herdeiro de Sepé Tiarajú, consciente de sua missão que é lutar tal qual o cacique missioneiro por sua terra, ligando o passado ao presente (...)”⁴⁴⁹

Neste sentido, para o cantor, “Cantar a minha terra”⁴⁵⁰ seria uma missão, daí a ligação com a origem missioneira: era preciso salvar o povo da falta de consciência e da desvalorização daquilo que o artista pensava ser a história local. Paulo de Freitas Mendonça defende não existir uma música missioneira e sim, um imaginário que leva a sua composição e divulgação, servindo para a classificação e afirmação da peculiaridade artística do missioneiro⁴⁵¹.

Com a milonga nasci
Lá nos pagos missioneiros
Payador e guitareiro
Do meu rincão guarany
Amar a terra aprendi
Com mia guitarra na mão
Conheci muita lição
Que nos nega a sociedade
Monstrengo de faculdade
Tentam nos dar, mas não dão⁴⁵².

⁴⁴⁷ SOSA, Chico. Op. Cit. p 41.

⁴⁴⁸ Idem, ibidem.

⁴⁴⁹ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit., p. 94.

⁴⁵⁰ SOSA, Chico. Op. Cit. p. 53.

⁴⁵¹ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit., p. 96.

⁴⁵² Canção **Milonga Missioneira**. Composição de Noel Guarany.

A música de Guarany passou a fazer parte, paulatinamente, do imaginário dos habitantes da cidade, sendo citada, eventualmente, por alguns jornais do centro do país como berço do cantor missioneiro⁴⁵³, ou a capital da música missioneira⁴⁵⁴. Conseqüentemente, ela se torna o primeiro instrumento de produção e divulgação, no meio popular, de determinados referenciais históricos do período reducional. Isto porque, a música, ao contar com recursos predominantemente auditivos e orais, de fácil memorização, age de modo direto sobre o imaginário. Mas para Guarany, a música era, antes de tudo, um instrumento de denúncia e de reivindicação: “Cantando sou perigoso, por que a verdade me agrada; É melhor ser guitareiro, do que ser pouco ou ser nada”⁴⁵⁵. Assim, mesmo que sua intenção fosse fazer música de protesto, acabou por identificar São Luiz e rememorar elementos do passado missioneiro.

A partir desta perspectiva, Nedel, no artigo anteriormente citado, analisa a canção **Defeito**, com a qual o cantor denuncia a negativa dos pareceristas do IHGRGS, na década de 1950, de conceder apoio à edificação de um monumento lembrando os 200 anos da morte de Sepé Tiaraju. Como se sabe, Sepé Tiaraju é a figura histórico-lendária mais lembrada, por causa do apelo emocional que encerra para a divulgação do ideal de uma possível República Missioneira. **Defeito** foi composta em duas partes. A primeira delas critica o discurso acadêmico motivador da negativa dos pareceristas e a segunda, outorga ao “*payador* indomado” o dever de defender a tradição missioneira⁴⁵⁶. A peça se apresenta como um reclame da autoria dos destinos da produção cultural, na forma de culto à tradição, por quem dela faz parte⁴⁵⁷.

Na análise, a autora afirma que a obra mistura tempo presente e tempo passado em um mesmo tempo, o mítico, o tempo da repetição⁴⁵⁸. E essa é uma das principais características dos artistas que se apresentam como missioneiros, dos quais Guarany foi, na região, um dos precursores: usar a música ou a poesia para falar sobre um novo tempo, mesmo que de forma inconsciente. O tempo da liberdade, da harmonia, da solidariedade, da abundância e da

⁴⁵³ Como citou a coluna de Maurício Kubrusly na **Folha de São Paulo**, em 1976. In SOSA, Chico, Op. Cit, p. 58.

⁴⁵⁴ No período colonial de domínio hispânico a redução de San Luiz Gonzaga tinha sido um importante centro de produção de instrumentos musicais, abastecendo não só as reduções jesuíticas, como também os mercados platino e europeu. Essa produção muito se deve a permanência do Pe Antônio Sepp por três anos, de 1711 a 1714, como cura da redução: “Essa redução, nesse tempo, se notabiliza nas artes industriais de construção de instrumentos musicais”. PREISS, Jorge Hirt. **A Música nas Missões Jesuíticas nos Séculos XVII e XVIII**. Porto Alegre, Ed. Martins Livreiro, 1988, p. 52.

⁴⁵⁵ Canção **Total**, composição de Noel Guarany.

⁴⁵⁶ NEDEL, Letícia Borges. Op. Cit. P. 371.

⁴⁵⁷ Idem, p. 374.

⁴⁵⁸ Idem, ibidem.

igualdade, cujas referências são buscadas no passado reducional da região, como se, de fato, ele comportasse, efetivamente, o modo de vida sugerido nos atuais anseios humanitários. Um tempo, portanto, que pudesse servir de padrão, de modelo, para a reestruturação do presente.

Paradoxalmente, por causa de sua irreverência, Guarany acabou se tornando um dos nomes menos reverenciados pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho. Ao contrário de seus conterrâneos Jayme Caetano Braun, Luiz Carlos Borges e Pedro Ortaça, Noel não alcançou o mesmo espaço na indústria fonográfica regional. Seu estilo polêmico não lhe permitiu se fazer presente nas festas são-luizenses das décadas de 1970 e 1980, e o levou a promover, de forma independente, apresentações artísticas de grupos de danças folclóricas vindos da Argentina e do Paraguai, como atividade paralela à programação cultural da I Fesoja, na qual Braun foi um dos principais artistas a se apresentar, o mesmo acontecendo na II Fesoja e Festa do Centenário.

Vale lembrar que este estilo musical, criado na década de 1960, continua sendo um dos principais elementos de divulgação do que chamamos aqui de “gaúcho missioneiro”, indicando uma relação diferenciada entre indivíduos e a propriedade da terra. Através de referências buscadas na história remota da região, este gaúcho requer para si a legitimidade da ocupação da terra. Por isto, a importância que o suposto “grito de Sepé: *Esta terra tem dono*” adquiriu para a composição do imaginário local.

Assim, através da escolha que fez do codinome Guarany, Noel pretendia contestar o *status quo* vigente e defender a liberdade e autonomia individual e coletiva. Por isso, pode ser tido como a antítese do ideal do gaúcho servil e ordeiro, que foi estabelecida em torno do colono da região serrana ou do peão das estâncias da campanha.

Como foi anteriormente anotado, o estilo artístico dos *pajadores* missioneiros não apresenta qualquer semelhança com a música produzida e cantada nas reduções jesuítico-guaranis no período colonial⁴⁵⁹. A música feita pelos artistas ditos missioneiros como Cenair

⁴⁵⁹ Para Preiss, a música nas reduções foi produto de uma simbiose entre a música gregoriana e os ritmos guaranis nativos. In PREISS, Jorge Hirt. Op Cit. p. 20/21. Ainda, “A música foi o complemento artístico das catedrais medievais. Até a época de Gregório I (540-604) tinha a música forte influência grega e bizantina, bem patentes nas árias monódicas. Atribui-se ao grande Papa Gregório I (por isso “música gregoriana”) a criação de uma melodia simples, o “cantochoão” ou canto “gregoriano”. Independentemente do número de pessoas, todos cantavam no mesmo tom, embora as mulheres e crianças quase sempre cantavam uma oitava mais alto que os homens. Porém, as variações surgidas no canto gregoriano exigiam uma notação mais prática e mais exata. Aproximadamente em 1040, o monge Guido de Arezzo deu os atuais nomes às primeiras seis escalas, tirando as primeiras sílabas de palavras de um hino que os meninos cantores entoavam a São João, para que os protegesse da rouquidão. O *ut* era tão fácil de ser cantado, pois acabava de ser consoante, e posteriormente foi substituído por *dó*. Assim nasceu o alfabeto musical dos países latinos. Essas criações vitais abriram o caminho para a música polifônica, que mais tarde, entretanto, entrelaçaria duas, três e até quatro vozes independentes.” Baseado

Maicá, Noel Guarany, Pedro Ortaça ou Jorge Guedes, é composta para conter a idéia de recriação de um passado específico, que se torna referência para a apresentação de um gaúcho também específico: o missioneiro. É a música que canta o passado das Missões, procurando conectá-lo ao presente, através de festivais em que aquele tempo passa a ser vivido como tradição missioneira⁴⁶⁰

Foi também em 1979 que outro cantor local, Luiz Carlos Nascimento Borges, conquistou expressão no meio artístico estadual. Em dezembro daquele ano, Borges recebia o primeiro prêmio na linha “Manifestação Rio-grandense” na 9ª Califórnia da Canção Nativa, de Uruguaiana, com a música **Tropa de Osso**. Mesmo não se apresentando como cantor missioneiro, forma como pretendiam serem reconhecidos os demais aqui citados, a vitória de Borges serviu como elemento adicional de projeção da musicalidade são-luizense em âmbito estadual. O feito foi saudado pela imprensa.

O artista são-luizense cantor, compositor e instrumentista Luiz Carlos Borges alcançou maiúsculo sucesso na 9ª Califórnia da Canção Nativa em Uruguaiana (...). A vitória de Luiz Carlos Borges foi recebida com grande entusiasmo em São Luiz Gonzaga, cidade onde nasceu o jovem e talentoso artista e onde residem seus pais, irmãos e demais familiares⁴⁶¹.

A produção musical dos artistas são-luizenses, aos poucos, estava se tornando uma importante referência simbólico-cultural para a apresentação do espaço local em um espaço mais amplo, regional e, até mesmo, estadual. Este parece ter sido um fator importante no momento em que esta musicalidade, como um dos elementos usados para a especificação da comunidade, serviu na divulgação das referências de um novo imaginário social que se pretendia produzir. Através da musicalidade e da poesia, instrumentos que permitem um ativo trabalho de rememoração, o passado era inventiva e selecionadamente presentificado. Este parece ter sido, também, o propósito de organização das Mostras da Arte Missioneira em São Luiz Gonzaga a partir de 1981, ou seja, materializar um determinado passado tido como herança coletiva, através de expressões artísticas. Este passado deveria servir de modelo na superação do estado de crise material e de auto-estima que havia atingido o espaço de São Luiz Gonzaga e região naquela década.

nos ensinamentos da obra *Na Luz Perpétua* (Editora Lar Católico); *História Geral*. A. Souto Maior, 14a. ed., 1971, Companhia Editora Nación. Página Oriente. Capturado em 03.05.2007.

⁴⁶⁰ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”:... Op. cit., p. 99.

⁴⁶¹ **A Notícia** de 20/12/79, p. 09.

4. OUTRAS AÇÕES PARA A ARQUITETURA DE UMA NOVA TRADIÇÃO IDENTITÁRIA PARA SÃO LUIZ GONZAGA

O ano de 1981 iniciou sem grandes perspectivas de superação das dificuldades geradas pela crise econômica que caracterizou os anos anteriores em São Luiz Gonzaga, o que em nada diferia das expectativas rio-grandense ou brasileira. O setor agrícola, no qual se baseavam os demais setores econômicos, mantinha-se em crise, favorecendo constantes denúncias da parte dos grupos dirigentes, sobre as práticas políticas dos governos estadual e federal:

Se calcularmos o valor da terra, o custo dos juros bancários e dos insumos em geral, concluiremos que não há condições para o granjeiro continuar plantando. Esta é a dolorosa verdade, que possivelmente o Sr. Ministro da Agricultura desconhece ou finge desconhecer, enquanto procura iludir os produtores com propaganda revoltante e falaz⁴⁶².

O jornalista parecia antever, no início do mês, a propaganda que seria publicada no dia 29/01/81, com a qual o Governo Federal divulgava métodos de “Como prosperar nos dias difíceis que vivemos”⁴⁶³. Parecendo um receituário, objetivava inculcar na população a idéia de que a alternativa para o enfrentamento da crise estava em produzir mais, evitar o desperdício e poupar sempre. Na edição do dia 08/02/81, o mesmo viés propagandístico se mantém, porém com novo método. Desta vez o Governo Federal tenta mostrar ao povo que “Outros povos viveram momentos difíceis [e] que o Brasil pode aprender com eles”⁴⁶⁴, utilizando-se, inclusive de imagens do lançamento da bomba atômica em Hiroshima, em 1945; da derrota da Alemanha nazista, também em 1945 e de Chicago em plena depressão econômica de 1929, em uma clara demonstração de que se a crise era evidente, estava nas mãos da população a sua superação.

Esta parece ter sido também a opção dos grupos dirigentes em São Luiz Gonzaga que, particularmente entre 1979 e 1987, através de ações culturais, pretenderam possibilitar a superação da crise a partir do engajamento de sua comunidade. Engajamento que teria como motivação o reconhecimento e a valorização dos referenciais históricos do passado reducional da cidade, apresentados através de produções nos campos da música, da escultura, do artesanato, da gastronomia. Enfim, por tudo aquilo que pudesse expressar o que a comunidade estava elaborando a respeito de seu passado. Em última instância, se pretendia materializar e

⁴⁶² **Fim de Ano Melancólico/Ano Novo Sem Perspectivas**. Antônio Bresolin. **A Notícia** de 04/01/81, p. 18.

⁴⁶³ **A Notícia** de 29/01/81, p. 17.

⁴⁶⁴ **A Notícia** de 08/02/81, p. 25.

divulgar através de mostras de trabalhos artísticos que se denominaram Mostra da Arte Missioneira a representatividade do passado reducional, de forma comovente e convincente, que pudesse servir de apelo à causa em questão. Para justificar a ligação entre a atividade que estava sendo proposta e o passado da cidade, dizia-se que a Mostra “(...) nada mais [era] do que a semente de um movimento cultural plantada em sementeira fértil que é a região missioneira”⁴⁶⁵, como resultado de um processo natural envolvendo o passado e o presente.

4.1. As Primeiras Mostras da Arte Missioneira

A idéia de organizar eventos artísticos que, em última instância, buscavam recriar e presentificar o passado reducional de São Luiz, começou a ser pensada quando um grupo de amigos retornava de Uruguai após assistir à edição de 1979 da Califórnia da Canção Nativa. Discutindo sobre as razões pelas quais os músicos são-luizenses pouco destaque conquistavam nos festivais de música nativista comuns no contexto da época, – naquele ano Luiz Carlos Borges havia conquistado o prêmio Manifestação Rio Grandense com a música **Tropa de Osso** –, os integrantes do grupo decidiram agir para enfatizar a relevância musical de seus conterrâneos. Para tanto, alguns professores, vereadores e artistas⁴⁶⁶ iniciaram as discussões visando organizar eventos que promovessem “(...) o surgimento de uma nova mentalidade em termos culturais em São Luiz”⁴⁶⁷. Era a época da efervescência do Ano Cem, quando o Departamento Cultural da Festa promoveu três espetáculos na linha artística: Canto da Terra, Encontro com a Arte e a I Semana da Cultura, que serviram de planos piloto para indicar a possibilidade de se ampliar a proposta para as Mostras da Arte Missioneira.

(...) a gente sentiu na Califórnia a disputa. Era uma briga de foice, todo mundo queria vencer. Aí viemos com a idéia de que não teria premiação, até que aí veio o nome Mostra, sem premiação. O artista vai lá e mostra o que ele fez. O tema era Missões, mas, não tinha aquela preocupação da premiação, a minha tem que ser a melhor, essas coisas⁴⁶⁸

(...) quando nós já estávamos numa fase mais adiantada, já tínhamos feito toda essa produção municipal e que aí nós decidimos ampliar todo esse trabalho através da “Mostra da Arte Missioneira”. Mas essa Mostra da Arte Missioneira ela chegou

⁴⁶⁵ Depoimento de Juarez Chagas. Coordenador do Departamento Artístico da I Mostra de Arte Missioneira. In **A Notícia** de 09/04/81, p.20.

⁴⁶⁶ Professoras Eni Malgarin, Vera Wolski de Oliveira e Ivone Ávila; vereadores Nei Malgarin, Flavio Bettanin e Mauro Saratt Dorneles; os artistas Maria Bettanin, Pedro Ortaça e Juarez Chagas.

⁴⁶⁷ NASCIMENTO, Anna Olívia do. OLIVEIRA, Vera Wolski de. **Mostra da Arte Missioneira (1981-1987)**. IHGSLG. São Luiz Gonzaga, Ed. Gráfica A Notícia, 1987, p. 09.

⁴⁶⁸ Conforme depoimento oral concedido por Ney Gioda Malgarin a autora, em 5/0/06.

posterior, ela foi consequência de todo esse movimento que a gente criou em todos os setores⁴⁶⁹.

O grupo parecia acreditar que através de manifestações culturais organizadas, da valorização da produção artístico-cultural da cidade, seria possível o “resgate” das referências do passado reducional de São Luiz Gonzaga. Agia-se como se o passado estivesse adormecido, no aguardo de alguém ou de um movimento para despertá-lo:

(...) saímos do ensaio e viemos; aí sim eu posso citar os nomes: Eu, a Xuxu, o Pedro Ortaça e o Chagas, viemos para o Vila Velha, que era um restaurante, da Diva e do Caco, que era um ponto ali na praça. Aí começamos a conversar e surge ali a idéia de criarmos um movimento cultural, com a relação missioneira, com o enfoque missioneiro⁴⁷⁰.

Como anteriormente apresentado, a história das reduções já era elemento de discussão de alguns são-luizenses, desde o final da década de 1960. Naquela época, face à repressão do regime militar, foi criado um grupo de discussão política que, dentre elementos apresentados como democráticos, debatia também aspectos históricos do período reducional da região, tomado como modelo e inspiração política.

(...) antes da Mostra da Arte Missioneira, ainda no tempo da ditadura, havia um grupo que se reunia aqui em São Luiz Gonzaga e além dos aspectos de resistência democrática contra a ditadura, afluíam essas questões culturais. Deste grupo participava, lembro o Wanderlei Gerardi que era um professor da Unijuí, a Corinta Grizzólia, o próprio Olívio Dutra que ainda morava aqui. Foi neste período da ditadura que um grupo mantinha quase que uma resistência do ponto de vista político, evidentemente com as cautelas que se exigia, e havia um debate cultural e aí surgiram os estudos missionários porque todos nós estávamos com vontade de sair da ditadura para uma coisa bem melhor⁴⁷¹.

Segundo o grupo, formado principalmente por profissionais liberais e professores, para atingir aquilo que pensavam ser “uma coisa bem melhor”, um determinado passado que estava sendo revisitado seria tomado como referência, como modelo. Porém, antes, se fazia necessário que eles se apropriassem, do ponto de vista intelectual, de alguns aspectos deste passado. Isto começou a ser feito em fins dos anos de 1960, a partir da influência de um dos integrantes do grupo.

No fim da década de 60, havia poucos anos que eu estava em São Luiz Gonzaga, eu recebi uma visita de amigos de Porto Alegre, um deles era um advogado, Taborda, acompanhado de outros jovens e mais uma paulista, que eu não lembro o nome,

⁴⁶⁹ Conforme depoimento oral concedido por Eni Malgarin a autora, em 23/12/06.

⁴⁷⁰ Conforme depoimento oral concedido por Ney Gioda Malgarin a autora, em 15/02/06.

⁴⁷¹ Conforme depoimento oral concedido por Flávio Bettanin a autora, em 26/05/07.

uma estudante paulista e ela relatava, chegaram na minha casa como ponto de referência, relatava que estudava em Londres, numa daquelas universidades importantes da Inglaterra, e estudava história, não sei se em pós-graduação ou no curso normal da faculdade e fora indagada sobre a história missioneira e ela, brasileira, que deveria necessariamente conhecer algo sobre a história missioneira, sobre as reduções jesuíticas, não soube dizer nada. Então, na volta ao Brasil ela se colocou no compromisso de vir até a região para conhecer a importância e conhecer o local onde os fatos ocorreram. Foi assim que ela chegou aqui na minha casa e eu também fui despertado para o interesse da história missioneira. Eu, apesar de estar aqui, ser brasileiro, rio-grandense e estar morando nas Missões há uns quatro ou cinco anos, pouco sabia da história do lugar⁴⁷².

Assim, antes da cidade pensar em comemorar o seu centenário e ser estimulada a presentificar o passado através das mostras, formou-se nela um pequeno grupo que estudava a história reducional sob uma perspectiva diferente daquela até então apresentada. Não a partir da idéia de ruína, destruição e decadência, mas tendo em vista a composição de discursos políticos para a apresentação e divulgação de um modelo de desenvolvimento a ser alcançado:

(...) a história missioneira é uma perspectiva de uma utopia que se realizava, que se tentava concretizar aqui. Apesar do cunho religioso que sustentava esta utopia, se tentava realizar aqui, no século XVII e XVIII e eu como ideologicamente já na época assumira uma visão de uma utopia mais concreta, que entendia e hoje ainda entendo como sendo o socialismo e o primeiro livro que me cai em mãos é a **República “Comunista” Cristã dos Guaranis**, do Clóvis Lugon. Essa foi a primeira leitura que eu fiz. Depois procurei outras pessoas que também estavam interessadas, apesar de não fazerem maior divulgação do seu trabalho⁴⁷³.

A compreensão feita pelo grupo sobre o passado das reduções era marcada por uma concepção marxista. Nas décadas de 1970 e 1980, certas análises sobre o período, sugeridas por teóricos que interpretaram as obras de Karl Marx, eram usadas como modelo na proposição de uma nova sociedade, uma sociedade onde fosse possível superar o estado de crise que a cidade vivenciava. Um dos passos para se atingir este estágio seria levar a população a conhecer e motivar-se sobre o passado que lhe era apresentado. Não mais um passado de ruína e destruição, mas de experiências que pudessem gerar novas possibilidades. Este seria o fim último das Mostras da Arte Missioneira, desenvolvidas a partir de 1981. Para atingir este fim, foi proposta e aprovada pela Câmara Municipal de vereadores, a Lei número 72, de 04 de outubro de 1980, que criou a Mostra de Arte Missioneira como um evento creditado à comunidade:

Artigo 1º - É criada a Mostra da Arte Missioneira, evento que visa incentivar a pesquisa no campo das artes e cultura missioneira, que será realizada pela Câmara de vereadores de São Luiz Gonzaga, em conjunto com a comunidade.

⁴⁷² Idem.

⁴⁷³ Idem.

Artigo 2º - A Mostra da Arte Missioneira deverá ser realizada de dois em dois anos, devendo a Câmara destinar verba específica para a sua realização.

Artigo 3º - A Mesa da Câmara criará o plano operacional da Mostra da Arte Missioneira, o qual será regulamentado através de Decreto Legislativo⁴⁷⁴.

No plano operacional, o objetivo era “(...) proporcionar aos artistas a oportunidade de desenvolverem suas potencialidades, como elemento de autodeterminação e promover o desenvolvimento cultural da comunidade [além de] despertar nos pintores, escultores, no teatro e em outras manifestações da arte e da cultura, o interesse pela região nos mais variados aspectos”⁴⁷⁵. Um destes aspectos era o econômico, pois, sem dúvida, havia a intenção de, através da valorização dos referenciais históricos, potencializados nas expressões artísticas, atraírem turistas e comercializar a idéia da cidade ser um centro de cultura missioneira, mesmo que apenas nos dias das Mostras.

Para tanto, foi preciso aglutinar forças para além da comunidade são-luizense. E essas foram buscadas em regiões de países vizinhos que também se apresentavam como missioneiras: Misiones (Argentina) e Paraguai. A justificativa, segundo o plano, era de que

(...) a região missioneira abrange não só o Brasil (Rio Grande do Sul), mas também parte da Argentina e do Paraguai. (...) Pertencemos a uma das regiões mais antigas do Estado, com mais de 300 anos de história e ainda pouco difundida [considerando que] existem no Estado diversos eventos visando incentivar a pesquisa no campo das artes e cultura nativa [e] que não há na região das Missões um evento específico para a arte missioneira⁴⁷⁶.

Em princípio não houve dificuldade nesta busca de apoio, pois, neste sentido, as comemorações do Ano Cem haviam facilitado os contatos, porque as autoridades da província argentina de Misiones haviam participado daquele evento. Da aproximação com as autoridades argentinas, surgiu a proposta de que a Mostra fosse promovida, nos anos ímpares em São Luiz Gonzaga e, nos anos pares, em Posadas, assumindo um caráter binacional e mantendo sua proposta original de acontecer de dois em dois anos em São Luiz. Com esta finalidade, a Câmara de Vereadores assinou com a Intendência de Posadas um Protocolo de

⁴⁷⁴ Lei nº 72 de 04 de outubro de 1980, proposta pelo vereador Ney Gioda Malgarin, que dispõe sobre a criação da Mostra da Arte Missioneira. In NASCIMENTO, Anna Olívia do. OLIVEIRA, Vera Wolski de. Op. Cit. p. 11.

⁴⁷⁵ Idem, p. 12.

⁴⁷⁶ Idem, ibidem.

Intenções⁴⁷⁷, ratificando a proposta de unidade da região das Missões para além das fronteiras político-administrativas.

Apesar de contar com a participação de artistas de municípios que também tiveram suas origens ligadas à história jesuítico-guarani na região, como Cenair Maicá de Santo Ângelo e grupo de arte Angüeras, de São Borja, a Comissão Organizadora da Mostra não buscou parceria junto à Câmara de Vereadores daqueles municípios, preferindo aglutinar forças com a Intendência de Misiones. A causa da escolha pode ter sido o contexto político da região na época: 1981 foi um ano pré-eleitoral, quando os diretórios municipais dos partidos políticos que haviam surgido um ano antes estavam se formando e se afirmando. Já se especulavam nomes de políticos para concorrer à Assembléia Legislativa e um deles era o do prefeito Jauri Gomes de Oliveira. Ainda, São Luiz continuava sendo uma referência importante para os grupos oposicionistas, inseridos em uma região onde os partidos que apoiavam o governo dominavam os cargos públicos. Os políticos alinhados com o governo militar evitavam qualquer referência a idéias de eventuais lutas populares, preferindo exaltar vultos históricos ligados ao Exército brasileiro. A história das reduções foi, então, ressignificada para embasar alusões a ideais de igualdade e justiça social. Trabalhos como os de Lugon e Pacheco, serviam para a composição de discursos políticos visando também às eleições. Assim sendo, um evento como a Mostra de Arte Missioneira teria, inclusive, a função de fornecer subsídios ao embate político que se aproximava.

(...) era um momento muito interessante porque se tentava na saída da ditadura militar, se tentava construir segmentos políticos, partidários, e eu participei, desde o início, da formação do Partido dos Trabalhadores. A utopia vem em função disso [isto é], da possibilidade. Nasce então a vontade de construir a utopia. Mas, para os estudos mesmo de um partido socialista, há que se examinar historicamente, as tentativas que os utópicos, do socialismo utópico realizaram. E vem aí, nós estávamos pisando numa área onde se tentou realizar essa utopia, né?⁴⁷⁸.

O grupo se valia, sem questionamentos, da idéia de uma “República Guarani” nos moldes comunistas. Não se considerava o fato de aquele passado não apresentar relações com o presente a não ser o lugar, nem mesmo a contradição implícita entre uma república e outros sistemas político-administrativos.

Vale destacar que na década de 1980, eram expressivos os grupos de descendência italiana, alemã e polonesa que haviam sido atraídos para São Luiz Gonzaga, pela expansão das lavouras de soja nos anos anteriores. Estes, também foram persuadidos a tomar como seu,

⁴⁷⁷ Idem, p. 15/16.

⁴⁷⁸ Conforme depoimento oral concedido por Flávio Bettanin a autora, em 26/05/07.

um passado cuja referência tinha a ver com grupos nativos, espanhóis e portugueses. A persuasão se dava por conta da forma como o passado reducional era apresentado, em especial no que diz respeito à economia das reduções e a sua estrutura fundiária⁴⁷⁹, para servir de modelo à superação do estado de preocupação gerado pela crise.

Com o objetivo de estimular o interesse pelos referenciais históricos selecionados pelos organizadores do movimento para comporem uma idéia do passado, já no início do ano de 1981, uma série de eventos foram realizados visando motivar a cidade para a Mostra da Arte Missioneira marcada para acontecer de 30 de abril a 03 de maio daquele ano. Dentre aqueles eventos, bailes de carnaval, jantares, concurso para a escolha do símbolo da Mostra, destacam-se uma série de palestras históricas realizadas na Câmara dos Vereadores.

Não sem propósito estas aconteceram na “Casa do Povo” e foram organizadas pela Comissão Executiva da Mostra. Sobre isso, informava o jornal na época:

Com o objetivo de informar a comunidade são-luizense sobre a história missioneira, será iniciado hoje, na Câmara Municipal, a partir das 20h30m, um ciclo de palestras promovido pela Comissão Executiva da “Mostra da Arte Missioneira”. (...) Entendem os organizadores da “Mostra” que o fato de São Luiz sediar uma promoção deste nível, de caráter internacional, impõe que conheçamos mais da história das Missões. Daí porque este ciclo de palestras, que dará informações a todos os interessados⁴⁸⁰.

Um dos palestrantes foi Moarcy Sempé. Ele falou sobre a presença dos jesuítas no Brasil, para um público de 50 pessoas. Apesar do público reduzido, a palestra tomou uma amplitude maior se considerarmos que foi transmitida pela Rádio São Luiz⁴⁸¹. Naquela época, o rádio ainda era um veículo de comunicação de grande abrangência na cidade e interior, pois o sinal de televisão não chegava com qualidade. De qualquer forma, no início de 1981, a transmissão da palestra, via rádio, se constituía em um elemento importante de divulgação daquilo que o grupo promotor da Mostra entendia ser o passado de São Luiz.

⁴⁷⁹ Citamos como exemplo daquilo que era tomado como verdadeiro sobre o período reducional, a conclusão de Lugon de que “Comparada às outras experiências sociais que tiveram, entretantes, tempo mais do que suficientes para dar suas provas, a República Guarani indica que, se as condições econômicas são essencialmente variáveis, o princípio de comunidade fraterna pode constituir, através de tôdas as variações, a base mais estável, a mais sã e a mais fecunda. A bem dizer, desde que se queira refletir sèriamente sobre a questão, abolindo todos os preconceitos egoístas, o princípio de comunidade fraterna não se destaca como a base natural de toda a sociedade que se pretende verdadeira e plenamente humana?”. LUGON, Clóvis. Op. Cit. p. 338.

⁴⁸⁰ A **Notícia** de 08/01/1981, p. 18.

⁴⁸¹ A Rádio São Luiz Ltda, 1060 khz, AM, é a primeira emissora de São Luiz Gonzaga e a segunda mais antiga da região missioneira. Fundada em 01 de outubro de 1949 por Elias Possap, em 1989 foi contemplada com o título de Emissora de Utilidade Pública, concedida pela Câmara Municipal de Vereadores de São Luiz Gonzaga e Câmara Municipal de Vereadores de Bossoroca. Foi a rádio da região que transmitiu, em agosto de 1954, direto de São Borja, o funeral do presidente Getúlio Vargas. Disponível em www.radiosaoluiz.com capturado em 23/04/07.

Sobre as palestras, uma das Coordenadoras da Mostra, declarava que tanto a de Sempé quanto as que ainda estavam previstas, objetivavam preparar a comunidade para o evento, pois visavam fornecer “(...) informações gerais a respeito do tema que será desenvolvido na oportunidade, seja através de música, poesia, artesanatos e estudos gerais”⁴⁸².

Desta e de outras maneiras, vai sendo estabelecido e divulgado um sentido específico do passado reducional. Não um sentido qualquer, mas o sentido que o grupo promotor do evento atribuía ao passado e apresentava à comunidade como passível de ser um modelo a ser seguido na superação do estado de crise da década de 1980. De algumas entrevistas podemos inferir, inclusive, a consciência do grupo em relação a isto:

Tinha um grupo que era eminentemente voltado para a música, e tínhamos nós, pequeno grupo, que estávamos muito interessados no que nós chamávamos de experiência de civilização, era o termo que nós usávamos, pela história, não é? (...) E aí nos desperta, em mim principalmente, no Bettanin e em outras pessoas, o estudo, o ler sobre isso aí, ler sobre a civilização desenvolvida aqui. E aí, mais por uma posição política, ideológica nossa, nos leva a estudar e ver que aquela experiência, misturando a propriedade privada com a propriedade coletiva, enfim, o ensino das artes, aquela coisa que num primeiro momento parece que foi uma violação cultural do índio, de um outro lado dava a demonstrar que o que os padres queriam era um novo Estado, um novo sistema, uma nova sociedade e aí nós tínhamos esse conhecimento⁴⁸³.

Quer dizer, o discurso já estava imbricado, já estava sendo usado. A gente estava usando a história missioneira, essa experiência da organização de uma sociedade ideal aqui também, e quem pretendia construir algo neste sentido usava também o discurso que entrava a questão da história missioneira⁴⁸⁴.

A temática acabou servindo também, como forma de apresentação da nova rádio da cidade. No dia 02 de fevereiro de 1981, entrava no ar a Rádio Central Missioneira⁴⁸⁵. Outro instrumento de divulgação daquele passado que se queria atribuir a São Luiz Gonzaga visando atingir a uma comunidade imaginada para se apresentar como missioneira. Assim, “Um dos compromissos da Rádio Central Missioneira, segundo seus dirigentes, é fazer da emissora um veículo de divulgação dos valores locais e da região”⁴⁸⁶. E esta orientação fica mais definida através de sua programação, em especial a musical com programas do tipo Assim canta o meu

⁴⁸² Conforme depoimento de Vera Wolski de Oliveira. **A Notícia** de 11/01/81, p.28.

⁴⁸³ Conforme depoimento oral concedido por Ney Gioda Malgarin a autora, em 15/02/06.

⁴⁸⁴ Conforme depoimento oral concedido por Flávio Bettanin a autora, em 26/05/07.

⁴⁸⁵ As primeiras reportagens que o jornal **A Notícia** veiculou sobre a sua criação, tratavam-na pelo nome de Rádio Central Missões. A partir da edição do dia 08/01/81, a rádio já passa a ser nominada de Rádio Central Missioneira. O uso do termo Missioneira em substituição ao termo Missões para fins de divulgação, pode ser explicado tanto pela proximidade com a Mostra da Arte Missioneira, que teria início no final do mês de abril, quanto pelo fato de não se ter clara a diferença entre os termos Missões e Missioneira, ambos servindo para particularizar e apresentar uma mesma região geográfica.

⁴⁸⁶ **A Notícia** de 22/01/81, p. 08.

Rio Grande, sob a coordenação dos irmãos Borges; e Missões – Pátria dos Guaranis, comandado por José de Freitas Saratt⁴⁸⁷.

O programa “Missões – Pátria Guarani” se comprometia a divulgar a “música missioneira”, que estava sendo proposta pelos artistas anteriormente discutidos. Ao procurar estabelecer relações entre esta produção musical e o passado remoto da região na qual haviam se localizado as sete reduções a leste do rio Uruguai, nos séculos XVII e XVIII, induzia a uma idéia generalizada dos grupos guaranis. A que pátria o programa se referia? A pátria dos guaranis reduzidos, ou a pátria dos guaranis das matas?

O programa desconsiderava a existência, na época que pretendia reproduzir, de guaranis fora das reduções, além de tentar imprimir a idéia de harmonia entre os povoados. Os relatos jesuítas, apesar de terem como objetivo a valorização do trabalho inaciano na colônia, dão conta da existência de guaranis não reduzidos, tidos como “infiéis” e de conflitos entre as reduções pela disputa de gado e áreas de extração de madeira. A carta ânua escrita na redução de San Francisco de Borja, pelo padre Salvador de Rojas em 1708, relata a situação geral das reduções da Banda Oriental. Sobre as dificuldades encontradas pelo Padre Bernardo de La Veja, na fundação de San Lorenzo, afirma que:

Supo mui bien la lengua, y doctrinaba y practicaba à los Yndios em ella con estúdio y mucho acierto. Pero em lo que mas sobresalió su fervor y zelo, fuè en varias entradas, que hizo à tierra de Ynfieles, en que participo de los trabajos, hambres y peligros de los primeris Padres, sustentandose no poças veces sin pan, ni maiz, com sola uma poça carne⁴⁸⁸

Por mais intenso que tenha sido o trabalho dos padres, estes não alcançaram a totalidade das parciaisidades guaranis que habitavam o Tape. No entanto, os idealizadores do programa, motivados pelas condições da década de 1980 – Mostra da Arte Missioneira – usaram o passado da forma mais conveniente, apropriando-se somente das referências que lhes interessavam.

Em meados do mês de março daquele ano, o executivo municipal declarava formalmente seu apoio à Mostra da Arte Missioneira, disponibilizando mão-de-obra e materiais para as infra-estruturas dos parques Centenário e de Exposições. Posteriormente, a Câmara de Vereadores de São Luiz Gonzaga como promotora do evento em nome da comunidade local, destinou 350 mil cruzeiros para os gastos imediatos. Valor igual foi

⁴⁸⁷ Idem, *ibidem*.

⁴⁸⁸ CORTESÃO, Jaime. **Manuscritos da Coleção de Angelis**. Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai (1611-1758). Tomo IV, Biblioteca Nacional, Divisão de Publicações e Divulgação. Rio de Janeiro, 1970, p. 245.

destinado pelo Governo Estadual. A Assembléia Legislativa destinou cem mil cruzeiros. Observa-se aqui, a associação dos setores público e privado na organização do evento.

Dá-se início a preparação de uma atmosfera propícia para que a comunidade, como já havia acontecido com a festa do centenário, fosse engajada ao movimento, mobilizando-a no sentido de fazê-la apresentar-se como missioneira. O significado do “ser missioneiro” para o grupo organizador do evento parecia estar na possibilidade de expressão de qualquer elemento referente ao período reducional. Pensava-se que através de uma mostra de trabalhos orientados para reproduzir as referências de um determinado passado, como esculturas de cruz missioneiras, pinturas das ruínas de São Lourenço, bordados com motivos de imagens barroco-missioneiras, ou músicas que faziam apologia a determinados mitos, como o de Sepé Tiaraju, o período reducional estaria sendo rememorado e, a partir disso, poderia servir como modelo na superação da crise.

Um fato contribuiu sobremaneira para a divulgação de um sentido específico sobre este passado: o lançamento do documentário intitulado de **República Guarani**, em São Luiz Gonzaga, durante a Mostra. Produzido pelo cineasta Silvio Back, com roteiro seu e de Deonísio da Silva, o documentário pretendia ser “(...) a primeira reflexão leiga sobre a aproximação Igreja-índio, desde a conquista aos dias atuais”⁴⁸⁹. Em fins de março daquele ano, o jornal **A Notícia**, cumprindo sua função de porta-voz do evento, anunciava o lançamento nacional do filme durante a Mostra. Apresentado como um dos principais documentários sobre a história missioneira, pensava-se que sua exibição em São Luiz, faria a cidade ser projetada como sede de um “grandioso acontecimento cultural”⁴⁹⁰, em âmbitos nacional e internacional.

Mais uma vez um dos principais convidados para a festa era o “O nosso maior poeta – Jaime Caetano Braun”⁴⁹¹. Repetindo o que havia feito quando fora convidado a participar dos outros eventos, versificou-o, chegando a seguinte conclusão:

(...)
 Como posso estar ausente
 do velho CHÃO COLORADO
 que foi o berço sagrado
 da Estirpe do Continente?
 (...)
 Mil graças! – digo de novo,
 escreve que assino embaixo
 mais certo que raio guacho

⁴⁸⁹ BACK, Sílvio. Sinopse do filme **República Guarani**, IHGSLG.

⁴⁹⁰ **A Notícia** de 26/03/81, p. 01.

⁴⁹¹ **A Notícia** de 02/04/81, p. 14.

nesta festa do meu povo.
 É o RIO GRANDE – e me comovo
 quando essa MOSTRA propagas,
 porque – amigo Juarez Chagas
 pra nós é artigo de fé –
 - Se Deus só fez um SEPÉ
 não fez dois São Luiz Gonzaga!⁴⁹².

O poeta, ao cantar a sua cidade mesmo por encomenda, retoma um tempo mítico conforme explica Nedel, ao analisar os trabalhos de Noel Guarany. O tempo dos referenciais míticos da formação do Estado para o qual a cidade teria servido de “berço sagrado” e do qual Sepé Tiaraju era a principal referência. O tempo de produção de uma bravura guerreira que teria fundado originariamente uma estirpe que seria a linhagem do homem do Rio Grande. Para tanto, o poeta se apresentava como porta-voz, como guardião a quem cabe, através de versos, dar continuidade à rememoração do mito.

Segundo Quevedo, a origem da mitificação da figura de Sepé remonta à Batalha de Caiboaté, quando, pela imposição do Tratado de Madri, o exército guarani-missioneiro entrou em choque com as forças luso-espanholas e foi vencido. Sepé, morto em combate, se transformou em um herói indígena, ultrapassou os limites do fato (a batalha) e se tornou um mito⁴⁹³. Tomando mito como um modelo que “(...) fala de valores e lógicas que dão sentido ao mundo e que respondem às questões fundamentais que os homens se põem sobre a realidade.”⁴⁹⁴, a São Luiz apresentada no poema como única, seria uma herança do tempo de criação do mito Sepé e, como ele, tornou-se brava, forte e resistente, apta a enfrentar a luta contra a crise de 1980. Aplicando outra tese de Quevedo⁴⁹⁵, o que Braun parece estar querendo apresentar é a idéia de a cidade ser a “terra da promessa”, a terra prometida por Deus a um povo predestinado, o povo descendente de Sepé.

Brum também analisou o espaço das Missões a partir da perspectiva de uma terra prometida, onde as várias narrativas que se expressam no artesanato, nas lendas e mitos, na produção artística musical e poética, na publicidade que vincula a região ao turismo e na religiosidade popular, buscam remeter à memória da experiência reducional. São “Em suma, elaborações de representações que traduzem a recriação do passado missioneiro no presente,

⁴⁹² Poema composto por Jayme Caetano Braun em agradecimento ao convite para participar da I Mostra da Arte Missioneira. **A Notícia** de 02/04/81, p. 1

⁴⁹³ QUEVEDO, Júlio. O Mito Fundador das Missões Jesuíticas do Paraguai. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy. (Org.) **Sepé Tiaraju: muito além da lenda**. Porto Alegre: Ed. Comunicação Impressa, 2006, p. 22,23.

⁴⁹⁴ PESAVENTO, Sandra Jatahy. Narrativas Cruzadas. História, Literatura e Mito: Sepé Tiaraju das Missões. In PESAVENTO, Sandra Jatahy. (Org.) **Sepé Tiaraju: muito além da lenda**. Porto Alegre: Ed. Comunicação Impressa, 2006, p.39.

⁴⁹⁵ QUEVEDO, Júlio. Op. Cit. 2000, p. 16/17.

permeadas de diversas maneiras pelo mito da Missão como a Terra da Promissão⁴⁹⁶, o que o poema de Braun vem exemplificar.

No mês que antecedeu a Mostra, a crise econômica na cidade se acentuou, tanto pelas estiagens que atingiram a região e frustraram em até 50% as expectativas da colheita da soja de ciclo tardio⁴⁹⁷, quanto pela diminuição da receita municipal, devido ao não recebimento de retornos que o governo federal deveria repassar ao município pela cobrança do ITR. Como foi grande a inadimplência em relação ao pagamento do Imposto Territorial Rural⁴⁹⁸, o município não poderia contar, naquele ano, com a parte que lhe caberia desse imposto, reduzindo a sua receita em um milhão e quinhentos mil cruzeiros por mês. Conforme depoimento do prefeito municipal na sessão da Câmara de Vereadores em 13 de abril daquele ano, a situação “(...) exige do executivo, medidas austeras na contenção das despesas, para evitar que se crie uma situação de dificuldades ainda maior”⁴⁹⁹.

Além disso, o plantio do trigo estava comprometido em 30%, devido à redução das lavouras. Por se tratar de cultura de risco, o governo passara a financiar, na totalidade, apenas as pequenas propriedades. Médios e grandes produtores teriam direito a 80 e 60% dos valores financiados, o que contribuía para a redução das áreas plantadas. Na região de São Luiz, entre os anos de 1979 e 1980, houve uma redução de 20 mil hectares das lavouras de trigo, prevendo-se uma redução ainda maior para 1981⁵⁰⁰.

Neste contexto, a Mostra estava sendo programada para se constituir em uma alternativa na superação da crise. As ações práticas, no entanto, se reduziram ao que de praxe se faz nestes eventos, ou seja, feiras de produtos da região e shows artísticos. Mesmo assim, havia a expectativa da promoção da cidade, do fluxo de turistas que promovessem novos investimentos, como se isto fosse capaz de resolver seus problemas estruturais. A idéia fica evidenciada na enquete realizada e divulgada pelo jornal, que traduzia a esperança da comunidade de que a Mostra trouxesse “(...) gente para conhecer a nossa cidade, como aconteceu no Centenário, quando todo o pessoal trabalhou, cooperou e também promoveu a cidade”⁵⁰¹.

⁴⁹⁶ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit., p. 14/15.

⁴⁹⁷ **A Notícia** de 09/04/81, p. 01.

⁴⁹⁸ A data limite para o pagamento do ITR havia sido prorrogada de 30 de novembro de 1980 para 31 de março de 1981. Porém, após esse prazo, apenas 11% dos proprietários rurais em São Luiz havia m pago o imposto, ocasionando a diminuição da receita municipal. **A Notícia** de 11/04/81, p. 1.

⁴⁹⁹ **A Notícia** de 19/04/81, p. 15.

⁵⁰⁰ Depoimento do Engenheiro Agrônomo Ângelo Fontana, do Departamento Técnico da Coopatrigo. **A Notícia**, 25/04/81, p. 01

⁵⁰¹ Depoimento de Marta Júlia Martins, farmacêutica. **A Notícia** de 05/04/81, p. 12.

Para entusiasmar a população e aumentar o espírito festivo, a coordenação da Mostra, além de uma série de palestras no campo da história reducional, promoveu, na semana que a antecedeu, o show Nossa Gente, cujo objetivo era oportunizar momentos para que os artistas locais, nas áreas da música, poesia e declamações, divulgassem os seus trabalhos.

A Mostra da Arte Missioneira realizou-se entre 30 de abril e 03 de maio. De quinta-feira até domingo a cidade viveu o clima daquilo que se entendia serem referências missioneiras. Elas se materializaram em expressões artísticas que puderam ser vistas em quatro ambientes diferentes: 1) Mostra Nativa, onde foram destaque os trabalhos de entalhadores, oleiros, fiadores, guasqueiros⁵⁰², dentre outros. **A Notícia** explica o que são estes artefatos mostrados: “(...) produtos naturais e autênticos de nossa região, preservando as qualidades originais missioneiras (...) a herança cultural deixada pela civilização guaraníca”⁵⁰³; 2) Artesanato Hoje, mostrando produtos com base em matérias-primas naturais como a lã, couro e pedra, dentre outros, com vistas (...) “ao aspecto comercial, porém, conservando características regional e artesanal”⁵⁰⁴; 3) Salão de Arte, onde eram expostos e comercializados trabalhos de pintura, colagem, esculturas e similares, “(...) como mostragem de nossa civilização ora pesquisada e revivida”⁵⁰⁵; e 4) Mostra Viva, onde o artista tem oportunidade de mostrar as técnicas usadas na realização dos trabalhos, como uma “(...) forma de manifestação da habilidade do artista missioneiro”⁵⁰⁶. Os quatro ambientes estavam dispostos de forma que uns se concentravam no centro da cidade, nas dependências do Clube Harmonia e outros na periferia, no Parque de Exposições.

O objetivo de todas estas atividades era materializar a interpretação do passado da região e, em especial, da cidade. Criar a idéia de que aquela maneira de fabricar o poncho de lã crua, de entalhar a madeira ou de manipular a argila, havia sido a mesma usada pelos guaranis tecelões e artesãos das reduções, numa tentativa de apresentar o passado tal qual ele tivesse se dado e de revivê-lo. Tentava-se “ressuscitar” aspectos culturais artísticos de uma civilização que havia se desenvolvido fazia 300 anos. Ora, já foi dito que a região havia sofrido um intenso fluxo migratório desde o século XIX, ocasionado pela atração exercida pelas terras férteis. Isso contribuiu para o desaparecimento dos remanescentes e descendentes de guaranis reduzidos, o que comprometeu continuidades com aquele período. Percebe-se,

⁵⁰² Os guasqueiros são os artesãos que produzem artefatos de couro cru trançado. A expressão *kuask'a* tem origem na língua quíchua e significa etimologicamente, tira, couro.

⁵⁰³ **A Notícia** de 25/04/81, p. 15.

⁵⁰⁴ Idem, ibidem.

⁵⁰⁵ Idem, ibidem.

⁵⁰⁶ Idem, ibidem.

então, a apropriação de referências de um passado, que estava sendo proposto como elemento classificatório da cidade, permitindo-lhe diferenciar-se do todo e projetar-se, identitariamente, a partir de modelos específicos, mesmo buscados em um tempo que não era o passado da comunidade, embora apresentado como se fosse.

Como foi anotado acima, uma das principais atividades da I Mostra, foi o lançamento do documentário denominado de **República Guarani**. Ele atraiu as atenções de críticos de cinema e trouxe para a cidade um grupo de pesquisadores que, em discussões e debates públicos, contribuíram para divulgá-la. No entanto, o seu lançamento na cidade foi mais uma coincidência feliz do que fruto de uma ação planejada por parte do grupo organizador, pois como explica Eni Malgarin, Silvio Back não sabia da Mostra e os líderes do grupo não conheciam o filme.

Primeiro eu vi na Zero Hora que o filme **República Guarani** tinha sido rejeitado no Festival de Gramado, havia uma bronca lá com o Silvio Back. Mas este filme, ele fala sobre as missões, deve ser muito interessante, deve ter muita pesquisa e quando eu vi que o roteirista era o Deonísio da Silva, liguei para Ijuí e disse: “Deonísio tu está participando do filme?” ele disse: “estou”. Daí eu disse “Deonísio, nós queremos lançar esse filme aqui em São Luiz Gonzaga. Vamos trazer para cá?”. Diz ele: “vamos”. Aí ele me deu o telefone do Silvio Back que morava em Brasília e eu fiz uma ligação pro Silvio, convidei o Sílvio, disse do que nós estávamos fazendo aqui em São Luiz Gonzaga. Ele se apaixonou pela idéia e disse: “mas eu estou aí em São Luiz, levo o filme, vamos fazer o debate.” E veio, nós conseguimos a passagem com o Carlos, pela Transbrasil e veio para cá, parou na casa da Alvenir Wolski e passamos esse filme aqui na região. Divulgamos isso, em toda a imprensa local, dizendo o que era o filme, o que servia e as pessoas vieram em massa assistir esse filme.⁵⁰⁷

A sua primeira exibição foi feita em 01 de maio, segundo dia da festa, no Cine Lux. **República Guarani** contou com expressivo público regional, em torno de 800 pessoas por sessão, nas exibições de 01 e 02 de maio. Sendo apresentado como um retorno ao passado para “(...) resgatar a polêmica em torno da tão propalada “República Comunista Cristã dos Guaranis”⁵⁰⁸, o documentário de Back pretendia rever conceitos sobre as missões religiosas que poderiam ter sido deturpados. Contando com depoimentos de pesquisadores brasileiros (Moysés Vellinho e Guilhermino César); argentinos (Ramon Gutierrez, Ernesto Maeder e Juan Carlos Garavaglia); paraguaios (Rafael Velázquez e Antônio González Dorado); do uruguaio Juan Villegas, do francês Máxime Haubert, do espanhol Bartomeu Meliá e do suíço Clóvis Lugon⁵⁰⁹, se comprometia em fazer “(...) um mergulho fundo e sofrido nos séculos

⁵⁰⁷ Conforme depoimento oral concedido por Eni Malgarin a autora, em 23/12/06.

⁵⁰⁸ BACK, Sílvio. Sinopse do filme **República Guarani**, IHGSLG.

⁵⁰⁹ Idem.

XVII e XVIII para retrazar a vida cotidiana das missões jesuíticas do rio Uruguai, à procura de uma verdade palpável”⁵¹⁰.

Tanto Back quanto o grupo que organizava o evento em São Luiz, acreditavam ser possível atingir a verdade sobre os acontecimentos em questão e apresentavam o filme como um instrumento para tanto. Apesar de, na cidade, desconhecer-se o argumento do filme, tinha-se como referência o escritor e professor do curso de letras da FAFI/FIDENE, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ijuí, Deonísio da Silva, roteirista do filme de Back.

Desde 1979 as relações do grupo já citado com a Faculdade de Ijuí eram estreitas. Quando a secretária municipal de educação, a professora Eni Malgarin havia buscado assessoramento daquela instituição para a reformulação curricular das escolas municipais de São Luiz Gonzaga.

(...) fiz durante um ano, quase dois anos, um planejamento que envolvia desde a educação até a cultura, porque na educação eu fui buscar o resgate das questões educacionais e culturais que poderiam ser trabalhadas nas escolas. Assessoriei-me da FIDENE, que [é] a UNIJUÍ hoje e havia um grupo, nós debatemos muito sobre essas questões, coloquei a minha idéia para eles, e eles me ajudaram a montar, nas escolas, um resgate de tudo quanto era aspectos culturais, com as crianças, com a comunidade. (...) a gente tinha convivência com esse grupo e na FIDENE, na UNIJUÍ lá nós tínhamos o grupo do Deonísio da Silva, ele tem alguns livros escritos, ele foi roteirista do filme do Silvio Back. Eu e o Deonísio, a gente conversava muito, nós tínhamos alguns debates aqui tudo em relação à cultura na região das Missões e inclusive o filme **República Guarani** nós trouxemos pra cá, através do Deonísio⁵¹¹.

A professora refere-se a “resgate das questões educacionais” e “resgate (...) de aspectos culturais” no sentido de buscar, no passado, uma referência explicativa do presente, capaz de especificar a comunidade, classificando-a de forma diferenciada em relação ao contexto regional.

Apesar de não ser historiador, Silva constituiu-se em um elo de referência importante entre o documentário de Back e o grupo que organizava o evento cultural para São Luiz Gonzaga. E, pela expectativa gerada na comunidade em torno do filme, este precisou ser exibido em três sessões diárias. Em cada dia, após as exibições, foram organizados debates públicos com as participações do cineasta Sílvio Back, do roteirista Deonísio da Silva, do patrono da festa, Jayme Caetano Braun e dos pesquisadores Dante de Laytano, Guilhermino César, Julio Cezar Sanches Ratti, Ernesto Maeder, Veríssimo da Fonseca e Maria Amélia Garcia. Alguns deles tinham participado do documentário.

⁵¹⁰ Idem.

⁵¹¹ Conforme depoimento oral concedido por Eni Malgarin a autora, em 23/12/06

Apresentados como um “(...) momento cultural raro para uma comunidade como a nossa, oportunizando extraordinária ocasião de despertar para a investigação em torno de fatos históricos”⁵¹², esses debates tinham como objetivo principal produzir e divulgar o conhecimento sobre o passado da região. Produzir porque se tratava de uma interpretação sobre ele, e divulgar no sentido de aproximar a comunidade local desta interpretação.

Como afirmamos anteriormente, os principais articuladores deste “movimento” eram profissionais liberais e professores, identificados com a oposição ao regime militar. Suas ações e suas falas sugerem que o modelo de produção comunitária e coletiva guarani, parcialmente preservado e adaptado nas reduções, aparecia ao grupo como uma resposta à repressão feita ao pensamento de esquerda no país. Para este grupo, o filme de Back seria um veículo para estimular a comunidade a elaborar, discutir e lembrar referências sobre as Missões. Tratava-se de “tomar consciência” como era comum dizer na época. Consciência essa que se pretendia formar através de iniciativas variadas que tinham como elemento comum um convite para se tomar as reduções como o ponto de partida da história da região.

(...) o filme (...) para mim foi o grande responsável pelo movimento histórico. Eu não sei mais quantas sessões houve. Colégios e os professores dando trabalhos já quanto a isso. [De] muitas cidades, Santo Ângelo, Ijuí, vinham de ônibus os estudantes. Todas as noites ou de tardezinha chegava três/quatro ônibus e foi assim durante todas as exibições. Houve o lançamento oficial e aí, eu não gosto da palavra mas em todo o caso, isso trouxe parece que uma auto-estima, ou [a] desenvolveu. Porque São Luiz tinha uma projeção de grande produtor de soja, aquela coisa toda, mas São Luiz passa a figurar na imprensa nacional com o lançamento do filme. Aí, era o jornal O Globo, Jornal do Brasil, O Estadão, eu lembro porque fui entrevistado de madrugada. (...) O Correio Brasiliense, e em todos esses jornais, uma pena que se perderam a gente tinha dificuldades de receber, saíram nos cadernos de cinema, de cultura desses jornais, o filme, o lançamento do filme. Até porque o Silvío, bom aí, o Silvío, um produtor conhecidíssimo no Brasil todo, aí perguntavam, eu lembro de um jornalista do Estado de São Paulo perguntando: “Que diabos! Onde é que fica esta cidade e porque este lançamento do filme aí?” Aí eu contei detalhes para ele”⁵¹³.

Como na época São Luiz Gonzaga não possuía Instituição de Ensino Superior, coube às escolas da cidade assumirem a função de estimuladoras, promotoras e divulgadoras do conhecimento sobre as reduções e as relações que se estabeleciam entre elas e a comunidade. Isto se deu através de trabalhos escolares que foram solicitados aos estudantes de todos os níveis de ensino, em especial, pelos professores de História, muitos dos quais estavam tendo conhecimento das referências reducionistas da região, a partir dos eventos da Mostra.

⁵¹² NASCIMENTO, Anna Olívia do. OLIVEIRA, Vera Wolski de. Op. Cit. p. 21.

⁵¹³ Conforme depoimento oral concedido por Ney Gioda Malgarin a autora, em 15/02/06.

Vale destacar que, nas atividades de debate em torno da temática do documentário, bem como na produção do próprio documentário, participaram pesquisadores cujos trabalhos não concordaram em atrelar a história das missões à história do Rio Grande do Sul, e sim, vincular “(...) a história gaúcha à órbita portuguesa”⁵¹⁴. É a chamada historiografia de matriz lusitana, discutida por Gutfreind como a tendência oposta à matriz platinista, defensora da idéia de que “(...) a área sulina se ligava mais ao Prata do que ao Brasil”⁵¹⁵. Para a autora, a disputa por espaços de divulgação e de afirmação entre as duas propostas, teria caracterizado as ações do IHGRGS desde sua fundação, década de 1920, até a década de 1960, bem como influenciado para dar início às discussões em torno da identidade rio-grandense⁵¹⁶.

Nedel entendeu aquilo que Gutfreind identificou como platinismo e lusitanismo, como sendo duas formas de registros da posição do Estado no cenário nacional. Estas duas formas foram produzidas pela elite cultural rio-grandense, e apresentam grande tensão: uma privilegiando um herói anônimo e autóctone como sujeito, aproximando a identidade do Estado com o gaúcho platino e mantendo a atenção nos costumes e na linguagem, explorados pela literatura regionalista; a outra, centrada em questões geopolíticas de disputa de territórios entre Portugal e Espanha, definindo seu juízo a partir de ditas “verdades” que eram “extraídas” dos documentos e que objetivavam ligar a região à história nacional⁵¹⁷.

Um exemplo daquilo que Gutfreind identificou como matriz lusitana pode ser buscado nos trabalhos de Guilhermino César, que “(...) considerava as Missões como um capítulo da história do Paraguai e da Argentina”⁵¹⁸. Em sua obra “História do Rio Grande do Sul – Período Colonial”, editada em 1970, ele defendeu que o que havia se passado nas Missões antes de 1801, não pertencia diretamente à história do Estado⁵¹⁹. Para este autor, a história do Rio Grande do Sul está ligada à história dos luso-brasileiros e o lugar que as Missões ocupam é o da pré-história do Estado⁵²⁰.

A presença deste autor nas discussões sobre Missões após as exibições do filme de Back não parece contraditória e nem compromete o conhecimento que se pretendia que a comunidade construísse sobre o passado reducional de São Luiz Gonzaga. Antes pelo

⁵¹⁴ GUTFREIND, Ieda. Op. Cit. p. 192.

⁵¹⁵ Idem, p. 22.

⁵¹⁶ Idem, p. 192, 193.

⁵¹⁷ NEDEL, Leticia Borges. Op. Cit. p. 358/359.

⁵¹⁸ TORRES, Luiz Henrique. Op. Cit. 2004, p. 223.

⁵¹⁹ CESAR, Guilhermino. **História do Rio Grande do Sul: período colonial**. Porto Alegre, Ed. Globo, 1970, p. 223

⁵²⁰ TORRES, Luiz Henrique. Op. Cit. 2004, p. 244.

contrário, seus trabalhos enfatizavam as relações da Região das Missões com os vizinhos platinos justamente com quem o grupo organizador da Mostra foi buscar parceria.

Já Moisés Vellinho foi um dos mais fortes críticos da inclusão da história das Missões à história do Rio Grande do Sul. Como um dos fundadores da historiografia da tendência lusitana, que, em síntese “(...) minimizava as aproximações do Rio Grande do Sul com a área platina e, conseqüentemente, defende a inquestionável supremacia da cultura lusitana na região”⁵²¹, em sua obra intitulada **Fronteira**, apresenta as Missões como uma área sem dono efetivo, onde viviam tribos sem história⁵²² e, portanto, passível de ser conquistada pelos portugueses. Para Torres, Vellinho concebia a história missioneira a partir da idéia de domínio castelhano e, por isso, deveria ser combatida e desmistificada⁵²³, delegando ao lusitano as honras de ter livrado a região do domínio de jesuítas que aqui estiveram em nome da coroa espanhola.

Vellinho, a partir de um posicionamento laico, foi um dos defensores da idéia de que a Companhia de Jesus, através do trabalho jesuítico, pretendia a construção de um Império Teocrático na América Platina, fruto de uma “(...) audaciosa utopia dos jesuítas, que aqui se fixaram sob a proteção ostensiva dos inimigos tradicionais de Portugal”⁵²⁴. Mesmo que não tivesse estado presente nas discussões em São Luiz Gonzaga, sua presença no documentário parece confirmar os propósitos de Back de polemizar em torno das mais variadas interpretações sobre a experiência reducional, pois:

Do que se sabe, porém (e não é pouco) foram os louvores e as condenações ao que se vulgarizou como “República dos Guaranis”, assinados, entre outros, por Montesquieu, Voltaire, Hegel, Marx, Lafarque, Oswald de Andrade, Érico Veríssimo, Lúcio Costa, Franklin de Oliveira, que semearam a controvérsia agora transformada num documentário de longa-metragem, o primeiro filme a exaurir o assunto da fixação das sobrevivências arquitetônicas à pesquisa iconográfica, do testemunho de seus críticos (jesuítas, antropólogos, historiadores, arquitetos), ao contraponto com índios sulinos, constatados nos anos 50 deste século [século XX] e hoje desaparecidos⁵²⁵.

Outro pesquisador brasileiro a fazer parte dos trabalhos de debates públicos em São Luiz Gonzaga foi Dante de Laytano. Como integrante de um grupo de formação católica, apologeta da política jesuíta no Prata, “(...) defensor de Sepé e das Missões (...)”⁵²⁶, Laytano

⁵²¹ GUTFREIND, Ieda. Op. Cit. p. 14.

⁵²² VELLINHO, Moisés. **Fronteira**. Porto Alegre, Ed. Globo, 1975, p. 11.

⁵²³ TORRES, Luiz Henrique, Op. Cit. 2004, p. 244.

⁵²⁴ VELLINHO, Moisés. **Defesa do parecer da Comissão de História do IHGRGS**. Apud. TORRES, Luiz Henrique. Op. Cit. 2004, p. 202.

⁵²⁵ BACK, Sylvio. Sinopse do filme **República Guarani**, IHGSLG

⁵²⁶ GUTFREIND, Ieda. Op. Cit. p. 117.

defendia que a história das Missões deveria pertencer à História do Rio Grande do Sul, pois “(...) se assim não fosse, não se poderia falar na Califórnia porque foi espanhola, mexicana, na história dos Estados Unidos; também na Luisiana porque foi francesa, no Texas porque foi mexicano”⁵²⁷.

O documentário de Back, ao reunir pesquisadores de variadas tendências teórico-metodológicas⁵²⁸ e perfis historiográficos, visava justamente à promoção do debate público em torno da “(...) *sui generis* experiência social executada por jesuítas com índios guaranis [bem como, pôr] sob suspeita toda e qualquer ocupação ideológica do indígena, no passado e no presente”⁵²⁹.

O mesmo se pode dizer das orientações para os trabalhos de debate sobre a temática após a exibição do documentário. Ao que parece, a oxigenação teórica proposta, mais por contingências, do que por conhecimento de causa, não comprometia os objetivos da Mostra. O interesse estava justamente em promover o debate e tomar o passado que estava sendo re-elaborado como exemplo a ser seguido pela comunidade, com vistas a um futuro melhor. Para Flávio Bettanin, o filme

(...) suscita inclusive a validade desta intervenção dos europeus e da igreja na região aqui, a autonomia religiosa que permitiu a eles realizar essa tentativa de construção de uma sociedade ideal. Mas o filme, pelo que estou lembrado, questiona se foi válido ou não, por que resultou na chacina, no genocídio da nação guarani. Então esta questão está posta e tem gente aí defendendo o Ñeçu. Então o filme foi muito importante porque suscitou todo um debate em torno do assunto, não apenas da estrutura da República Comunista Cristã Guarani, segundo o Lugon, mas também esta intervenção da igreja na construção de uma tentativa de sociedade ideal que resultou no genocídio⁵³⁰.

Um ano após esse lançamento, Back publicou o livro **República Guarani**, apresentado como “(...) uma reflexão em voz alta sobre o filme”⁵³¹, como a sua memória escrita. Nele, o autor procura repensar o filme a partir de seus elementos constituintes, fazendo uso dos depoimentos tomados na época das filmagens e justificando o seu interesse por temáticas históricas e, em especial, pela história dos povos reduzidos no Oeste do Estado nos séculos XVII e XVIII, a partir do tratamento que a historiografia brasileira deu ao fato:

⁵²⁷ LAYTANO, Dante. Apud GUTFREIND, Ieda. Op. Cit. p. 119.

⁵²⁸ Cabe ainda referência à participação, no documentário, dos historiadores de viés marxista como Juan Carlos Garavaglia e Ernesto Maeder, além da presença de Maeder nas discussões em São Luiz Gonzaga quando do lançamento do filme.

⁵²⁹ BACK, Sylvio. Op. Cit.

⁵³⁰ Conforme depoimento oral concedido por Flávio Bettanin a autora, em 26/05/07.

⁵³¹ BACK, Sílvio. **República Guarani**. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1982, p. 11.

A historiografia brasileira é um ninho de falsidades – sem falar que a história, de um modo geral, é sempre escrita pelo vencedor. E sua irmã gêmea, a História Latino-americana não seria diferente em relação àquelas cinquenta missões jesuíticas tornadas famosas sob o contraditório cognome de “República Guarani”, ou “República dos Guaranis”.

Então, de que maneira explicar o enclave sócio-econômico que durante 150 anos, constituído de alguns religiosos e milhares de indígenas, resistiu ao assédio e à concupiscência do mundo colonial, na mesopotâmia dos rios Uruguai e Paraná?⁵³².

Apesar de não pretender se apresentar como historiador, seu trabalho tinha sido feito no intuito de relacionar, na forma de um documentário, o passado nas reduções jesuíticas com a situação dos povos indígenas no período atual, isto é, início da década de 1980. A idéia surgiu de leituras feitas durante a década de 1970, em especial de **Índios e Brancos no Sul do Brasil**, de Silvio Coelho dos Santos, e de **A República “Comunista” Cristã dos Guaranis** de Clóvis Lugon. O primeiro abordava a situação indígena no século XX, a partir dos contados com povos de imigrantes europeus que chegaram ao sul do Brasil, no século XIX e o segundo, considerou a experiência reducional sob o prisma da possibilidade de as reduções terem sido um exemplo de comunidade comunista cristã⁵³³.

Na publicação de 1982, Back reproduz os comentários de historiadores, arqueólogos e antropólogos, de diversas correntes teóricas, sobre a experiência jesuítica na região que ficou conhecida como os Sete Povos das Missões. Porém, manteve o objetivo já traçado para o filme, isto é, o de promover discussões sobre a ação dos padres inacianos, sem, contudo, esclarecer a situação contemporânea dos indígenas ou encaminhar uma conclusão para o tema.

O documentário, em São Luiz Gonzaga, contribuiu mais para motivar as discussões sobre o passado, do que o livro. Apesar de ter sido divulgado pela primeira vez no interior do Estado mais meridional do Brasil e não em um de seus centros culturais, o documentário foi bem recebido pela crítica cinematográfica brasileira, merecendo elogios por abordar um tema de caráter histórico-social⁵³⁴. A justificativa para o aceite positivo do trabalho está no fato de os críticos entenderem que ele levantava a “(...) questão do ‘genocídio cultural’ – implícita em qualquer tentativa, presente ou passada, de integrar o índio à chamada ‘civilização’- [por isso] que “República Guarani” se torna o mais importante filme sobre índios até hoje realizado no

⁵³² Idem, p. 18.

⁵³³ Idem, p. 23, 24.

⁵³⁴ **República Guarani** recebeu os prêmios de: Melhor Roteiro e Melhor Trilha Sonora no XI Festival de Brasília/1982; Prêmio São Saruê/1982, da Federação de Cine-Clubes do Rio de Janeiro; Melhor Documentário/1984 da Associação de Críticos Cinematográficos de Minas Gerais e Menção Honrosa no II Festival Latino-Americano de Cinema dos Povos Indígenas, realizado no Rio de Janeiro, em 1987. Disponível em www.cinemateca.gov.br, capturado em 06/05/07. Durante a Mostra da Arte Missioneira, o cineasta Sylvio Back recebeu o troféu “Payador Missioneiro”. **A Notícia** de 07/05/81, p. 09.

Brasil”⁵³⁵. O mérito do trabalho residia na forma denunciativa assumida em relação às problemáticas das populações indígenas.

Devemos considerar que a década de 1980 foi época da efervescência de uma tendência historiográfica que se dizia comprometida com os grupos identificados como os “vencidos” da história. Sobre o tema, Diehl diz que, para Benjamin, esta tendência se configura a partir de uma determinada função do historiador, aquela de, “(...) na ausência das condições sociais que possibilitam a experiência (a sociabilidade comunitária), evocar deliberadamente essa memória (involuntária) sepultada pelo desenvolvimento do capitalismo.”⁵³⁶. Este era o entendimento a respeito do fundamento do trabalho do historiador dialético que, ao se considerar o messias, deveria “(...) libertar os oprimidos históricos de todos os tempos, através do resgate de uma tradição (a dos vencidos)”⁵³⁷.

A visão messiânica que esta historiografia assumia exigia, por sua vez, uma concepção circular de tempo histórico. Isto porque o tempo do historiador, o presente, sofre a pressão das memórias passadas, que o incumbem de libertá-las. Assim, ao historiador caberia “(...) explorar o continuum da história (vista como acúmulo de ruínas por onde passa incólume o vencedor) para libertar as esperanças do passado, as quais não cessam de clamar pela chegada da hora (messiânica) de sua salvação.”⁵³⁸. No documentário de Back, parece ter estado presente esta idéia de produção do conhecimento histórico, além de ela ter definido, também, parte das críticas que foram dirigidas ao trabalho. No entanto, o que mais se deve a esta corrente, ao menos no que diz respeito ao conhecimento em torno do passado da região, foi a tendência de sobrepor-se história e historiografia, tomando a segunda pela primeira, investida de poder de verdade.

Além do filme de Back, outro trabalho usado para orientar o conhecimento histórico da região, produzido a partir dessa idéia era **O Povo Condenado**, de Eliezer Pacheco. Na introdução, o autor anuncia: “Quando se apagam os últimos vestígios da civilização indígena no Brasil, parece despertar a consciência do povo brasileiro lastimando cinco séculos de história manchados com o sangue de um povo oprimido”⁵³⁹. Pacheco apresenta seu trabalho como um instrumento para divulgar para “(...) um maior número de pessoas a tragédia de um povo oprimido por estruturas desumanas e injustas, numa esperança de contribuir de alguma

⁵³⁵ Pola Vartuck. O Estado de São Paulo/1982. Disponível em www.cinemateca.gov.br, capturado em 06/05/07.

⁵³⁶ DIEHL, Astor Antônio. **A Cultura Historiográfica nos Anos 80: mudança estrutural na matriz historiográfica brasileira – (IV)**. Porto Alegre, Engraf, 1993, p. 106.

⁵³⁷ Idem, ibidem.

⁵³⁸ Idem, p. 107.

⁵³⁹ PACHECO, Eliezer. Op cit. p. 11.

forma para a alteração das mesmas. Trata-se, portanto, de uma obra de divulgação, situada numa perspectiva histórica e, fundamentalmente, comprometida com a causa do povo indígena”⁵⁴⁰. Aqui temos também, e mais uma vez, a generalização comum aos trabalhos do tipo, no que dizia respeito às populações indígenas do país, tratadas sem especificidades culturais, como se todas fizessem parte de uma mesma e grande “nação indígena”, além da função messiânica a que o autor se propõe representar.

Ainda com referência ao filme, é importante lembrar que este representava o interesse dos roteiristas, Sylvio Back e Deonísio da Silva, em tornar pública uma discussão visando polemizar sobre uma sociedade edificada há 350 anos. Vê-se, portanto, que o início da década de 1980 ainda permitia nuances de nostalgia, comprovadas com a organização da Mostra de Arte Missioneira,

Mesmo após o encerramento da Mostra, o filme de Back e Silva continuava sendo discutido na cidade, através da divulgação de entrevistas concedidas pelos roteiristas a estudantes. Eles afirmavam em uma delas, que a idéia central do filme era oportunizar discussões em torno da presença de missionários religiosos entre as populações nativas, fato não exclusivo dos séculos XVII e XVIII: “A **República Guarani** é uma tentativa de discutir a presença, a ocupação ideológica do indígena (...) o que significa a presença de missionários, tanto católicos como protestantes, junto a população indígena [porque] de um modo geral o cinema brasileiro traz no porão dos filmes um certo comprometimento com o discurso religioso”⁵⁴¹.

A questão religiosa esteve presente nas discussões promovidas pela corrente historiográfica comprometida com os chamados “povos vencidos”. Isto se deve ao fato de, desde a década de 1960, parte da Igreja Católica na América Latina estar revendo o seu compromisso com os “povos oprimidos” do continente.

No caso da América Latina, não devemos esquecer que a igreja católica entrou de companheira da Europa, no processo de colonização, sendo conivente inclusive, com a escravidão. Mas, se olharmos com mais atenção para este mesmo continente, veremos que foi na América latina o nascedouro da Teologia da Libertação, surgida através das quatro Conferências Gerais realizadas pelo Episcopado da América Latina (...).

Ao longo de mais de cinquenta anos, estas quatro Conferências transformaram-se em fonte de reflexão teológica e de fomento que impulsiona processos de renovação, modificando visões de mundo, pois, uma coisa é ver a história e a

⁵⁴⁰ Idem, p. 18.

⁵⁴¹ A **Notícia** de 07/05/81, p.09.

teologia pela ótica dos pobres e oprimidos, e outra, é ver pela ótica dos poderosos como antes.⁵⁴²

A temática de ‘libertação’ norteou as discussões de parte da Igreja Católica a partir da década de 1960, motivadas pelas Conferências do Rio de Janeiro e de Medellín. Mas foi a partir da Conferência de Puebla, 1979, que os defensores da Teologia da Libertação intensificaram a organização, juntamente com os movimentos populares, dos chamados “grupos oprimidos”. Estes “(...) ligados aos interesses da libertação, começaram a reunir-se e formar cristãos comprometidos e, sobretudo, organizados em grupos, pastorais e comunidades eclesiais de base”⁵⁴³.

Em São Luiz Gonzaga, os anos 80 foram também a época do desenvolvimento dos Movimentos Eclesiais de Base, em especial da Pastoral da Terra, da Pastoral da Criança e da Pastoral da Mulher, influenciados pelas idéias da Teologia da Libertação. Apesar de não terem relação direta com o movimento de presentificação do passado reducional da cidade, expresso nas ações da 1ª Mostra da Arte Missioneira, contribuíram para divulgar uma nova forma de se abordar o passado da região.

Mas, o documentário foi uma importante peça de divulgação daquele passado, pois se apresentava como um instrumento capaz de revelar verdades. Em entrevista ao jornal local, o cineasta dizia que a história ensinada nas escolas não aprofundava o estudo do período “(...) pela falta de um currículo onde se estude as Missões. Essa região, na maioria das vezes, nos livros de História do Brasil, não passa de uma linha”⁵⁴⁴. Para o autor, o trabalho era voltado especialmente para estudantes que, após o assistirem, se questionariam: “Mas como um assunto desta relevância ainda é desconhecido? Como que em um livro de história editado pelo MEC o assunto tem três linhas, sendo que envolveu milhares de pessoas, abrangeu quilômetros do território brasileiro, durou cerca de 150 anos e no Brasil quase não se fala?”⁵⁴⁵.

A produção e a discussão proposta por Back acontecia em uma época em que, no Estado, os cursos de mestrados e doutorados começavam a figurar como espaços institucionais de produção do conhecimento histórico, substituindo o trabalho de elementos de

⁵⁴² Depoimento de Maise de Carvalho Gomes Monte. Centro de Direitos Humanos e Memória Popular, Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de Natal. Disponível em www.dhnet.org.br/w3/maise/teologia, capturado em 01/10/07.

⁵⁴³ Idem, ibidem.

⁵⁴⁴ **A Notícia** de 07/05/81, p.09.

⁵⁴⁵ Idem, ibidem.

fora da academia. Confrontam-se, a partir daí, o conhecimento institucionalizado pelas universidades, através destes cursos, e aquele produzido fora delas, tanto pelos historiadores autodidatas, como por trabalhos do tipo de **República Guarani**.

Dias depois da entrevista de Back, **A Notícia** publicava entrevistas realizadas com alguns pesquisadores da região que haviam assistido ao filme e participado dos debates. O seu objetivo parece ter sido o de estender as discussões para além dos dias da Mostra. Uma reflexão interessante foi feita pelo professor Décio Tem Caten. Ele afirmava existir na região muito mais veneração e culto a certos lugares, ícones e objetos, do que interesse histórico. Na sua visão, isso se devia à forte religiosidade imprimida pela presença jesuítica à região desde o passado, forjando-se a idéia de que alguns poucos jesuítas operaram milagres e esquecendo-se da participação dos grupos guaranis no processo. O grande mérito do filme estava em “(...) admitir a discussão histórica (...) a clareza ideológica de que todo o homem, e também o índio, nasceu para a liberdade, não devendo ser ocupado e manipulado por ideologias, crenças e dogmas, relógios ou sinos, padres ou reis”⁵⁴⁶. Conseqüentemente, pela possibilidade do debate e pelo entusiasmo que promoveu na comunidade, **República Guarani** se tornava uma referência importante para a produção que se pretendia fazer sobre o passado reducional da região.

Concordamos com a afirmação de Tem Caten sobre a veneração a vultos e lugares em detrimento do interesse histórico na região. Porém, pensamos que a explicação se deva mais ao uso que certos vultos e lugares permitem, do que a questão da presença religiosa. Um exemplo pode estar na Romaria à Caaró, anteriormente discutida, que serve para definir, muito mais, a importância de um determinado lugar como área de turismo, do que o conhecimento do fato que a envolve – a resistência xamânica que causou a morte dos três padres.

Outra referência para a divulgação do passado da região foi o trabalho de pesquisa arqueológica realizada no sítio de São Lourenço das Missões durante a I Mostra. Desde o início do ano de 1981, a comissão organizadora do evento vinha negociando junto ao Governo do Estado, através da Secretaria da Cultura, Desporto e Turismo providências para a conservação das ruínas de São Lourenço das Missões e disponibilização de verbas para a construção, no sítio, da infra-estrutura necessária. Em abril, estive em São Luiz Gonzaga, o arquiteto Júlio Curtis (UFRGS), para acertar com a prefeitura o início dos trabalhos arqueológicos a serem realizados em parceria com a SPHAN. Coube à Prefeitura Municipal,

⁵⁴⁶ **A Notícia** de 10/05/81, p. 15.

fechar a área tombada, construir a residência e disponibilizar um zelador, além de toda a instalação de água, luz e desvio da estrada vicinal que cortava o sítio. A SPHAN teria a responsabilidade do envio de pesquisadores especializados para fazer os levantamentos. Isso aconteceu no final daquele mês, quando o arqueólogo Fernando La Salvia iniciou o “(...) levantamento preliminar das condições em que se encontram as ruínas, partindo daí para uma avaliação fotográfica e topográfica da área”⁵⁴⁷.

La Salvia esteve em São Luiz e São Lourenço de 29 de abril a 03 de maio, exatamente nos dias da Mostra. Em depoimento ao jornal local, declarou que, no final daquele ano, o Patrimônio Histórico pretendia enviar uma equipe de técnicos ao sítio para realizar um trabalho de grande abrangência, deixando “(...) a área totalmente limpa, escavável, para após iniciar [a] consolidação das ruínas, ambientação e valorização da área e, a partir daí, entregá-la à comunidade para que esta possa desfrutar deste bem cultural em toda a sua potencialidade”⁵⁴⁸. Este uso poderia significar o desenvolvimento de outras atividades econômicas para a região, como o turismo histórico.

Sobre a Mostra da Arte Missioneira, o arqueólogo dizia ser “(...) um momento muito feliz [estando] o Patrimônio Histórico Nacional voltado totalmente para a área missioneira [sendo ela] o início de uma grande atividade para toda a região missioneira”⁵⁴⁹. Isso porque, na sua visão, nos últimos anos a região toda estava despertando para uma busca ansiosa de raízes, de identidade, de elos de identificação⁵⁵⁰ que, buscados em um passado remoto, poderiam propor estratégias de desenvolvimento econômico que não se limitassem a produção agroindustrial.

Junto a exposições de trabalhos, exibições de filme e discussões sobre temas históricos, a Mostra da Arte Missioneira realizava shows musicais com cantores, poetas e grupos que já vinham utilizando as referências do passado na produção de uma forma de apresentação. Este era o caso de Cenair Maicá, Pedro Ortaça, Jayme Caetano Braun e Os Angüeras. Também estiveram presentes Luiz Carlos Borges e o grupo Os nativos, além de grupos de arte e dança do Paraguai e da Argentina.

Porém, o cantor Noel Guarany, que pioneiramente se apresentara como missioneiro, não esteve presente. Ao ser entrevistado, o presidente da I Mostra disse reconhecer a importância de Noel para a música que era apresentada e procurava se destacar como

⁵⁴⁷ A **Notícia** de 30/05/81, p. 32.

⁵⁴⁸ Idem, *ibidem*.

⁵⁴⁹ Idem, *ibidem*.

⁵⁵⁰ Idem, *ibidem*.

missioneira: “(...) Noel já era um nome pronto na época, (...) era um grande sucesso e o sucesso do Noel se dá em cima de sua rebeldia e se dá ali, principalmente com a ligação que teve com o pessoal da resistência à ditadura”⁵⁵¹, não esclarecendo a falta deste cantor nos shows musicais do evento. Porém, o mesmo participou das VI, VII e IX Mostras da Arte Missioneira, a partir de 1989, recebendo, na IX o título de Embaixador da Arte Missioneira. Em 1987, ano em que São Luiz Gonzaga e região lembravam os 300 anos da chegada dos padres jesuítas, em entrevista ao Jornal **A Notícia**, um mês após ter ocorrido a IV Mostra, o cantor dizia que o evento havia deixado a desejar, pois

(...) confundiu folclore guaraní, que tem uma abrangência ampla, com arte missioneira, mais restrita. (...) [a presença de conferencistas e músicos] sem compromisso com o projeto cultural da Mostra da Arte missioneira mostrou um desvio de conduta (...) [além do que, o movimento artístico desta região] parece estar subordinado à ditadura do PMDB, sendo necessário romper essas amarras para que haja crescimento real⁵⁵².

O artista reconhecia a impossibilidade de reviverem-se elementos culturais e, especialmente artísticos, de uma “civilização” que não mais existia, a missioneira. Destacava, também, o erro que as mostras praticaram ao generalizar a cultura guarani, ainda possível de ser encontrada entre os grupos que vagavam pelo Estado e que seguidamente vinham a São Luiz comercializar balaios, com a produção cultural dos povos reduzidos. Também não lhe era indiferente a forma como se usava o passado para a projeção político-partidária de algumas pessoas na cidade.

Mesmo que a irreverência e contestação tenham sido suas principais marcas e questões políticas tenham pesado na sua decisão de não participar das primeiras edições do evento, o seu trabalho era uma referência importante, como atesta o próprio presidente da mostra: “A música do Noel não era empírica, ele pesquisou. E, apesar de sua cultura não ser acadêmica, tinha uma cultura popular, [era] um estudioso do folclore, tinha método e pesquisou. No meu ponto de vista, foi o primeiro, o precursor de todas essas coisas e isso nos chama a atenção”⁵⁵³. Não só o trabalho de Noel chamava atenção do grupo organizador do evento, mas também de outros artistas que não apresentavam em suas canções referências ao período reducional, mas, por serem são-luizenses e terem alcançado certa projeção artística, haviam sido convidados, como o cantor Luiz Carlos Borges. Assim, pelo visto, o que os

⁵⁵¹ Conforme depoimento oral concedido por Ney Gioda Malgarin a autora, em 15/02/06.

⁵⁵² Entrevista de Noel Guarany ao Jornal **A Notícia** em 19\11\87. In SOSA, Chico, Op. Cit. p. 78.

⁵⁵³ Conforme depoimento oral concedido por Ney Gioda Malgarin a autora, em 15/02/06.

organizadores da Mostra pretendiam firmar constituía-se mais em aspectos de uma cultura popular do que propriamente o conhecimento histórico da região.

A própria estrutura de organização do evento, a partir de departamentos, destacando-se o Departamento Comercial, pode ser um indicativo do viés econômico pretendido pela Mostra. Logo, os objetivos não estavam em apenas “mostrar” o que se configurava como arte missioneira, mas também, comercializá-la, vendendo, com os produtos⁵⁵⁴ supostamente missioneiros, uma imagem missioneira de São Luiz Gonzaga.

A I Mostra da Arte Missioneira encerrou na noite de 03 de maio de 1981, com shows musicais, danças e entrega do troféu *Payador* Missioneiro a todos os participantes. Na oportunidade foi feita a leitura do relatório de conclusão dos resultados imediatos que haviam sido alcançados, quando a Comissão Organizadora destacou a

(...) excepcional capacidade de trabalho dos representantes da comunidade; demonstração de capacidade de organização e desprendimento de vários segmentos da sociedade; descoberta e valorização de talentos artísticos de nosso meio; valorização do artesanato de características locais; participação efetiva da comunidade são-luizense e o despertar do sentimento de nossa história⁵⁵⁵.

Em termos comerciais, o evento atingiu os objetivos, ao menos parcialmente. Vários artistas da cidade e da região foram convidados, de imediato, a expor seus produtos em Posadas, Cruz Alta e São Borja, mas não nos grandes centros urbanos do Estado e do país. Os estoques foram todos comercializados, sendo que alguns produtos, como palas em lã crua, não foram suficientes para a demanda das cerca de 30 mil pessoas que circularam pelas áreas de exposição durante os quatro dias de mostra⁵⁵⁶. Destaque ainda, para a sugestão de algumas pessoas da comunidade como a de Floriano de Jesus⁵⁵⁷ para que, nas próximas edições da mostra, delas também participassem os indígenas, os quais, com certa regularidade, visitavam São Luiz Gonzaga vendendo cestos.

Passada a euforia, as preocupações da comunidade voltam-se para a origem de seus problemas econômicos. O evento ocorrera durante a safra anual de soja, a principal cultura agrícola. Porém, concomitantemente à colheita, acontecia uma greve estadual de caminhoneiros, dificultando o transporte do produto até os pontos de comercialização do Estado.

⁵⁵⁴ Os produtos em questão iam desde quadros em óleo pintados em telas, esculturas em pedra e madeira, tecelagem em lã crua, artesanato em couro, bebidas, gastronomia, música e poesia.

⁵⁵⁵ NASCIMENTO, Anna Olívia. OLIVEIRA, Vera Wolski de. Op. Cit. p, 25.

⁵⁵⁶ **A Notícia** de 07/05/81, p. 01 e 12.

⁵⁵⁷ Idem, p. 13.

Também a safra de trigo daquele ano estava comprometida em 40% de sua capacidade devido às frustrações nos anos anteriores, o que não estimulava os produtores em função dos altos riscos inerentes a este tipo de cultura⁵⁵⁸, pois, como exposto anteriormente, essa era uma época de diminuição de subsídios e aumento de juros bancários. As atenções são direcionadas também às questões políticas. O ano de 1981 foi pré-eleitoral, quando o país se preparava para renovar os governos dos Estados, as assembleias estaduais e federal, além das Câmaras de Vereadores e Executivos municipais. O período era de organização e afirmação partidária em torno das candidaturas que estavam sendo lançadas. Em São Luiz, as visitas políticas na época foram várias, indo desde o pré-candidato ao governo do Estado, Sinval Guazelli até o presidente nacional do recém fundado Partido dos Trabalhadores, Luiz Inácio da Silva.

As questões dinamizadoras da vida local, nos dias anteriores, foram perdendo ressonância. Na edição de 31 de maio, apenas uma pequena nota fazia referência à participação do 14º Batalhão da Polícia Militar em trabalhos de limpeza do sítio arqueológico de São Lourenço das Missões. A visita do arqueólogo enviado pela SPHAN, ainda era aguardada.

Na mesma medida, as atenções da comunidade eram direcionadas para que as expectativas da superação da crise fossem depositadas no momento de abertura política em curso no país. Assim, os discursos das campanhas eleitorais da época estiveram pautados nas conseqüências da crise econômica dos anos 80, como os crescentes índices de desemprego que o Brasil vinha apresentando.

Em São Luiz, em setembro de 1981, a Câmara dos Vereadores discutiu o problema e propôs a formação de uma comissão para averiguar a evolução do desemprego na cidade e apresentar alternativas para a sua superação. Um mês após a formação da Comissão, os primeiros resultados eram divulgados: o aumento dos índices de desemprego na cidade decorria das restrições dos créditos agrícolas que diminuíram os investimentos nas lavouras da região e liberaram trabalhadores para as atividades urbanas, as quais, sendo insuficientes, não absorviam a demanda⁵⁵⁹. As sugestões para a superação do problema giraram em torno de incentivos para atração de capitais capacitados a promover o desenvolvimento dos setores secundário e terciário. As justificativas apresentadas pelos vereadores da época diferiam conforme suas posições partidárias: os integrantes dos grupos de oposição aos governos federal e estadual defendiam que o problema era estrutural, decorrente de um modelo

⁵⁵⁸ Depoimento do Engenheiro Agrônomo da COOPATRIGO, João Luiz Pillon. **A Notícia** de 16\05\81, p. 01.

⁵⁵⁹ **A Notícia** de 11\11\81, p. 16, 17.

econômico adotado pelos últimos governos no Brasil e que, em nível municipal, somente seriam possíveis medidas paliativas. O grupo de vereadores dos partidos defensores do sistema político e econômico implantado após 1964 julgava que a situação não era tão grave como estava sendo apresentada e que a principal justificativa para a falta de colocação dos trabalhadores nos mercados da cidade estava na baixa qualificação da mão-de-obra⁵⁶⁰.

O prefeito e candidato Jauri Gomes de Oliveira, como integrante do grupo oposicionista, também defendia que a origem do aumento dos índices de desemprego na cidade estava no modelo econômico adotado pelo governo federal e, por isso, sua solução não se daria em nível local. Para ele, a questão era mais complexa e envolvia a própria estrutura do Estado, ou seja, a inexistência de um estado republicano democrático de fato ou de um estado socialista, era a causa geradora do desemprego, pois o Estado em sua forma atual de ser, não considerava as condições mínimas de existência do cidadão. Aproveitando o momento de discussão, afirmava que sua administração havia tomado algumas medidas paliativas, como a implantação de uma área industrial, criando alguns empregos, mas isso seria meramente uma solução terapêutica localizada, pois o modelo continuaria a gerar cada vez mais desempregados. O prefeito explica: “o problema do desemprego é de ordem global, de ordem nacional, é o modelo econômico que nós vivemos e ninguém, ninguém mesmo que afirmar que vai resolver o problema a nível municipal ou mesmo estadual estará com a verdade. Poderá apenas resolver paliativamente, setorialmente o problema”⁵⁶¹.

Uma das alternativas comuns hoje, na região ainda afetada pela crise, tem sido o desenvolvimento de atividades de fomento ao turismo histórico, as quais foram apresentadas no Capítulo 02 deste trabalho. Porém, na década de 1980, elas não foram lembradas como solução principal. Aquilo que seria o melhor efeito das primeiras mostras, o uso do capital simbólico da região, não obteve maiores investimentos.

Por seu turno, os proprietários rurais buscavam preços melhores para seus produtos. Naquele momento, o preço do trigo era o problema. Como o preço mínimo de compra oferecido pelo governo federal estava aquém das necessidades, de acordo com os produtores, houve o seu engajamento no movimento estadual de luta pela elevação do preço mínimo do produto. Em 30 de setembro de 1981, o Deputado Estadual Porfírio Peixoto (PDT) propôs a criação de uma Comissão de Representação formada por Deputados Estaduais, em conjunto com a FECOTRIGO, para reivindicar junto ao governo federal, a solução do problema. Como

⁵⁶⁰ Idem, *ibidem*.

⁵⁶¹ Idem, *ibidem*.

se observa, no caso não há discussão política, mas sim reivindicação pura e simples de preço maior para o produto agrícola⁵⁶². Porém, a própria reivindicação era uma ato político, devido a situação do país naquele momento.

Em nível local, o prefeito envolveu-se na questão e em 08 de outubro daquele ano enviou um fonograma ao ministro da fazenda, manifestando seu “apoio às reivindicações dos tricultores efetuadas através de seus órgãos de classe”⁵⁶³. As conseqüências da crise econômica da época eram objetos de uso político em campanhas desenvolvidas pelos candidatos aos diversos níveis públicos. Também, o jornal **A Notícia** se destacou como veículo de divulgação das posições dos atores sociais envolvidos na disputa política diante da redemocratização do país.

A abertura política permitia novos espaços para as discussões e geração de expectativas para a superação da crise, sem que fosse necessário o uso de referências passadas. Assim, os espaços para divulgação das referências do período reducional, muito usadas na composição da memória local com a I Mostra, diminuíram. Esta tendência ficou definida pela linha editorial do jornal a partir da segunda metade de 1981, quando as questões político-partidárias se sobrepõem às históricas na arquitetura dos imaginários coletivos. Conseqüentemente, logo a seguir, as reportagens sobre o período jesuítico-guarani escassearam e não eram mais tão apelativas quanto às anteriores. No mês de novembro de 1981, o jornal **A Notícia** apenas relatava a descoberta feita por arqueólogos que visitavam São Luiz Gonzaga, de paredes de construções coloniais que ficaram à mostra com a demolição de um prédio no centro da cidade⁵⁶⁴. Da mesma maneira o jornal divulgou informações acerca das escavações que a prefeitura municipal de Santo Ângelo e a SPHAN estavam realizando no sítio de São Miguel, a fim de localizar uma das fontes de abastecimento de água da redução⁵⁶⁵.

Porém, em março de 1982, quando transcorria 50 anos da demolição do antigo colégio dos padres jesuítas de São Luiz Gonzaga, **A Notícia** publica reportagem de 06 páginas sobre o descaso dos poderes públicos para com o sítio arqueológico de São Lourenço das Missões e de seu patrimônio histórico. As atenções que o sítio havia recebido por parte dos poderes públicos municipais, quando das festas realizadas nos anos imediatamente anteriores,

⁵⁶² Entrevista concedida pelo Deputado Estadual Porfírio Peixoto ao jornal **A Notícia** de 01/10/1981, p. 01.

⁵⁶³ **A Notícia** de 11/10/81, p. 34.

⁵⁶⁴ **A Notícia** de 05/11/81, p. 01.

⁵⁶⁵ **A Notícia** de 14/02/82, p. 29.

diminuíram, e o aspecto paisagístico do lugar denotava descaso. O jornal denunciava que os “(...) eventos passaram e caímos na mesma atitude contemplativa do nada”⁵⁶⁶.

A reportagem procurou ouvir pessoas influentes política e culturalmente na comunidade, questionando-as sobre a situação do sítio arqueológico de São Lourenço e sobre a demolição do colégio dos padres jesuítas 50 anos atrás. As opiniões seguem uma tendência nostálgica, tanto em relação ao que ainda existia em 1982, ou seja, as ruínas de São Lourenço das Missões, quanto em relação ao colégio demolido. A nostalgia reportava os entrevistados ao passado e às possibilidades de uso de suas referências: “Eu visitei várias vezes estas ruínas e cada vez que vou lá fico impressionada com o abandono a que foram relegadas”⁵⁶⁷, explicava a advogada Lúcia Marília Marques, ao ser entrevistada; “(...) as coisas que dizem respeito a nossa cultura, ao nosso passado, não são levadas a sério. (...) Eu considero um crime irrecuperável [a demolição do colégio] e que se deveu a total ignorância dos homens públicos com as coisas culturais”⁵⁶⁸; “(...) especificamente quanto ao problema de São Lourenço o poder público municipal de São Luiz Gonzaga deve ter um cuidado, um interesse todo especial de divulgação e de colocar esta área em condições de ser visitada”⁵⁶⁹. Percebe-se, portanto, que ações do tipo da 1ª Mostra haviam produzido algum efeito em relação à valorização do patrimônio histórico-cultural da cidade, pois, algumas pessoas percebiam e admitiam publicamente a falta que o antigo colégio dos padres fazia, naquele momento, para São Luiz

A reportagem ainda ouviu o arqueólogo Júlio Curtis, diretor regional da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Ele salientou o aumento da conscientização da população local para com os elementos patrimoniais do período reducional nos últimos dez anos e que “(...) o patrimônio cultural deixado pelas civilizações jesuíticas vale a pena ser pesquisado e serve também como alicerce para conduzir a região em busca de uma verdadeira destinação”⁵⁷⁰, o que, para o arqueólogo, poderia ser o desenvolvimento atingido através da valorização do turismo. No entanto, os trabalhos de pesquisa programados pela secretaria, durante a I Mostra, para serem efetivados em fins de 1981, não puderam ser realizados em virtude da falta de técnicos especializados.

Em fins de março de 1982, o 14º BPM de São Luiz Gonzaga, promoveu a limpeza do sítio de São Lourenço das Missões. O Major Juarez Chagas, que no ano anterior havia

⁵⁶⁶ Idem, p. 16.

⁵⁶⁷ Depoimento de Lúcia Marília Marques, em **A Notícia** de 14/03/82, p. 16.

⁵⁶⁸ Depoimento de Ney Gioda Malgarin. Idem, ibidem.

⁵⁶⁹ Depoimento de Flávio Bettanin. Idem, ibidem.

⁵⁷⁰ Depoimento de Júlio Curtis. Idem, p. 17.

integrado o grupo organizador da I Mostra da Arte Missioneira, declarava ser da competência do poder público municipal este tipo de serviço, mas, sendo necessário, a Brigada Militar organizaria outras expedições do tipo. Defendeu ainda que São Luiz seguisse o exemplo dado por Santo Ângelo em relação ao sítio de São Miguel das Missões⁵⁷¹ na valorização do seu patrimônio cultural⁵⁷².

Para piorar a crise econômica, em 1982, a estiagem foi a maior dos últimos 08 anos, provocando uma quebra de 40% na produção de soja e dificultando o preparo das lavouras para o plantio do trigo⁵⁷³. Esta cultura também teve prejudicado o seu desenvolvimento em função da concentração das chuvas nos meses de inverno. O resultado foi a safra mais precária dos últimos seis anos⁵⁷⁴. Em julho, os produtores gaúchos se mobilizaram, mais uma vez, em um movimento de protesto contra a política agrícola do Governo Federal. No final daquele mês, o jornal **A Notícia** publicava uma Carta Aberta ao Presidente da República João Figueiredo, colocando a comunidade a par das reivindicações da categoria, ou seja, aumento dos créditos agrícolas, diminuição dos juros e suspensão das importações de produtos agrícolas e pecuários⁵⁷⁵.

Também o setor terciário, em especial o comércio da cidade, sofria as conseqüências da crise agrícola. Porém, em uma área de fronteira⁵⁷⁶, um fator agravante para as atividades comerciais era o deslocamento de consumidores para os mercados argentinos de San Xavier. O exôfluxo de recursos da cidade foi sentido no aumento dos índices de desemprego e fechamento de pequenas unidades de comércio, havendo campanhas para que a comunidade comprasse no mercado local⁵⁷⁷.

A partir de abril de 1982, as discussões da comunidade em torno de suas questões políticas se acirraram, na medida em que as candidaturas aos cargos públicos foram sendo definidas. Uma delas foi a candidatura de Olívio Dutra ao Governo do Estado. Dutra, do Partido dos Trabalhadores, havia nascido no interior de Bossoroca, na época em que este município pertencia a São Luiz Gonzaga. Boa parte de sua formação intelectual, profissional e política havia sido forjada na cidade, estudando no colégio dos freis franciscanos e na convivência com integrantes do grupo de discussões políticas que se reunia no fim da década

⁵⁷¹ Como já referido, na época, São Miguel das Missões era distrito de Santo Ângelo.

⁵⁷² **A Notícia** de 28/03/82, p. 27.

⁵⁷³ **A Notícia** de 06/05/82, p. 01.

⁵⁷⁴ Depoimento do engenheiro agrônomo João Luiz Pillon, da COOPATRIGO, ao **A Notícia** de 30/09/82, p. 05.

⁵⁷⁵ **A Notícia** de 22/07/82, p. 05.

⁵⁷⁶ Em 1982 o limite noroeste da área territorial de São Luiz Gonzaga era feito com a República da Argentina, já que Dezesesseis de Novembro ainda não havia conquistado a emancipação.

⁵⁷⁷ **A Notícia** de 19/08/82, p. 23.

de 1960. Tendo deixado São Luiz em 1970, continuou mantendo relações familiares e políticas na cidade, o que acabou influenciando a composição do PT são-luizense e as candidaturas para as eleições de 1982. Neste quadro, alguns nomes já citados e envolvidos com o “movimento” em torno do missionarismo, concorreram a cargos públicos. Foi o caso do então vereador Flávio Bettanin, candidato a prefeito municipal e do presidente da I Mostra Nei Malgarin, candidato a Deputado Estadual, amigos próximos e aliados políticos locais de Dutra.

Vale ressaltar que nenhum candidato de São Luiz Gonzaga fez uso das referências do passado reducional para fins de campanha até as vésperas da eleição. Os itens mais destacados foram os das promessas de trabalho e de honestidade dos candidatos.

Como fora definido, a próxima edição da Mostra seria em Posadas, mas a Guerra das Malvinas surgiu como um fator que impossibilitou a sua realização⁵⁷⁸ no país vizinho. Desta forma São Luiz Gonzaga promoveu o show musical Canto Missioneiro, com a participação de cantores que haviam conquistado projeção no mercado fonográfico como artistas missioneiros. Era o caso de Cenair Maicá, Dedé Cunha, do argentino Chaloy Jara e Noel Guarani, o qual, pela primeira vez se apresentava oficialmente na cidade. O show aconteceu no ginásio de esportes e reuniu cerca de 1.800 pessoas

Em 14 de novembro, véspera das eleições, **A Notícia** circulou em edição especial, com grande quantidade de propaganda política, destacando-se a dos candidatos do Partido dos Trabalhadores, dentre os quais, três haviam integrado o grupo que coordenou a organização do movimento cultural dos anos anteriores. Eles fizeram uso de trechos da carta escrita pelo Cabildo da Redução de São Luiz Gonzaga ao Governador de Buenos Aires, Bucareli, em 28 de fevereiro de 1768. Na carta os caciques demonstravam resistência em aceitar a substituição dos padres jesuítas por franciscanos na administração dos povoados, pois “(...) os jesuítas souberam ser indulgentes no momento em que eles demonstraram fraqueza e que pagariam tributos maiores se seu pedido fosse aceito”⁵⁷⁹. Procuraram, ainda, colocar o governador a par do declínio da redução e dos riscos que o projeto de evangelização correria com a saída dos inacianos.

Para o sentido que se pretendia dar a propaganda, os candidatos do Partido dos Trabalhadores utilizaram um trecho específico da carta: “Nós queremos fazer ver que não gostamos do costume (...) de cada um por si, em lugar do nosso de ajudar-se mutuamente –

⁵⁷⁸ **A Notícia** de 24/03/83, p. 12.

⁵⁷⁹ NASCIMENTO, Anna Olívia. OLIVEIRA, Vera Wolski. Op. cit., p. 79.

(Carta do CABILDO de São Luiz Gonzaga – 1768)”, completando com a chamada: “SÃO LUIZENSE! Não combatemos pessoas, combatemos o sistema. Venha participar do mutirão cimentando o alicerce do sonho guaraníco de uma sociedade sem explorados nem exploradores. Por terra, trabalho e liberdade”⁵⁸⁰.

Em depoimento recente, Bettanin afirma que as referências produzidas em torno do passado reducional de São Luiz Gonzaga foram importantes para a composição dos discursos políticos nas eleições de 1982. “(...) para a esquerda era importante. Eu lembro que na primeira eleição que nós intervimos, que o partido dos Trabalhadores entrevistou, aqui em São Luiz Gonzaga, em 1982, nós fizemos uma publicação (...) da Carta do Cabildo de São Luiz Gonzaga ao governador de Buenos Aires”⁵⁸¹.

A questão do uso de determinadas interpretações do passado colonial da região na composição de discursos políticos teve início na década de 1980, mas parece ser ainda hoje, utilizada na apresentação de alguns candidatos que almejam cargos públicos. Apresentar-se como missioneiro acabou por se tornar a marca pessoal do ex-governador Olívio Dutra, o qual, em depoimento a autora, define o missioneiro como sendo

(...) um ser humano que tem, desde os primeiros tempos de formação de que índios, os guaranis e outros povos indígenas, mas principalmente os guaranis que tiveram contato com os brancos e, no caso, com os jesuítas, não é? Desde ali foi se formando um amálgama, uma compreensão da diversidade, da pluralidade, da diferença de culto, de religião, de respeito à cultura indígena (...) ficaram, na nossa cultura, no nosso jeito, muito daquela forma paciente, respeitosa dos guaranis para com os outros, para com os velhos, para com as crianças, para com a natureza. Uma paciência que não significa submissão, mas chamada de respeito dos outros para consigo e o respeito para com os outros, não é? Uma firmeza para enfrentar situações adversas e superá-las. Uma disposição para o bom embate. Para uma luta que não se perde com uma batalha, mas que prossegue no processo de afirmação de idéias, não é? de reafirmação de valores, de princípios. (...) Eu acho que o missioneirismo é essa idéia da pluralidade, da diversidade, do sacrifício sim, da perseverança, da firmeza, do respeito aos outros, da afirmação de idéias, da paciência para tecer argumentos e para aprender com os outros também⁵⁸².

Percebe-se assim, a apropriação de determinada concepção de passado, ainda hoje usada, mas que foi elaborada e divulgada a partir das atividades inerentes aos festejos do Ano Cem e, especialmente, durante as atividades da I Mostra da Arte Missioneira. Esta apropriação, usada para fins políticos, tinha por base as elaborações sobre o que teria sido uma “sociedade ideal” e era apresentada como horizonte de referências em 1982.

Na passagem de 1982 para 1983 o quadro econômico regional se manteve. Os produtores esperavam uma grande safra de soja, pois, durante o verão, não houve estiagem

⁵⁸⁰ A *Notícia* de 14/11/82, p. 18.

⁵⁸¹ Conforme depoimento oral concedido por Flávio Bettanin a autora, em 26/05/07.

⁵⁸² Conforme depoimento oral concedido por Olívio Dutra a autora, em 08/01/07.

que comprometesse o desenvolvimento do produto. Mas, na época da colheita, durante o mês de maio, as chuvas intensas prejudicaram a qualidade dos grãos e o transporte, elevando as perdas para até 20% e frustrando as expectativas da então chamada “Safrá da Esperança”⁵⁸³. Já a cultura de trigo daquele ano teve sua produção reduzida em 50% na região. Estas quebras de produção ocorriam desde safras anteriores devido a frustrações constantes, causadas por fatores naturais (geadas, ocorrência de granizo e alto índice de chuvas nos momentos inadequados do desenvolvimento das plantas) e, em especial em 1983, pela falta de sementes para o plantio⁵⁸⁴.

Em março de 1983, após serem empossados os eleitos, a Câmara de Vereadores de São Luiz Gonzaga começou a discutir a organização da II Mostra da Arte Missioneira. Por escolha da casa, coube ao vereador Luiz Cosme Pinheiro a presidência do evento e a Ney Malgarin a função de vice-presidente em virtude de ter sido presidente da I Mostra.

A segunda edição, realizada de 29 de setembro a 02 de outubro daquele ano, trouxe algumas novidades em relação à primeira: a criação do Museu da Mostra da Arte Missioneira, para o qual foi buscado apoio do executivo municipal com vistas a “(...) necessidade de materializar o evento como um ponto histórico e turístico da região das Missões”⁵⁸⁵ e a criação do Departamento Histórico e Cultural para a II Mostra da Arte Missioneira, com o objetivo de organizar as atividades relacionadas ao enfoque histórico que a mostra deveria assumir.

Em 12 de maio daquele ano, a região das Missões se preparava para receber a visita do presidente da república João Baptista de Figueiredo, a qual acabou não acontecendo devido ao mau tempo. Porém, a mobilização acontecia há mais de um mês, quando o jornal **A Notícia**, em conjunto com a **Folha da Produção**, do município de Cerro Largo, organizou uma publicação especial com as reivindicações de cada município da região para ser entregue ao Presidente. Na edição, novamente os referenciais históricos do período reducional foram usados para a composição e classificação da região, além de terem servido para especificar algumas localidades e justificar suas reivindicações. Este foi o caso de São Nicolau, apresentado no encarte publicamente como “Primeira Querência do Rio Grande”⁵⁸⁶; de São Miguel, solicitando apoio para que as ruínas fossem declaradas Patrimônio da Humanidade,

⁵⁸³ **A Notícia** de 03/06/83, p. 01.

⁵⁸⁴ Depoimento de Wilson Hoffmeister, Gerente do Banco do Brasil, agência de São Luiz Gonzaga. In: **A Notícia** de 17/04/83, p. 24.

⁵⁸⁵ Conforme proposição do Coordenador Geral da II Mostra da Arte Missioneira ao prefeito municipal de São Luiz Gonzaga, em 02 de maio de 1983. **A Notícia** de 05/05/83, p. 05.

⁵⁸⁶ **A Notícia** de 12/05/83, p. 03.

ainda naquele ano⁵⁸⁷; de São Luiz Gonzaga, quando convidava o presidente para participar da II Mostra da Arte Missioneira⁵⁸⁸ ou de São Lourenço, quando, se apresentando como a “mais bela das reduções”, pedia socorro frente ao abandono⁵⁸⁹.

Os poderes executivos e legislativos dos municípios da região, ao saudarem o presidente, adotaram a mesma postura fazendo uso da expressão região Missioneira em detrimento de região das Missões. Já as cooperativas da região, COOPATRIGO e COTRISA⁵⁹⁰, foram muito objetivas em sua argumentação publicitária, afirmando que: “(...) norteados pelo espírito desbravador dos primeiros habitantes destes torrões missioneiros, Os Guaranis, nós produtores formamos hoje, uma das maiores e autênticas cooperativas de produção do Estado: A Coopatrigo”⁵⁹¹; ou: “(...) Ontem foi o grito de guerra de Sepé Tiaraju. Hoje é a afirmação do nosso sentimento de brasilidade (...) Presidente, esta terra tem dono: é sua! Esta é a mensagem dos 14 mil associados da Cotrisa”⁵⁹². A idéia de negociar com o passado colonial da região, utilizando as suas referências para se classificar e se apresentar, partindo de São Luiz, estava sendo adotada por outras áreas.

Na continuação dos preparativos para a II Mostra, em fins de junho, com vistas à arrecadar fundos para sua organização, a Comissão Coordenadora registrou a festa na Fundação Nacional da Arte – FUNARTE/RJ – e no Instituto Nacional do Folclore/RJ. Também nomeou o então Deputado Federal Nelson Marchezan, como “Embaixador da Mostra em Brasília”⁵⁹³, a fim de que este, com o apoio de outros deputados da região, pleiteasse a sua inclusão no Calendário Turístico Nacional, pois do calendário estadual, o evento já fazia parte.

Ainda na fase preparatória, o Departamento Histórico-Cultural realizou palestras e debates com o objetivo de desenvolver “(...) na comunidade o interesse em valorizar e avaliar a importância histórica da região Missioneira dentro de um contexto maior”⁵⁹⁴. Para tanto, foram chamados os professores Mário Simon e Danilo Lazzarotto. O primeiro foi convidado a falar sobre a Arte Missioneira, quando destacou o sentido econômico da Mostra, sugerindo a criação de rotas de turismo até São Luiz⁵⁹⁵. O segundo falou sobre pesquisas recentes que lhe

⁵⁸⁷ Idem, p. 14.

⁵⁸⁸ Idem, p. 15.

⁵⁸⁹ Idem, p. 16/17.

⁵⁹⁰ Cooperativa Triticola Regional de Santo Ângelo Ltda.

⁵⁹¹ **A Notícia** de 12/05/83, p. 03.

⁵⁹² Idem, p. 07.

⁵⁹³ **A Notícia** de 26/06/83, p. 09.

⁵⁹⁴ NASCIMENTO, Anna Olívia. OLIVEIRA, Vera Wolski. Op. Cit. p. 28.

⁵⁹⁵ **A Notícia** de 03/07/83, p. 09.

permitiram localizar os vestígios da suposta Redução de Candelária, localizados no interior do município. Na oportunidade, Lazzarotto afirmou que o santuário onde anualmente é realizada a procissão de Caaró, não está localizado exatamente no local onde o padre Roque Gonzáles teria sido morto em 1628. O fato teria acontecido na Redução de Caaró, provavelmente a leste do santuário, na direção de São Miguel das Missões⁵⁹⁶.

A revelação não produziu maiores conseqüências para a constituição do imaginário coletivo regional. A população já havia escolhido o local do santuário como referência de “martírio” do padre Roque Gonzáles, tanto que as procissões anuais continuam acontecendo aí, sem alterações.

Como uma das atividades que poderiam estimular a comunidade a valorizar o patrimônio histórico-cultural, foi sugerida a organização de Encontros de Estudos Missionários, com a participação de palestrantes e painelistas que tivessem trabalhos reconhecidos por instituições acadêmicas. O objetivo desta atividade seria, também, projetar a mostra como um evento de discussões científicas, pois 1980 era a década da proliferação de cursos de especialização em História, no Estado.

Os dois meses que antecederam a II Mostra foram de intensas atividades para a criação de um espírito festivo. Notícias da crise econômica ou questões políticas foram colocadas em segundo plano e pouco divulgadas. A ênfase dada era para os preparativos da festa, com anúncios de programações e de artistas confirmando presença. Os comerciantes locais, aproveitando o momento, divulgaram suas empresas atrelando-as ao tema da festa, cujas mensagens enfatizavam as “Missões”: “Veja a nossa Arte. Ouça o nosso canto. (...) tudo tem a marca inconfundível das Missões. Sinta isso nos quatro dias em que conviverá conosco”⁵⁹⁷; “Mais do que Gaúchos Missionários (sic). O pessoal daqui é muito orgulhoso. É a herança das Missões. E fazem (sic) tudo para preservá-la (...) As Missões são nossas.”⁵⁹⁸. Por seu turno, a prefeitura Municipal fazia o convite ao público afirmando que “Nossa história vai ser revivida para você. Com toda a sua arte”⁵⁹⁹.

No dia 29 de setembro de 1983, data do início da II Mostra da Arte Missionária, **A Notícia** lançava oficialmente o concurso: “Ajude a Resgatar a Memória de São Luiz Gonzaga: Conte um fato de Nossa História”⁶⁰⁰. Com ele se pretendia premiar as melhores narrativas sobre o que se pensava serem os fatos mais importantes de São Luiz. Na sua divulgação, a

⁵⁹⁶ **A Notícia** de 01/09/83, p. 02.

⁵⁹⁷ Propaganda-convite da madeireira Bortolo C. Crestani. **A Notícia** de 29/09/83, p. 11.

⁵⁹⁸ Propaganda-convite da empresa Delavy & Cia Ltda. Idem, ibidem.

⁵⁹⁹ Divulgação da Prefeitura Municipal de São Luiz Gonzaga. Idem, ibidem.

⁶⁰⁰ **A Notícia** de 29/09/83, p. 07.

história da comunidade era apresentada como um elemento capaz de desencadear seu progresso: “Vamos mostrar aos são-luizenses o valor dos que constituíram esta terra. Fato por fato. **A nossa História** – este é o motor de arranque que está faltando para acelerar o nosso desenvolvimento”⁶⁰¹. No entanto, não deveria ser uma história qualquer, mas sim uma história composta por referenciais que o grupo coordenador do concurso elegeria como modelo a ser seguido para o alcance do almejado desenvolvimento e, por isso, apto para integrar o rol de fatos da sua história. E o momento que São Luiz vivia contribuía para que a sua população fosse motivada a retomar as referências de um determinado passado, legitimado, inclusive, por algumas ações com o intuito de constituir uma memória identitária missioneira.

Para tanto, a atividade proposta pelo jornal, juntamente com a II Mostra, constituíram-se em elementos importantes. Partindo da tese de Hobsbawm de que as tradições identitárias são invenções que se dão com base em referências apresentadas para comporem o passado do grupo, conforme analisado no primeiro Capítulo deste trabalho, o concurso se propunha a premiar as melhores produções. Isto significava, no entanto, que alguns indivíduos escolheriam os artigos aptos a serem apresentados como a “Nossa História”, ou seja, a história do grupo. Para que a tradição identitária fosse inventada e pudesse ser sustentada, os elementos do passado deveriam servir como cimentadores, capazes de proporcionar coesão social e manter a unidade da comunidade. Por isso, as referências deveriam ser escolhidas para servirem de modelo, de padrão para uma comunidade que se pretendia apresentar como missioneira, classificando-a, a partir da diferença em relação às referências históricas usadas pelas demais áreas do Estado.

Para se apresentar como missioneira, herdeira da história reducional, a comunidade deveria ser motivada a se apropriar, de forma mais contundente, das interpretações propostas sobre aquele passado. Assim, por intermédio do departamento Histórico-Cultural da II Mostra uma série de atividades foram realizadas como o lançamento da monografia intitulada “Os Jesuítas e sua Ação Civilizadora no Rio Grande do Sul”, de autoria das professoras Anna Olívia do Nascimento, Zélia Maria Martins Amaral, Vera Wolski de Oliveira e Ivone Ávila Oliveira; exibição e discussão públicas do áudio-visual sobre Arte Missioneira a cargo do professor Armando Marocco, da Unisinos; reapresentação do filme **República Guarani**, de Silvio Back e a primeira edição do Encontro de Estudos Missioneiros.

⁶⁰¹ Idem, *ibidem*.

Organizado para ser “(...) um dos acontecimentos mais relevantes da II Mostra da Arte Missioneira”⁶⁰², o I Encontro de Estudos Missionários reuniu mais de 500 participantes nos dias 30 de setembro e 1º de outubro, para discutir o tema Missões. Participaram dos trabalhos professores da UFSM com o painel “Uma Visão Geopolítica das Missões”⁶⁰³, os quais discutiram a função política das reduções no contexto de disputas coloniais do espaço platino⁶⁰⁴; o professor Arno Kern, com o tema: “O Modelo Político das Missões Jesuíticas”, refletiu criticamente sobre a tão propalada, na época, autonomia política dos Trinta Povos em relação à Coroa de Espanha⁶⁰⁵; o Professor Dante de Laytano discorreu sobre a história do Rio Grande do Sul nos séculos XVI e XVII, quando da presença portuguesa e espanhola na região platina. O encontro também teve a presença do arqueólogo Fernando La Salvia que apresentou trabalho sobre a Redução de São Lourenço Mártir, destacando a necessidade urgente de trabalhos arqueológicos na área.

Os certificados de participação no encontro foram expedidos com o aval da Universidade Federal de Santa Maria. Esta parece ser uma característica interessante, pois desde o I Encontro de Estudos Missionários realizado em São Luiz, procurou-se contar com a parceria de uma Instituição de Ensino Superior que pudesse dar respaldo acadêmico aos eventos e dessa forma, imprimir certa conotação de cientificidade e de verdade às questões discutidas. De forma a dar publicidade às discussões, a partir do final de outubro, o jornal local passou a divulgar a síntese de cada palestra.

A II Mostra encerrou no domingo, dia 02 de outubro, com muita movimentação de pessoas e de negócios. O parque de exposições do Sindicato Rural recebeu, neste dia, o maior público desde sua fundação em 1957. As vendas de produtos expostos foram satisfatórias, mas as exposições de artes ocorridas no Clube Harmonia não tiveram o mesmo sucesso de vendas, apesar de ter contado com grande público. Os artistas que ali expuseram “(...) compreenderam que a comercialização não foi a ideal, porque não se trata de mercadoria que pelo seu preço seja acessível ao povo, especialmente agora, quando o Brasil vive difícil crise financeira”⁶⁰⁶. Os produtos expostos para a venda no clube – pinturas a óleo, esculturas e fotografias, eram de alto custo e, por isso, sua aquisição ficava restrita a um grupo reduzido.

⁶⁰² NASCIMENTO, Anna Olívia. OLIVEIRA, Vera Wolski. Op. Cit. p. 34.

⁶⁰³ Os professores da Universidade Federal de Santa Maria que apresentaram o painel foram: Tarcisio Anacleto Moro, Heloisa Helena Martins Muller, Marly Norien Machado Casel e Anamaria Lopes Rodrigues. Idem, p. 35.

⁶⁰⁴ NASCIMENTO, Anna Olívia. OLIVEIRA, Vera Wolski. Op. Cit. p. 36.

⁶⁰⁵ Idem, p. 38.

⁶⁰⁶ **A Notícia** de 06/10/83, p 09.

Vale destacar ainda, a reorganização, naquele ano, da loja maçônica da cidade. Criada em 1909 com o nome de Triângulo Maçônico, funcionou até 1950. No ano da realização da II Mostra, foi reativada a associação com o nome sugestivo de “Águia Missioneira”⁶⁰⁷.

Mas, o I Encontro de Estudos Missioneiros havia sido mais um acontecimento importante para que a comunidade fosse estimulada a pensar sobre o passado colonial da região ou, para que os grupos dirigentes mais uma vez legitimassem suas negociações com este passado. A professora Anna Olívia do Nascimento, na época coordenadora do Departamento Histórico e Cultural da II Mostra, avalia, hoje, a positividade do evento, especialmente no que diz respeito aos seus efeitos:

Após o encontro, na avaliação dos resultados, os componentes do referido Departamento concluíram que havia a necessidade de criar uma instituição que se dedicasse, permanentemente, ao estudo, à pesquisa, à difusão e à preservação da história e da cultura missioneira e rio-grandense e, em especial, a história de São Luiz⁶⁰⁸.

Em 1983, já se discutia a necessidade de criação de um órgão que, agindo permanentemente, assumisse a legitimação da produção da história da comunidade. “Era necessário despertar a comunidade para a valorização de seus aspectos históricos, partindo dos tempos que antecederam a fundação da redução de São Luiz e percorrendo todas as passagens marcantes na história do Rio Grande do Sul”⁶⁰⁹.

Esta função coube ao Instituto Histórico e Geográfico de São Luiz Gonzaga, criado em novembro de 1984. A idéia surgiu após uma promoção do Departamento Histórico e Cultural da Mostra da Arte Missioneira, o qual preparava as comemorações dos 150 anos do Movimento Farroupilha. Foram convidados para palestrar os Professores Dante de Laytano e Guilhermino César. Após as atividades, os professores reuniram-se para confraternizar com o grupo do dito departamento e “(...) por inspiração e incentivo do Dr. Dante de Laytano”⁶¹⁰, o Instituto foi criado. Entre os sócios fundadores está o grupo que havia pensado o projeto de realização das mostras⁶¹¹ a partir da apropriação de referências do passado reducional.

A comunidade são-luizense recebeu a notícia da criação do órgão pela imprensa local e se mostrou receptiva. A partir de então, os eventos promovidos por este⁶¹², na sua maioria,

⁶⁰⁷ SANTOS, Pedro Marques dos. Op. Cit.1987, p. 160.

⁶⁰⁸ Conforme depoimento escrito concedido por Anna Olívia do Nascimento a autora, em 15/05/07.

⁶⁰⁹ Idem.

⁶¹⁰ Idem.

⁶¹¹ São eles: Ney Gioda Malgarin, Flávio Bettanin, Eni Malgarin e Ivone Ávila.

⁶¹² Como: Seminários Encontros de Estudos Missioneiros, painéis, recitais de música, viagens de estudos à Argentina e ao Paraguai, divulgação de trabalhos monográficos, participação na organização das feiras municipais de livros e edição, em 2006, da Revista Presença, através da qual foi publicado, entre outros artigos, a

apresentaram bom público. Segundo Anna Olívia do Nascimento, apesar do IHGSLG ter sido criado em meio à efervescência política da retomada da democracia, “(...) não houve nenhum envolvimento da instituição com as manifestações em favor da volta da normalidade política do país”⁶¹³. Sua função, quando São Luiz Gonzaga ainda não contava com nenhum curso universitário, era também a de “(...) promover cursos de extensão nas áreas de Estudos Sociais, Literatura, Folclore, Letras e, em especial cursos de atualização e qualificação em Língua Espanhola, Francesa e Educação”⁶¹⁴. No entanto, com a criação, em 1992, de uma extensão da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões na cidade, o IHGSLG foi cedendo, gradativamente para essa IES, a função da organização de tais atividades, guardando para si a promoção de painéis, seminários, encontros e viagens de estudos. Mas a importância da presença de um Instituto Histórico e Geográfico em uma cidade do interior, distante dos principais centros acadêmicos do país está, também, no seu acervo bibliográfico e documental⁶¹⁵, assumindo, além da função de compor, também a de guardar parte da memória que São Luiz passara a apresentar como missioneira.

O ano de 1984 foi marcado, também, pela realização, através da Municipalidade de Posadas, capital da Província de Misiones, Argentina, da III Mostra da Arte Missioneira. Cumpria-se a sua parte do acordo firmado em 1981, com a Câmara de Vereadores de São Luiz Gonzaga, através do Protocolo de Intenções que definia a organização binacional do evento.

Transcorrida de 08 a 11 de novembro, a III Mostra contou com uma delegação são-luizense de artistas (cantores, pintores e artesãos), políticos locais e pessoas que haviam se envolvido diretamente nas mostras anteriores, além de nomes como Dante de Laytano, Guilhermino César e Arno Kern, convidados pela Câmara de Vereadores para integrar a delegação de São Luiz Gonzaga e falar no Simpósio de Estudos Misioneiros, realizado no país vizinho. Além das conferências, o Simpósio contou também com a exibição do filme de Silvio Back, **República Guarani** e com apresentações de danças folclóricas. O documentário atingia o país vizinho como um instrumento de divulgação do passado da região.

Pelo protocolo firmado em 1981, a IV Mostra deveria ser realizada em São Luiz, no ano de 1985. Para dar início aos preparativos da festa, pretendendo criar na comunidade o que se chamava de “espírito da mostra”, a prefeitura municipal, em janeiro daquele ano, colocou,

tradução e a análise dos inventários das reduções de São Luiz e São Lourenço, feitos por Francisco Bruno de Zavala, em 1768.

⁶¹³ Conforme depoimento escrito concedido por Anna Olívia do Nascimento a autora, em 15/05/07.

⁶¹⁴ *Idem*.

⁶¹⁵ Cerca de 500 volumes sobre história reducional, além de documentos disponíveis à comunidade.

junto ao principal trevo de acesso à cidade, uma cruz missioneira. Segundo o Secretário Municipal de Turismo da época, Miguel Juchem, o monumento deveria servir para identificar a característica missioneira da cidade e pretendia ser o primeiro de uma série de trabalhos desta secretaria para desenvolver o turismo cultural⁶¹⁶.

Nesta época, das áreas que apresentam suas primeiras ocupações ligadas ao período reducional, apenas São Luiz, Santo Ângelo e São Borja possuíam ligação rodoviária pavimentada. No trevo principal desta última, como já foi analisado, desde 1982 haviam sido colocadas três Cruzes de Lorena, lembrando os 300 anos de fundação da redução. Nenhuma das outras apresentava, ao visitante, tal referência. O que se pretendeu fazer em São Luiz, no ano em que a IV Mostra deveria ser realizada, era sinalizar a cidade, já que esta não foi uma ação realizada em outras áreas, com uma cruz diferente daquela de São Borja. Simbolicamente, marcava-se a diferença da cidade em relação ao entorno, através de um elemento cuja referência foi buscada na cruz que originalmente identificava as reduções e que se encontrava no sítio arqueológico de São Miguel, uma cruz reconhecida pela população local como indicativo dos povos e povoados missioneiros.

São Luiz Gonzaga foi, desse modo, a primeira cidade a destacar uma marca de apresentação simbólica da região, a cruz missioneira, considerada autêntica, portanto, representativa do projeto missionário dos jesuítas. Ela pode ser vista hoje, nos acessos às principais cidades missioneiras, exceto São Borja. Nos distritos de São Lourenço e São João, há placas indicativas desta marca.

A marca referida, foi uma das formas encontradas por São Luiz, para externar, ao menos para quem estivesse fora dos limites da cidade, a escolha que se fazia do passado. Pretendia-se, assim, mostrar-se e ser reconhecida como uma cidade missioneira, quando as referências do passado remoto do lugar haviam se tornado importantes na definição dos modelos tradicionais.

Outra ação da Secretaria de Turismo naquele ano foi a realização, no final do mês de março, do 1º Canto dos Sete Povos. Planejado para ser um festival de músicas cujo cenário de apresentações seriam as ruínas de São Lourenço das Missões, seu objetivo final era atrair turistas e divulgar a opção sobre a história local que se fez, marcando a cidade como missioneira para quem a viesse visitar. Para tanto, a Prefeitura Municipal responsabilizou-se pela construção da infra-estrutura: água, luz, área de camping, banheiros, estacionamento e

⁶¹⁶ A **Notícia** de 13/01/85, p. 04.

arquibancadas junto ao sítio. Devido ao mau tempo, o festival⁶¹⁷ acabou sendo realizado no ginásio de esportes de São Luiz Gonzaga. Porém, segundo estimativas da Secretaria de Turismo, cerca de cinco mil turistas estiveram, durante os três dias de festival, visitando as ruínas de São Lourenço das Missões, apresentada como o 5º dos Sete Povos⁶¹⁸.

Os preparativos para a organização da IV Mostra tiveram seqüência com a formação da Comissão que se deslocou até Porto Alegre a fim de “(...) pleitear recursos financeiros para a viabilização da realização do evento”⁶¹⁹, cujos gastos eram estimados em cerca de 80 milhões de cruzeiros. À Assembléia Legislativa foram solicitados 20 milhões e ao Governo do Estado foram pedidos 15 milhões⁶²⁰.

A festa havia sido marcada para acontecer de 07 a 10 de novembro, mas em início de setembro a Comissão Organizadora ainda não havia recebido resposta das solicitações de auxílio financeiro feitas junto aos órgãos públicos do Estado. No final daquele mês a Comissão Organizadora decidiu suspender a realização do evento em 1985, diante da falta de recursos econômicos⁶²¹.

Como à São Luiz caberia a organização do evento nos anos ímpares, o Coordenador Executivo da IV Mostra sugeriu a sua transferência para o ano de 1987, quando a cidade comemoraria os 300 anos de fundação da redução, “(...) num movimento que aglutine poderes públicos e comunidade para a realização desta data que julgamos da maior importância”⁶²².

A crise econômica, já mencionada, teria sido a causa da não realização do evento. A situação foi agravada em meados da década de 1980 com a restrição dos créditos, valores básicos de custeio muito aquém das expectativas dos produtores, baixo preço oferecido pelo mercado, além de fatores climáticos (fortes estiagens) que comprometeram, somente em 1985, cerca de 30% da produção de soja da região⁶²³ e 19% da produção de trigo⁶²⁴.

A crise, no principal setor da economia da cidade, havia transformado São Luiz Gonzaga, em 1985, no município de maior índice de pobreza da região das Missões⁶²⁵. O

⁶¹⁷ A música vencedora do 1º Canto dos Sete Povos foi **Renascer**, de Valdir Amaral Pinto, da cidade de Santiago. O segundo lugar coube à composição **Esta Terra Teve Dono**, do são-luizense Plínio Ivar da Rosa. Pretendendo retratar o nascimento, a vida e a morte da civilização guarani, a composição teve por base a obra de Rui Germano Nedel, de mesmo nome, publicada no início de 1985. **A Notícia** de 28/03/85, p. 05.

⁶¹⁸ *Idem*, *ibidem*.

⁶¹⁹ **A Notícia** de 25/08/85, p. 06.

⁶²⁰ *Idem*, *ibidem*.

⁶²¹ **A Notícia** de 26/09/85, p. 08.

⁶²² *Idem*, *ibidem*.

⁶²³ **A Notícia** de 19/05/85, p. 02.

⁶²⁴ **A Notícia** de 03/11/85, p. 10.

⁶²⁵ Dados divulgados pelo Secretário do Fundurbano, João Augusto Nardes. **A Notícia** de 18/07/85, p. 07.

êxodo rural havia aumentado consideravelmente, engrossando as vilas sem infra-estrutura, na periferia da cidade⁶²⁶.

Gerava-se uma situação ambígua em São Luiz Gonzaga: ao mesmo tempo em que a realização da IV Mostra poderia representar uma ação que amenizaria a crise, esta inviabilizava a comunidade de comprometer-se com seus gastos sem o apoio dos poderes públicos. Em vista disso, os grupos dirigentes optaram pela realização da festa no ano de 1987, como parte integrante das comemorações dos 300 anos de fundação da redução de São Luiz Gonzaga.

A idéia de, a partir de 1985, estimular a comunidade a se preparar para as comemorações dos 300 anos de fundação de São Luiz Gonzaga, foi lançada pelo jornal local. Na edição de 22 de setembro, ele trazia na capa o símbolo da campanha – 1987: 300 anos. Vamos Comemorar! – e a reportagem justificando o chamamento:

Em 1987 São Luiz Gonzaga estará comemorando 300 anos de idade (...) Passados 300 anos, São Luiz Gonzaga deseja assumir toda a sua história, desde a redução jesuítica florescente, até a cidade de hoje. Nesses 300 anos tivemos momentos de apogeu e glórias, mas também fases de escuridão, esquecimento e decadência (...) A Mostra da Arte Missioneira foi uma manifestação clara de que a cidade desejava conhecer suas raízes históricas. E só aí ganhamos consciência do que somos e da história construída antes de nós (...) vamos nos valer da infra-estrutura do Parque Centenário para realizar em 1987 uma grande exposição-feira do comércio e da indústria local e regional (...) sediar o mais importante certame pecuário de 1987. E para recheiar esses acontecimentos podemos realizar simultaneamente mais uma edição da Mostra da Arte Missioneira⁶²⁷.

A intenção era afirmar a idéia de prosperidade que São Luiz teria vivido na época da colonização hispânica e usá-la como modelo na superação da crise. Porém, o modelo que estava sendo tomado, era aquele que havia respondido aos interesses da coroa de Espanha na colonização da América Platina, ou seja, de uma área sem autonomia, produtora para os mercados do Prata e tributária de um rei que se encontrava do outro lado do oceano. Tem-se, então, um paradoxo: em uma época de crise, quando o país saía de um período de 21 anos de regime ditatorial, a cidade era motivada a tomar referências em um período histórico colonial, de dominação, ao invés de buscá-los em exemplos democráticos.

Sem considerar esta questão, várias instituições e entidades se comprometeram com os preparativos da festa. A primeira delas foi o Partido dos Trabalhadores. O PT justificava o seu envolvimento através da hipótese de que o evento “(...) deverá abranger os aspectos sociais,

⁶²⁶ Dados do 1º cartório de Notas de São Luiz, diariamente naquele ano, de cada quatro escrituras, duas eram de pequenos produtores que vendiam suas terras e vinham para a cidade. **A Notícia** de 04/07/85, p. 07.

⁶²⁷ **A Notícia** de 22/09/85, p. 01.

econômicos e políticos. Por esse motivo o Partido dos Trabalhadores está disposto a dar a sua contribuição para o [seu] sucesso”⁶²⁸. O partido foi seguido pelo IHGSLG, entidades sociais e classistas, bem como os demais partidos políticos, igrejas e CTGs.

Em fins de 1986, foi organizado um ato público para a entrega de um documento que foi denominado de “Carta das Missões”. Por meio dele, pretendia-se, em nome da comunidade, solicitar o comprometimento dos deputados na luta em prol das principais reivindicações da cidade: “São Luiz Gonzaga manifesta neste documento sua ampla e infinita solidariedade no vosso caráter de homens públicos. Nossa identificação e o apoio ora emprestado nos autoriza a pedir, em retribuição, vosso empenho pelos pleitos aqui consignados: uma estação de corpo de bombeiros e um curso de nível superior”⁶²⁹.

As reivindicações constantes na carta eram antigas. De há muito tempo a cidade buscava a instalação de um curso superior, já tendo sido realizados contatos com a Universidade Federal de Santa Maria para a instalação de um curso ligado ao setor agropecuário.

Em meio a difícil situação econômica da cidade e da região e, especialmente após o pleito de 15 de novembro, as referências a um passado distante voltam a ser usadas na composição dos discursos políticos que visavam motivar ações como a organização da IV Mostra da Arte Missioneira e as comemorações dos 300 anos de fundação da Redução de São Luiz Gonzaga. Para a Mostra, foi definida a nova Comissão Organizadora que passou a ter como Coordenador Geral o Sr. Cilnei Flores do Amaral, gerente geral do Banco do Brasil na cidade. Para a festa dos 300 Anos, a coordenação ficou a cargo do jornalista José Grisólia Filho, um dos diretores do jornal que havia se constituído, nos seus mais de 50 anos de existência até então, no principal porta voz na construção dos imaginários sociais para São Luiz.

4.2 A Festa dos 300 Anos: a negociação com o passado

Em São Luiz Gonzaga, o ano de 1987 iniciou com muitas expectativas. Porém, a crise econômica que se estendia desde o início dos anos 80 se aprofundou ainda mais, refletindo nos fracassos dos planos econômicos do governo Sarney. O setor agrícola foi o primeiro a se ressentir e dele veio o primeiro protesto daquele ano: em meados de janeiro os produtores

⁶²⁸ Depoimento de Ney Gioda Malgarin, presidente da executiva municipal do Partido dos Trabalhadores. *A Notícia* de 10/10/85, p. 16.

⁶²⁹ *A Notícia* de 25/12/86, p. 11.

bloquearam a principal avenida da cidade com máquinas e equipamentos, colocando-se contra a política agrícola do governo⁶³⁰, movimento que acontecia em todo o Estado e, mais tarde, em todo o Brasil.

A crise levou ao aumento do desemprego, fechando o ano de 1986 com um índice de 12,59% a mais em relação a 1985. Em meio à grave situação dos setores produtivos da economia local⁶³¹ e regional, as referências do passado reducional foram retomadas, então, como elementos importantes na estruturação de uma determinada tradição identitária para a comunidade, a tradição missioneira. Naquele ano de 1987, São Luiz Gonzaga estava sendo levada a lembrar, de forma comemorativa, os 300 anos da fundação da redução. Aquilo que estava sendo apresentado como o passado era o que havia restado, pois o presente estava sendo desestruturado pela crise, configurando um futuro de incertezas.

Especialmente, desde as comemorações dos cem anos de emancipação política da cidade, em 1980, um conjunto de iniciativas buscou marcar para a comunidade, referências identitárias ancoradas na época colonial, como já detectado. Agora o fato se repetia na preparação da IV Mostra e para a Festa dos 300 Anos.

Duas atividades simultâneas assumiram o mesmo objetivo, embora organizadas por grupos diferentes. A IV Mostra da Arte Missioneira acabou se transformando no principal evento das comemorações dos 300 Anos de fundação da redução de São Luiz Gonzaga. A abertura dos festejos aconteceu no final de abril, ocasião em que a comissão organizadora enfatizou que tudo o que havia sido programado teria o objetivo de exaltar “(...) a grandiosidade que representa para a comunidade 300 anos de existência [além de] mostrar a população que a cidade tem recursos humanos e materiais para superar a crise (...)”⁶³². O jornalista José Grisólia Filho, manifestando-se em nome da comissão que organizava a festa, dizia:

Poucas cidades neste país e neste continente latino-americano podem comemorar 300 anos de existência. (...) E, como toda a história, a de nossa cidade teve momentos de glória, progresso e felicidade, mesclado por outros de tristeza, destruição e decadência.

Quando o padre Miguel Fernandes veio para São Luiz, a fim de fundar a redução, (...) iniciava um momento de esplendor. (...) verificamos hoje que, enquanto o mundo se encantava no exame do que aqui tinha ocorrido, nós que aqui residimos,

⁶³⁰ A **Notícia** de 15/01/87, p. 14.

⁶³¹ A crise do setor agrícola acabou refletindo na COOPATRIGO, que fechou o primeiro semestre de 1986 sem condições de pagar 35% da soja depositada em seus armazéns por seus associados. Também esta atingiu o frigorífico São Luiz, que no início do ano havia sido encampado pelo Coopatrigo e em setembro já havia sido vendido ao grupo paulista Vilamar – Comércio, Importação e Exportação Ltda. A **Notícia** de 17/07/86, p. 07 e de 14/09/86, p. 11.

⁶³² A **Notícia** de 03/05/87, p. 08.

ao longo de muitos e muitos anos reagimos a isso com a mais completa indiferença. (...) foi exatamente a Mostra da Arte Missioneira, com o movimento descobridor da verdadeira música nativista (...) que fez a população aqui residente despertar para este manancial riquíssimo que é a origem desta região (...) estamos descobrindo nossas origens (...) A vontade era até usar essa experiência para construir o nosso futuro (...) ter nosso passado como lição da história. (...) Nossa intenção ao comemorar 300 anos de existência é divulgar, especialmente para o nosso público interno – a população de São Luiz Gonzaga, os valores permanentes desta terra, sua história, seus vultos, suas iniciativas e projetos, o duro caminho percorrido ao longo de todos estes anos. E isso é importante porque em nosso passado vamos encontrar a inspiração para superar as dificuldades presentes.

Cidade alguma completa 300 anos de existência por acaso (...) em algumas fases ao longo desse tempo, a cidade quase terminou, tinha somente ruínas, velhos e crianças. (...) Mas a cidade resistiu porque tinha história. Em cima de uma massacrante dificuldade, conseguiu estabelecer uma nova situação.

Que a festa dos 300 anos revele luzes que iluminem nossas lideranças, aqueles que nos conduzem, para que os impasses sejam superados (...) queremos destacar que de São Luiz Gonzaga saiu o território que permitiu a constituição da maioria dos municípios das Missões, do que nos orgulhamos muito. São Luiz Gonzaga é a raiz dessas comunidades com as quais queremos estreitar cada vez mais o vínculo da amizade (...)⁶³³.

Afirmava-se que poucas cidades poderiam fazer uso de uma referência como a de 300 anos de fundação. Como comentado anteriormente, São Borja havia se utilizado deste passado cinco anos antes (1982). Em 1987, além de São Luiz, também São Nicolau e São Miguel poderiam estar comemorando 300 anos. Porém, São Miguel das Missões, onde se localiza o sítio considerado patrimônio histórico da humanidade desde 1983, na época era distrito de Santo Ângelo – a emancipação aconteceu em janeiro de 1988; e em São Nicolau o sítio arqueológico carecia de limpezas e pesquisas que começavam a serem feitas pela SPHAN. Nessas áreas, os 300 anos foram lembrados com atividades organizadas pelo governo estadual, através do projeto “Missões 300 Anos”, que promoveu seminários e palestras, especialmente no setor de turismo, em Santo Ângelo.

Cabe destacar que a redução de São Luiz, na época colonial, não se constituía em uma cidade tomada a partir dos padrões inferidos pós-industrialização. As cidades contemporâneas, segundo Sposito (1994), são “(...) o território-suporte para a atividade industrial, por se constituir num espaço de concentração e por reunir as condições necessárias a esta forma de produção”⁶³⁴. Mesmo que a São Luiz da década de 1980 não tivesse como suporte econômico uma atividade secundária, reunia condições para o seu desenvolvimento. Já a redução era “(...) bem mais uma emanção do poder longínquo, uma vontade de marcar presença num país distante”⁶³⁵. A análise de Santos diz respeito ao desenvolvimento dos

⁶³³ Parte do discurso de abertura das comemorações dos 300 anos de fundação da redução de São Luiz Gonzaga, proferido pelo jornalista José Grisólia Filho. Idem, *ibidem*.

⁶³⁴ SPOSITO, Maria Encarnação. **Capitalismo e Urbanização**. São Paulo, ed. Contexto, 1994, p. 10.

⁶³⁵ SANTOS, Milton. **A Urbanização Brasileira**. São Paulo, Ed. Hucitec, 1994, p. 17.

espaços de concentração no Brasil Colonial, mas pode ser usada para os espaços coloniais hispânicos, especialmente as reduções que tiveram a característica de serem instrumentos de demarcação do poder real no Prata. Portanto, seria impróprio considerar que em 1987 a cidade de São Luiz Gonzaga estivesse completando 300 anos. No máximo poderia ser utilizada a referência da primeira ocupação concentrada e sistemática, além do que, esta ocupação não se manteve, ao longo destes anos, pelo predomínio do mesmo grupo étnico, onde se tentava crer estivessem as “origens” são-luizenses.

O discurso também não refletia sobre os grupos que teriam sido beneficiados pelos supostos momentos de “esplendor” que a redução teria vivido. Ora, a política colonial era orientada para o desenvolvimento da metrópole, sendo as áreas de dominação instrumentos para isto. Esta lógica determinava a produção econômica das reduções, inseridas no mercado platino, sem autonomia política. Esta era a “experiência” que estava sendo apresentada como elemento para “construção do futuro” da comunidade. Era neste passado de experiência colonial que os grupos dirigentes da cidade buscavam a “inspiração para superar as dificuldades do presente”.

Mas o pronunciamento tinha por objetivo, também, tornar pública a função que os grupos dirigentes assumiam junto à comunidade de buscar soluções para a crise, chegando a apontar uma delas: as referências deixadas pelo passado lembrado como exemplo de prosperidade e abundância. Neste passado, cuja interpretação específica já havia servido de modelo para os discursos políticos dos grupos de esquerda que se organizavam na cidade no final da década de 1960 e início de 1970, a comunidade deveria encontrar as referências e os valores necessários para livrá-la dos efeitos da crise econômica.

Brum atualmente fez uso da concepção de potencialidade turística da região para analisar as representações do passado missioneiro. Mesmo que não tenha se detido nos fatores que têm levado alguns municípios a desenvolverem projetos nesta área, defende que o uso que se faz do passado produz várias narrativas o que “(...) implica a produção de uma consciência histórica”⁶³⁶. As mostras e, em especial a IV edição e a festa dos 300 anos se constituíram em formas de narrativas visando a formação de uma determinada consciência de referências e valores sobre o passado. Não propriamente de consciência em sentido crítico.

Mesmo assim, alguns políticos são-luizenses justificavam a importância do evento: “(...) muitas vezes, quando as forças produtivas se encontram estagnadas, um evento desse

⁶³⁶ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit., p. 256/257.

porte pode mexer com a nossa gente e fazer alguma coisa (...)”⁶³⁷; “(...) tanto no campo cultural, como econômico, me parece que [a IV Mostra] revela as potencialidades de uma população que não abateu seus ânimos obstante às dificuldades econômicas, políticas e sociais que o país vive. A Mostra revela a criatividade, a determinação a disposição e o espírito participativo da comunidade missioneira”⁶³⁸, para a qual um passado de domínio colonial estava sendo tomado de modelo.

Assim, o ano de 1987 foi de intensas negociações que os grupos dirigentes da cidade estabeleceram com esse passado. Em troca da retomada das referências desse período, era cobrado o direito de reverenciar e valorizar o que se achasse interessante e, por isso, pudesse ser útil, dando a interpretação mais conveniente.

Um exemplo está na possibilidade de uso daquele passado como modelo de igualitarismo e coletivismo. Eliezer Pacheco, em **O Povo Condenado**, faz essa referência à organização social das reduções.

Embora espiritualmente cristã e dirigida por um governo teocrático, as Missões Jesuíticas do Paraguai consagravam o primado do social sobre o individual, eliminando a propriedade privada, coletivizando os meios de produção, empregando os indivíduos segundo suas aptidões e mantendo-os segundo suas necessidades⁶³⁹.

Com base em idéias como esta, o passado reducional de São Luiz ia sendo construído e apresentado à comunidade, subtraindo-se o fato deste ter integrado o período de dominação colonial européia sobre a região. Os elementos divulgados eram aqueles que facilitassem a construção de uma determinada comunidade, uma comunidade imaginada para se tornar o modelo que o presente exigia para a superação da crise.

A comunidade acompanhava as discussões sobre o seu passado através dos meios de comunicação da cidade, dos discursos políticos e de seminários e palestras. Um dos temas que despertou atenções foi o ano de fundação da redução de São Luiz. Na edição de 05 de abril, uma testemunha⁶⁴⁰ que havia presenciado a demolição do antigo colégio dos padres, afirmava que na ocasião foi encontrada a pedra fundamental desta construção, com a inscrição do ano de 1632, o que o levava a pensar que São Luiz poderia ter sido fundada ainda na primeira fase da ação jesuítica a leste do rio Uruguai, de 1626 a 1634 e apenas refundada em 1687 pelo

⁶³⁷ Depoimento do vereador José Dionísio Soares sobre suas expectativas em torno da IV Mostra da Arte Missioneira. **A Notícia** de 04/10/87, p. 24.

⁶³⁸ Depoimento do Deputado Estadual Porfírio Peixoto sobre suas expectativas em torno da IV Mostra da Arte Missioneira. *Idem*, *ibidem*.

⁶³⁹ PACHECO, Eliezer. *Op. Cit.* p. 68.

⁶⁴⁰ Depoimento de Rodrigo Magalhães. **A Notícia** de 05/04/87, p. 15.

padre Miguel Fernandes. Na edição de 19 de abril, José Gomes, o “historiador” da cidade, contestava as afirmações de Magalhães, afirmando o seguinte: “(...) o historiador Aurélio Porto, grande pesquisador, dá São Luiz Gonzaga como fundado em 1687. E é o certo”⁶⁴¹.

Aqui, o discurso histórico está submetido ao lugar particular de enunciação. Isso o torna relativo, pois sobre quem o profere, agem as mais diversas determinações sociais, que introduzem na narrativa “(...) elementos de subjetividade como: preconceitos, opiniões preconcebidas, predileções e fobias (...) visão da realidade social, ligada à teoria e ao sistema de valores que aceitou; o seu modo de articulação da realidade, articulação que o leva a construir, a partir de fragmentos, fatos significantes em um sistema de referência determinado (...)”⁶⁴². Assim, a afirmação daquele que havia sido eleito como o principal “guardião da memória” da comunidade não poderia ser contestada, sob o risco de assim serem também as demais. Era em 1987 que a cidade necessitava utilizar-se da referência contestada. Considerar o ano de 1632 exigiria abrir mão de um importante elemento para a reordenação das bases identitárias da comunidade. Sem essa referência, o discurso de estímulo para a superação da crise, baseado nas comemorações dos 300 Anos, teria sido esvaziado.

Outros tantos artigos foram veiculados na imprensa local. Alguns como “Origens Históricas de São Luiz Gonzaga” procuravam dar conta, dentre outras coisas, da organização do trabalho na redução: “(...) Todos os guaranis, desde os sete anos de idade, eram agricultores e sabiam plantar. Todos se sustentavam em qualquer eventualidade, já que na terra missioneira sobrava fertilidade e bom clima”⁶⁴³.

Construído desta forma, o passado servia de modelo para que os são-luizenses de 1987 buscassem superar a crise acreditando nos potenciais da terra e de seu trabalho. A organização fundiária da redução de São Luiz também era discutida e apresentada a partir de duas experiências: “(...) a roça particular (abambaé), cultivada sob a responsabilidade exclusiva da família guarani (...) roça comum (tupambaé). (...) Na redução todos trabalhavam segundo suas possibilidades, mas ninguém reclamava mais direitos em vista de trabalhos mais pesados ou mais rentosos. Todos adquiriam os mesmos direitos e todos os benefícios da comunidade, como casa, roupas, alimentação e demais vantagens sociais. Não havia a exploração do homem pelo homem”⁶⁴⁴. Novamente subtraiu-se da discussão o fato de as reduções estarem

⁶⁴¹ Depoimento de José Gomes. **A Notícia** de 12/04/87, p. 06.

⁶⁴² SCHAFF, Adam. **História e Verdade**. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 1995, p. 291.

⁶⁴³ **A Notícia** de 31/05/87, p. 13.

⁶⁴⁴ Idem, *ibidem*.

inseridas em um espaço de produção mercantil – o Prata, e sua população ser tributária do rei espanhol.

Apesar de o artigo não contar com assinatura ou indicar as fontes bibliográficas, é também um importante indicativo do sentido sobre o passado reducional que estava em construção: um passado de prosperidade econômica, o qual seria atingido através da igualdade social. Esta interpretação, teoricamente fundada no materialismo histórico, os grupos de tendência política de esquerda haviam adotado ainda no final da década de 1960.

Outro exemplo pode ser dado pelo artigo **São Luiz Gonzaga – 300 anos de história**, organizado por integrantes do IHGSLG, a pedido da paróquia da cidade por conta das comemorações do dia de seu santo padroeiro. Neste trabalho, a ênfase dada estava na ação religiosa dos padres da Companhia de Jesus, apresentando o padre Miguel Fernandes como “um pastor de almas de reconhecida capacidade”⁶⁴⁵. Os autores não deixaram, da mesma forma, de fazer referência a organização do trabalho e à distribuição das terras, procurando demonstrar a proximidade de relações entre o desenvolvimento econômico e espiritual na redução de São Luiz:

Um dos primeiros passos foi delimitar as terras que seriam cultivadas e imediatamente começou a trabalho de plantio. E as lavouras foram ocupando espaços e os índios trabalhavam incessantemente de tal modo que a paisagem foi adquirindo um novo aspecto. Havia abundância na redução (...) Essa fartura material, onde o excedente era comercializado, proporcionou a redução que outros valores da alma humana fossem enfatizados⁶⁴⁶.

O passado reducional era apresentado como um período de prosperidade. Portanto, já teria havido abundância no espaço ora ocupado pela cidade. Este passado, conseqüentemente, deveria mostrar ao são-luizense a possibilidade de uma nova época de desenvolvimento, vencedora da crise. Não eram consideradas as épocas de escassez e fome sentidas nas reduções, ou os problemas enfrentados com epidemias, más colheitas e guerras. Do passado, extraía-se somente o que interessava valorizar. Esta era a negociação que se fazia com ele.

Em meio ao movimento para se comemorar os 300 anos, em 29 de abril foi lançada a IV Mostra da Arte Missioneira. Na solenidade foi destacado que a partir da realização das Mostras, “(...) começou a se conhecer melhor a história, a música e as manifestações típicas da região, bem como identificadas raízes comuns com a região Missioneira da Argentina (...)”⁶⁴⁷.

⁶⁴⁵ **A Notícia** de 25/07/87/, p. 11.

⁶⁴⁶ Idem, ibidem.

⁶⁴⁷ Discurso de Luiz Cosme Pinheiro. **A Notícia** de 31/05/87, p. 24.

A comissão organizadora iniciou então, uma série de eventos visando a preparação e a arrecadação de fundos. No dia 31 de julho foi realizado, no ginásio de esportes da cidade, o show “Caminhos da Mostra”, que reuniu vários cantores da região e do Estado⁶⁴⁸. Em meados de agosto uma comitiva percorreu partes da Argentina e do Paraguai, buscando o apoio e a participação de artistas e autoridades desses países no evento em São Luiz Gonzaga. Em 22 de agosto a Mostra foi lançada em Porto Alegre, sendo apresentada às autoridades e à imprensa estadual com o objetivo de “(...) fazer de São Luiz Gonzaga, sempre, cada vez mais, uma vanguarda do Rio Grande”⁶⁴⁹.

Verifica-se aí, um anacronismo: a Mostra pretendia auxiliar a cidade a assumir a dianteira do Estado, requisitando elementos de um passado colonial para se fazer representar. Pensava-se então, que a possibilidade de se tornar vanguarda, assumindo uma posição de destaque no Rio Grande, estaria nos exemplos deixados por uma época de dominação e controle ibérico.

Algumas pessoas perceberam este anacronismo e fizeram suas críticas. Uma delas veio da parte de uma artista plástica são-luizense, que afirmou:

(...) a arte missioneira já podia estar com uma bagagem muito maior hoje. Essa tentativa de resgatar o passado faz com que caiamos sempre no mesmo ponto, resultando num trabalho monótono (...) está na hora de começarmos a construir a nossa própria história (...) ficar a vida inteira fazendo índios não vai nos levar a lugar nenhum (...) estamos vivendo um momento gestual, o que é bom, porém existe um espaço entre processo e produto em arte, que é a pesquisa e me parece que este espaço não está acontecendo.⁶⁵⁰

A declaração de que “ficar a vida inteira fazendo índio não vai nos levar a lugar nenhum”, não só parecia pôr em xeque a opção por retomarem-se as referências do passado reducional, como parecia questionar a autenticidade de uma produção artística que as Mostras da Arte já haviam consagrado como Missioneira. Talvez, por isso, algumas pessoas tenham recebido essas declarações como ultrajantes, respondendo de forma exaltada através do próprio jornal. Uma delas veio do autor do símbolo da festa, que dizia não ter ficado aborrecido por ser o autor do índio tocando flauta – símbolo da IV Mostra. “Fiquei me deliciando com esta frase, por conter contundência e graça, ao mesmo tempo”⁶⁵¹. Outra resposta veio em forma de poesia:

⁶⁴⁸ **A Notícia** de 02/08/87, p. 01.

⁶⁴⁹ Discurso proferido pelo jornalista José Grisólia Filho quando do lançamento da IV Mostra da Arte Missioneira em Porto Alegre. **A Notícia** de 27/08/87, p. 09.

⁶⁵⁰ Depoimento de Marilda Oliveira ao jornal **A Notícia** de 01/08/87, p. 07.

⁶⁵¹ Depoimento do redator de **A Notícia**, Newton Alvim. Idem, p. 06.

Licença, prenda Marilda,
 Para este meu manifesto,
 Nas rimas, nas entrelinhas,
 Documento meu protesto.
 (...)
 Nosso passado é um espelho
 Estandarte de fé e lucro;
 Embrião – sangue vermelho,
 Batismo de torrão xucro.
 (...)
 O curso de toda a história
 Se alicerça num passado;
 Haverá chance de vitória
 Se o trajeto for truncado?⁶⁵²

As Mostras faziam parte de um movimento que vinha tentando produzir, desde 1981, uma identidade missioneira para São Luiz. Como foi visto no primeiro Capítulo, os sentimentos identitários são invenções que servem como elemento de coesão, como cimento social a um determinado grupo. Esta cimentação se dá a partir do reconhecimento de um passado comum. Porém, a artista questionava a legitimidade do uso do passado a ser reconhecido e expresso através das mostras, o que significava, ao mesmo tempo, questionar a legitimidade da identidade pretendida.

Porém, como as identidades são invenções cujas legitimações estão no reconhecimento e no aceite recebidos, as reações foram imediatamente contrárias às declarações da artista. Outra resposta lhe foi dada através do artigo “Pintar Índio, Lembrar o Passado não é Atraso”⁶⁵³. Nele, o autor analisa os riscos que elementos originais da cultura dos povos assumem frente à política de capacitação dos profissionais, em especial no exterior. Ainda advertia para o perigo de alienação daqueles especialistas, defendendo que eles, ao retornarem ao país de origem deveriam se deslocar “(...) para os rincões perdidos nos confins do Judas. Lá, reaprenderíamos a falar o português e isso nos serviria, ao menos, para evitarmos a utilização de termos como INPUTS, OUT PUTS, PRÁXIS (...) Parabéns Índias e Índios missioneiros, que mais uma vez conseguem tornar a Mostra Missioneira uma realidade”⁶⁵⁴.

As declarações de Oliveira provocaram desconforto frente às questões já postas e tidas como definitivas desde as Mostras anteriores. Uma delas era a possibilidade da existência de uma arte missioneira pronta para ser “resgatada”.

⁶⁵² Poema produzido por Marfiza Romero Moreira, em resposta às declarações de Marilda Oliveira. **A Notícia** de 15/08/87, p. 13.

⁶⁵³ Artigo de João Xavier, publicado em **A Notícia** de 06/08/87, p. 07.

⁶⁵⁴ **A Notícia** de 06/08/87, p. 07.

Outra importante contribuição para a reflexão decorrente daquelas declarações veio do mundo acadêmico. Ana Luiza Ruschel Nunes, também no plano local, enfatizou a importância do contexto histórico para a produção artística: “(...) analisar o momento presente e fazer sua relação com o passado é importante [pois] a historicidade é algo que precisamos ter presente, caso contrário, caímos no superficial (...)”⁶⁵⁵. Porém, “(...) ser saudosista, marcando passo, apenas constatando fatos e expressando o passado, limita a arte. Lembrar o passado não é atraso, desde que analisado na sua totalidade histórica (...)”⁶⁵⁶. Nunes chamava a atenção para os riscos de se limitar, àquilo que se apresentava como arte missioneira, à reprodução de elementos que referenciam a história reducional, como o índio, as ruínas, a cruz missioneira, etc, sem que houvesse a contextualização dos elementos artísticos.

O que deve ser considerado, em especial no ano em que parte da região lembrava os 300 anos de fundação de algumas das reduções jesuíticas da época colonial, era o fato de existir uma situação que criava a necessidade de negociar com o passado, além do fato de que havia pessoas que não concordavam com as formas desta negociação. A produção artística na pauta das discussões apresentadas e que deveria servir como símbolo representativo da cidade enquanto uma “cidade missioneira” era um dos resultados da negociação que se promovia com o passado. Nela incluímos a música que passou a requerer a classificação “missioneira” e, lembramos que também nesta área, não houve a concordância de todos, como foi o caso do cantor Noel Guarany, anteriormente discutido.

Paralelamente às comemorações dos 300 anos de fundação da redução de São Luiz Gonzaga, desenvolvia-se o projeto “Missões 300 Anos”, lançado pelo governo do Estado, com o apoio do Ministério da Cultura, com vistas a envolver e projetar, turisticamente, a região das Missões. Em função disso, a IV Mostra da Arte Missioneira foi convidada a integrar, como um dos eventos oficiais, o referido projeto. Muito provavelmente a escolha da Mostra tenha contribuído para que o evento fosse finalmente registrado no Ministério da Cultura⁶⁵⁷, podendo, a partir de então, ser beneficiado pela Lei Sarney e, com isso, receber incentivos financeiros. A demora no deferimento do registro devido a trâmites burocráticos causava indignação por parte da Comissão Organizadora. Contando com a representação que a cidade havia conquistado nas últimas eleições para as câmaras legislativas, ameaçava: “(...) Nossos deputados estão sendo acionados”⁶⁵⁸.

⁶⁵⁵ Artigo de Ana Luiza Ruschel Nunes. **A Notícia** de 17/09/87, p. 08.

⁶⁵⁶ Idem, *ibidem*.

⁶⁵⁷ Registro nº 43.0025.60-87/97.

⁶⁵⁸ **A Notícia** de 29/08/87, p. 17.

O registro era importante para a materialização de um evento que exigia recursos, especialmente para a montagem da infra-estrutura. Este foi o ponto mais difícil para a organização da IV Mostra, pois, o Parque Centenário, espaço que poderia acolher o evento, não recebia manutenção e exigia reformas, as quais, desta vez, não poderiam ser custeadas pelo dinheiro público. Beneficiada pela Lei Sarney, a Mostra recebeu patrocínio de algumas empresas⁶⁵⁹, tornando possível a reforma do parque. A crise havia atingido os setores públicos, de tal forma, que foi necessário recorrer aos setores privados para a realização da festa.

Outro reflexo da crise dos anos 80 na região foi a insatisfação das comunidades de alguns distritos com o tratamento que lhes era dispensado pelas administrações das sedes. Em São Luiz, no ano da preparação dos festejos dos 300 Anos e da IV Mostra, a comunidade de 16 de Novembro discutia a sua emancipação política. Em 20 de setembro foi a vez do distrito de Pirapó⁶⁶⁰, pertencente a São Nicolau, fazer a sua consulta popular. Para as comunidades dos dois distritos que se mobilizavam pela autonomia política, os elementos de coesão identitária foram buscados nas referências históricas da primeira ocupação, promovida por descendentes de imigrantes alemães e italianos. Em especial a língua e os primeiros troncos familiares foram os principais promotores da unidade grupal. Aí, o reconhecimento da identidade missioneira que se tentava produzir em São Luiz Gonzaga não interessou, pois, as necessidades e interesses na época encaminhavam o grupo para outras tradições.

Porém, imigrantes de igual descendência em São Luiz, na mesma época, em função dos mesmos fatores, mas com outros interesses, reconheceram outro passado como sendo seu. Isto porque, naquele lugar, o passado reducional oferecia os elementos necessários para manter a unidade do grupo no enfrentamento da situação estabelecida desde 1980.

Na medida em que os dias de abertura da festa se aproximavam, os esforços para a produção de um espírito festivo na comunidade eram maiores, ao ponto dos desfiles dos dias 07 e 20 de setembro terem apresentado, como temática central, os 300 anos de fundação da redução. Também, foram fundamentais para a construção desse espírito, os meios de comunicação da cidade que possuíam abrangência regional, como as rádios São Luiz, Central Missioneira e Missioneira Sete Povos que, na concepção da Comissão Organizadora “(...)

⁶⁵⁹ Como refrigerantes Vontobel - representante Coca-Cola – e Banco Meridional.

⁶⁶⁰ No distrito de Pirapó, 88% da população votaram a favor da emancipação político- administrativa.

divulgaram ampla e eficazmente a IV Mostra da Arte Missioneira, criando uma expectativa positiva e, conseqüentemente favorável”⁶⁶¹.

Em 28 de setembro, o então governador do Estado, Pedro Simon lançou oficialmente o Projeto Missões – 300 Anos, com o objetivo de mobilizar a região das Missões na comemoração de sua fundação. No entanto, subtraiu-se deste propósito o fato da data ter significado apenas para São Luiz, São Nicolau e para o distrito de São Miguel. As demais cidades da região não apresentavam suas primeiras ocupações ligadas ao ano de 1687, como já foi referido.

No discurso de lançamento, Simon repete estereótipos construídos anteriormente às negociações de São Luiz com seu passado. Ao referir-se à sociedade que foi fruto do projeto reducional jesuítico-guarani, ele dizia:

(...) o evento serve de reflexão para os historiadores e os cientistas sociais, como exemplo de sociedade solidária e também para os nossos constituintes que elaboram uma Carta onde traçam o Brasil de amanhã, que devem buscar atualizar aquilo que de bom existiu ali, para que nossos filhos possam se orgulhar 300 anos mais adiante.⁶⁶²

Em função da importância que a Mostra assumiu naquele ano, ao integrar o projeto Missões 300 Anos, o governador veio a São Luiz Gonzaga em 08 de outubro fazer a abertura oficial da festa, iniciada no dia 02 daquele mês. E, por pretender coroar as comemorações dos 300 anos de fundação da redução, a IV Mostra assumiu um significado maior em comparação com as anteriores. Por isso o projeto inicial de 1981 foi ampliado e nos dez dias de festa, a cidade vivenciou também várias outras atividades que não fizeram parte das Mostras anteriores como a Exposição Comercial e Industrial, a Mostra Jovem e a I Campereada Missioneira.

Como parte integrante da Exposição Comercial e Industrial, proposta após consulta a empresas dos setores secundário e terciário de São Luiz e região, aconteceu, no dia 03 de outubro, o Simpósio de Associações Comercial, organizada pela 5ª Região da Federasul que incluía 21 ACIs da Região Noroeste do Estado, com a presença do Secretário da Indústria e Comércio e do diretor-presidente do Banco do Estado do Rio Grande do Sul. A inclusão desta exposição, organizada pelo Departamento Comercial da Mostra, já existente desde a primeira edição da festa, marca a orientação econômica que o evento sempre objetivou: “Através da Exposição Comercial e Industrial, coordenada pelo Departamento Comercial, estão

⁶⁶¹ NASCIMENTO, Anna Olímpia. OLIVEIRA, Vera Wolski. Op cit. p. 66.

⁶⁶² Discurso proferido pelo governador do Estado, Pedro Simon. **A Notícia** de 01/10/87, p. 18.

representadas as forças produtivas regionais dos setores secundário e terciário, ampliando a área de extensão do evento”⁶⁶³.

A Mostra Jovem teve um significado inovador interessante, pois, constituía em um espaço reservado para crianças e jovens estudantes mostrarem seus trabalhos. Para isso, as escolas da cidade, tanto públicas como particulares, coordenadas então pela 32ª Delegacia de Educação, orientaram a produção de trabalhos escolares com base no tema “São Luiz: 300 anos”. Isso acabou propiciando a “(...) participação mais efetiva dos jovens e crianças estudantes que, em maior número, puderam mostrar o resultado de seus trabalhos artísticos, desenvolvidos nas escolas, sob a orientação dos professores de Educação Artística”⁶⁶⁴.

A IV Mostra apresentou também a I Campereada Missioneira, organizada pelo recém criado Departamento de Artes Campeiras, coordenado pelo Piquete Querência Aberta. Se na sua proposta original a Mostra não pretendia ser um evento competitivo, a I Campereada introduziu a competição, através de provas de gineteadas, tiros de laço, prova de rédeas e agilidades campeiras⁶⁶⁵. Isso pode significar que São Luiz Gonzaga não estava imune ao movimento de retomada, no Estado, das referências das tradições da estância, mantidas em festivais de músicas que as enalteciam e em atividades de provas do tipo I Campereada.

Os shows artísticos da IV Mostra apresentaram uma inovação resultante da situação que se encontrava o movimento tradicionalista no Estado. Ao lado de artistas conhecidos como “missioneiros” – Pedro Ortaça e Jayme Caetano Braun – apareciam os cantores “nativistas” – Telmo de Lima Freitas, Rui Biriva, João Chagas Leite, João de Almeida Neto e Elton Saldanha, de acordo com a dinâmica que marcava o cenário musical⁶⁶⁶ no Rio Grande do Sul, naquele momento.

Outra importante atividade apresentada pela IV Mostra foi a realização, pelo seu Departamento Histórico e Cultural, coordenado pelo IHGSLG, do II Encontro de Estudos Missioneiros, do dia 08 ao dia 11 de outubro. Estiveram presente pesquisadores que apresentavam trabalhos reconhecidos nas áreas de Arqueologia Missioneira, História Reducional, Arte Missioneira e Populações Nativas como Arno Alvarez Kern, Bartomeu

⁶⁶³ NASCIMENTO, Anna Olívia. OLIVEIRA, Vera Wolski. Op cit. p. 66.

⁶⁶⁴ Idem, p. 67.

⁶⁶⁵ Idem, p. 66.

⁶⁶⁶ O cenário musical do Rio Grande do Sul, nas décadas de 1970 e 1980 foi o palco principal da disputa de dois grupos pelo controle sobre a produção cultural do Estado: um formado pelos tradicionalistas, de posições conservadoras, e outro pelos nativistas, que se diziam progressistas e inovadores. Nesta época, os festivais de música regional serviam para divulgar os novos estilos de cantar a cultura do Estado, estilos urbanos de saudar o campo. Neles, a música nativista requisitava o direito de inventar, criar, se deixar influenciar por outras idéias musicais, cantando os dramas do homem do campo e não o seu passado ideal. In: OLIVEN, Ruben George. Op. Cit. p. 182,183,187.

Meliá, Armando Marocco, Moacyr Flores, Dante de Laytano, Atílio Rolon Romero e Tomaz Micó⁶⁶⁷, cujas palestras se mantiveram fiéis a temática do encontro. A segunda edição dos estudos missioneiros contou ainda com a presença de Hélio Silva, apresentado a comunidade como “(...) o melhor historiador do país (...)”⁶⁶⁸ ou, “(...) o maior historiador do nosso País, que veio do Rio de Janeiro exclusivamente para prestigiar a IV Mostra da Arte Missioneira”⁶⁶⁹. Silva foi recepcionado na cidade com um jantar e, saudado por Dante de Laytano, recebeu honras de autoridade pública. Porém, a temática de sua palestra desviou-se do tema central – História Missioneira, para o “O Ciclo Revolucionário no Brasil de 1922 a 1930”.

No entanto, para o grupo organizador da festa, essa disparidade não era considerada, pois, o que interessava era contar com um pesquisador reconhecido no meio acadêmico, mesmo não sendo especialista em história reducional. O que se pretendia com o encontro era projetar São Luiz através da idéia de ser “(...) difícil imaginar que alguma outra cidade do interior do Brasil, do porte da nossa, possa reunir num ciclo de palestras e conferências tão altas expressões culturais como Hélio Silva, Dante de Laytano, Moacyr Flores, Arno Alvarez Kern (...) ao lado de valores culturais são-luizenses com destacada representatividade onde se apresentam, como Luiz Carlos Borges e José Grisolia Filho”⁶⁷⁰.

Durante IV Mostra foi ainda divulgado o resultado do concurso de Monografias organizado pelo IHGSLG, com base no tema “São Luiz Gonzaga – 300 anos de história”. Os trabalhos vencedores em 1º, 2º e 3º lugares giraram em torno das questões políticas do Brasil na primeira metade do século XX, como foi o caso do primeiro colocado, intitulado “A Coluna Prestes em São Luiz Gonzaga”. A questão histórica reducional foi trabalhada pelo 4º colocado, com o título de “Fundação e Raízes Missioneiras de São Luiz Gonzaga”. Também foi durante o evento que aconteceu o lançamento do livro *A Mostra da Arte Missioneira: 1981-1987*⁶⁷¹, que reuniu informações sobre as quatro mostras realizadas até então, além de, como apêndice, trazer um texto intitulado “São Luiz Gonzaga, 300 anos de história”. O texto, produzido a pedido da paróquia para compor as homenagens ao padroeiro da cidade, pretendia sintetizar a história reducional de São Luiz, desde sua fundação, até as invasões portuguesas e espanholas do século XIX que, na visão das autoras, destruíram a redução,

⁶⁶⁷ NASCIMENTO, Anna Olívia. OLIVEIRA, Vera Wolski. Op cit. p. 59/60.

⁶⁶⁸ **A Notícia** de 10/10/87, p. 01.

⁶⁶⁹ Idem, p. 15.

⁶⁷⁰ NASCIMENTO, Anna Olívia. OLIVEIRA, Vera Wolski. Op cit. p. 58.

⁶⁷¹ De autoria de Anna Olívia do Nascimento e Vera Wolski de Oliveira.

transformando-a em ruínas e levando-a a estagnação que durou até por volta de 1860⁶⁷², quando as ondas migratórias do século XIX trouxeram novos elementos étnicos à região, especialmente alemães e italianos. O passado dito missioneiro do lugar, foi rememorado a partir da década de 1980, quando esses grupos, que aparentemente não possuíam qualquer relação com ele, utilizaram-se dele através de um processo de negociação: em troca da referência que se liga muito mais ao lugar do que ao grupo social, se atribui o valor desejado, ao elemento do passado mais propício para o momento.

A obra também procurou evidenciar a importância da ação religiosa evangelizadora dos padres jesuítas, enfatizando que:

Hoje, apenas alguns resquícios daquela civilização foram preservados. As estátuas mantidas na Igreja matriz de São Luiz Gonzaga testemunham o grande desenvolvimento cultural de nosso passado e nos levam a meditar sobre a necessidade da preservação da memória histórica a nós pertencente.

São-luizenses!

Séculos nos contemplam através da arte religiosa das imagens divinamente esculpidas por nossos índios missioneiros, orientados pela sabedoria da mais avançada das ordens religiosas do velho mundo.

Ide contemplá-las!

São o símbolo vivo de um grande passado e de nossa índole, unindo arte e religião a nos abençoar, dia por dia, nas horas de alegria e nas de dor, nas de festa e nas de luto, nos momentos de paz e nos tempos de luta por um mundo melhor!

Preservai-as, senhores!⁶⁷³.

Para as autoras, o que teria restado da cultura “missioneira” em São Luiz Gonzaga, que poderia significar um símbolo na composição da memória histórica da comunidade, era a estatuária em estilo barroco, exposta na igreja matriz. Em recente depoimento, uma das autoras explica:

(...) do período reducional praticamente nada sobrou a não ser algumas referências vagas. Não existe em São Luiz nenhuma referência cultural do tempo dos jesuítas que tenha se cristalizado na cultura local (...) o fato histórico, apesar de ter ocorrido aqui, deixou em São Luiz pouquíssimos resquícios culturais. Buscar nossas referências culturais e étnicas nas Missões é impossível⁶⁷⁴.

Este depoimento, somado à conclusão da obra nos mostra que a intenção de usar o passado remoto da cidade na composição de uma nova identidade, na década de 1980, não tinha aceitação unânime. Tanto quanto a artista plástica referida anteriormente, também a presidente do IHGSLG entendia ser impossível o uso dessas referências porque elas não

⁶⁷² NASCIMENTO, Anna Olívia. OLIVEIRA, Vera Wolski. Op cit. p.79/80.

⁶⁷³ Idem, p. 80.

⁶⁷⁴ Conforme depoimento escrito concedido por Anna Olívia do Nascimento a autora, em 15/05/07.

ofereciam relações objetivas e concretas com os grupos que passaram a ocupar a antiga redução após a expulsão dos padres. Por isso, Nascimento defende que:

(...) a nossa herança cultural deve ser buscada a partir da metade do século XIX, quando teve início, nas Missões, a fase de ocupação territorial pelos descendentes de portugueses, principalmente açorianos, que aqui se estabeleceram. Posteriormente, com a chegada, nos fins do século XIX, dos descendentes dos imigrantes alemães e poloneses, houve uma aculturação intensa, e muitas referências culturais começaram a surgir, permanecendo até hoje entre nós⁶⁷⁵.

No entanto, como as interpretações em história não são absolutas, por isso são mutáveis, o fato da São Luiz de 1987 localizar-se no mesmo lugar da redução construída em 1687, foi entendido como sendo o suficiente para dar suporte à elaboração de um determinado passado para a cidade. Este passado deveria, então, servir de elemento unificador na construção de uma identidade que marcasse o grupo na relação com o seu entorno. Era uma interpretação especial do passado, um passado de glória e prosperidade que levaria o são-luizense a projetar-se, apresentando-se e sendo reconhecido, primeiro, como um missioneiro, para depois ser gaúcho ou brasileiro.

Mas, a IV Mostra apresentou também exposições de obras artísticas, de artesanato, dança e música argentina, uruguaia e paraguaia. Por compor as comemorações dos 300 anos de São Luiz, e pretender ser um evento grandioso, ela foi propagandeada como a “Grande Mostra”⁶⁷⁶, um evento cujo significado estava em pretender superar a crise econômica que abalava a cidade fazia alguns anos. Esta relação se evidencia no discurso de reinauguração do Parque Centenário, remodelado para acomodar, entre outras, a Exposição Comercial e Industrial:

(...) as empresas comerciais, industriais e de serviços presentes neste parque, por seu arrojo, capacidade de participação e dinamismo, sintetizam a inteligência dos nossos empresários, sua capacidade de descobrir caminhos e superar situações. Era preciso, em momento difícil, um gesto de afirmação. O gesto que precisávamos está aqui. (...) naqueles que acreditaram nessa doce aventura de pensar grande, acima das crises e das angústias. Com essa postura foi possível transmitir tranquilidade e confiança ao conjunto da comunidade, modificando o ânimo que de forma generalizada era pessimista, para um estado de espírito com renovadas esperanças em relação ao futuro.

Os problemas que temos não estão resolvidos. Mas agora estamos preparados para enfrentá-los. Este deverá ser o grande resultado da IV Mostra da Arte Missioneira, promoção arrojada, grandiosa e exigente, construída pedra sobre pedra em cima da adversidade.

⁶⁷⁵ Idem.

⁶⁷⁶ A *Notícia* de 03/10/87, p. 11.

Isso mostrou que temos gente de talento. E com este valioso capital, vamos em busca do nosso futuro. Um futuro que não está tão longe como imaginávamos.⁶⁷⁷

O jornalista, em seu discurso otimista chamava a atenção para a possibilidade de superar-se a crise, a partir da disposição e da crença no trabalho e no talento local. Porém, o evento servia também para chamar a atenção das autoridades políticas estaduais e nacionais, sobre os problemas locais e regionais. Por isso, aproveitando a ocasião da visita do governador Pedro Simon lhe foi entregue, em nome da comunidade e assinada pelo prefeito municipal, pelo presidente da Câmara de Vereadores, pelo presidente da Associação Comercial e Industrial e pelos presidentes dos Sindicatos dos Empregadores e dos Empregados Rurais, uma nova carta de reivindicações, reafirmando antigas necessidades regionais, como o corpo de bombeiros, ensino universitário, asfaltamento de algumas rodovias estaduais e apoio para a produção agrícola⁶⁷⁸.

A IV Mostra da Arte Missioneira acabou diferindo das anteriores. Do grupo que ocupava cargos públicos e que em 1980 projetou a I Mostra realizada em 1981, participou, oficialmente, Flávio Bettanin. Como orador do IHGSLG, ele fez o discurso de abertura do II Encontro de Estudos Missioneiros. Na oportunidade, Bettanin enfatizou a visão que o grupo de posição política de esquerda havia construído em torno da história reducional e que divulgava desde o final da década de 1960:

(...) a integração dos povos desta região do continente pode ser buscada na riqueza dos fatos pretéritos. O estudo da contradição que gerou divisão, lutas, sacrifícios, heroísmo, violência, genocídio do povo guarani, pode fornecer a tomada de consciência de uma nova contradição, composta, de um lado pelos nossos povos, agora de sangue e culturas miscigenadas, caldeadas, de autóctones com plúrimas correntes imigratórias, com interesses econômicos e políticos unificados e, do outro lado do pólo da contradição, os que desejam impor sua cultura, como Cavalo de Tróia, para estabelecer total dominação econômica e política. Os interesses que outrora unificaram os exércitos de Espanha e Portugal na destruição da grandiosa experiência de sociedade ideal nessas plagas do mundo pode servir agora, aliados a novos postulados éticos, para promover a unificação dos povos latino-americanos na construção de um novo tipo de sociedade, fraterna e justa.⁶⁷⁹

Desta interpretação, o que interessava ainda em 1987, eram os modelos de prosperidade, abundância produtiva, trabalho organizado e de religiosidade atribuídos à sociedade guaraní-missioneira. Vale lembrar que desde 1985 o Brasil havia deixado de viver um sistema de ditadura política, esvaziando, em parte, a resistência da esquerda, fazendo

⁶⁷⁷ Discurso proferido pelo Jornalista José Grisólia Filho na abertura da IV Mostra da Arte Missioneira. **A Notícia** de 03/10/87, p. 11.

⁶⁷⁸ **A Notícia** de 10/10/87, p. 13.

⁶⁷⁹ Discurso proferido por Flávio Bettanin na ocasião da abertura do II Encontro de Estudos Missioneiros. **A Notícia** de 10/10/87, p. 15.

com que determinadas interpretações daquele passado não fossem mais pertinentes. Isso pode ser um indicativo dos fatores que teriam levado o projeto da Mostra, que no início foi proposto pelos grupos de tendência política de esquerda e que em 1979 e 1980 ocupavam cargos públicos, a ser apropriado, em 1987, pelos novos grupos dirigentes, os quais, por sua vez, promoveram as modificações que acharam mais pertinentes à idéia original.

Essa reorientação acabou projetando a festa para ser a “Grande Mostra”, gerando uma expectativa de negócios, em especial entre empresários que participaram da Exposição Comercial e Industrial, maior do que a situação de crise permitia. O resultado foi que o balanço das vendas não atingiu o esperado e a explicação acabou sendo atribuída à desconcentração das atividades, dividindo o público, o qual, no cômputo geral, também não foi o esperado. Segundo um dos expositores “(...) foi uma semente lançada para que prospere este tipo de exposição, mas de uma forma completamente independente da Mostra da Arte Missioneira, pois este evento tem que voltar a sua realidade, retornando estritamente aos interesses missioneiros”⁶⁸⁰.

Sem identificar quais seriam estes “interesses missioneiros”, esta declaração indica que a Mostra, em 1987, com grande ênfase econômico-comercial, havia se desviado dos propósitos originais de promover uma cultura produzida para ser apresentada como missioneira. Mesmo que desde a primeira edição, a intenção mercadológica tenha estado presente no evento, ela não tinha sido tão fortemente marcada como na quarta edição. A crise havia se intensificado, como já foi dito e isso, tornava necessária a busca de alternativas. Provavelmente este teria sido o motivo da participação direta de executivos da cidade nas comissões de organização, como o diretor do jornal e o gerente da agência local do Banco do Brasil, além da participação da Associação Comercial e Industrial tenha sido maior nesta edição da festa.

Mas também os shows musicais não tiveram o público esperado. Nas mostras anteriores, os espetáculos com artistas “missioneiros” eram os mais concorridos e esperados pela comunidade, que lotava o ginásio de esportes nas noites de shows. A IV Mostra não manteve a regra. Na primeira e na segunda noites de apresentações, foram vendidos 65% dos ingressos. No sábado, dia 10 de outubro, a Comissão do Departamento Social e Artístico decidiu pela redução de 50% do valor dos ingressos, o que elevou as vendas para 85%. Porém, no domingo, último dia de shows, o público reduziu novamente para 65% da capacidade de lotação do estádio. Uma das explicações foi atribuída ao elevado preço dos

⁶⁸⁰ Depoimento de José Alberto Vieira. A **Notícia** de 15/10/87, p. 09.

ingressos, além da “(...) diversidade de locais onde funcionou a mostra, sempre com cobrança de ingressos (...)”⁶⁸¹. Isso indica também o esgotamento da capacidade econômica da população e que o número esperado de turistas não havia sido atingido, até porque, como já foi tratado, toda a região vivia um período de crise longa, o que parece não ter sido considerado, ou pelo menos, tratado como secundário pela equipe organizadora do evento, que defendia um grande projeto embasado na máxima do “pensar grande”. Assim, o editorial de **A Notícia** justificava o fracasso comercial da festa:

Uma promoção que praticamente precisou gerar seus recursos, não pode ser comparada com outras, onde o dinheiro público jorrou em quantidade. Essa promoção, dadas as circunstâncias, foi mais que um arrojo, foi um gesto de amor a esta terra, para não deixá-la sumir do mapa regional, onde todos os municípios, inclusive alguns de menor porte, se promovem bastante. Se não fizessemos alguma coisa, São Luiz seguramente perderia mais um pouco de seu espaço e prestígio⁶⁸².

Então, aquela que havia sido organizada para fazer da cidade a “vanguarda” do Estado, era avaliada não a partir de sua ocorrência, mas pelos efeitos que teria provocado se não tivesse sido promovida: São Luiz perderia um pouco mais de seu “espaço e prestígio”.

Nas duas últimas Mostras realizadas em São Luiz em 1993 e 1995, foi retomada a proposta original de se limitar as atividades às referências missioneiras. Após a edição de 1987, nenhuma pretendeu atingir aquela magnitude. Foram eventos modestos, que não contaram com verbas públicas, sendo garantidas financeiramente pelos setores privados e acabaram deixando déficits. Em 2006, a Presidenta da Câmara Municipal⁶⁸³ de São Luiz Gonzaga propôs reativar o projeto e reeditar as Mostras da Arte Missioneira. Reuniões para discussões preliminares foram realizadas, quando se concluiu que, sem o apoio econômico dos setores públicos, a idéia estaria inviabilizada. Em contrapartida, dadas as dificuldades econômicas por que passam ainda, os setores privados da região, não se faz possível assumir os custos de um evento deste porte.

Hoje, São Luiz Gonzaga e região mantêm a busca da afirmação regional através do uso de referenciais do passado colonial. Porém, isso tem se dado através da promoção de outras atividades visando fomentar o turismo histórico de forma contínua, como os projetos Caminho das Missões e Rota Missões. Além disso, mesmo que não tenham conseguido gerar alternativas que, efetivamente, superassem a crise, as Mostras da Arte Missioneira serviram para projetar e divulgar um estilo de música que também tem se constituído em um elemento

⁶⁸¹ **A Notícia** de 15/10/87, p. 07.

⁶⁸² *Idem*, p. 02.

⁶⁸³ Professora Eni Araújo Malgarin.

importante para a classificação e diferenciação da região como “missioneira”. A produção musical, neste caso, continua sendo um importante produto das negociações feitas com o passado, no momento em que seu canto referencia os elementos mais propícios aos interesses do presente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na década de 1980, alguns municípios da região das Missões que tiveram suas primeiras ocupações ligadas à ação jesuítica sobre povos guaranis, desenvolveram um processo especial de negociação com o passado colonial com o objetivo de produzir uma comunidade imaginada para ser missioneira. Para se apresentar e ser aceita como tal por quem estivesse fora dos limites de uma área que passou a se definir como região Missioneira, fazia-se necessário o uso de um elemento que permitisse a coesão da comunidade. Este elemento foi buscado em um determinado conhecimento sobre o passado que, quando reconhecido como sendo o passado do grupo, possibilitar-lhe-ia manter a unidade. Assim, a comunidade seria missioneira na medida em que suas ações reproduzissem elementos apresentados como referência àquele passado. Estas ações de negociação com o passado tinham como objetivo produzir peculiaridades identitárias para a região, classificando-a de forma diferente de seu entorno.

A autenticidade das ações para a arquitetura de um estilo “missioneiro” de ser, conforme Brum, “(...) se relaciona à dialética da produção e recepção das imagens mostradas do que é ser missioneiro a partir de demonstrações de fabricações de uma identidade missioneira (...)”⁶⁸⁴. Identidade esta consolidada por um sentimento de pertencimento, chamado por Hall de “sutura à história”, expressa no reconhecimento de um passado comum, narrado através da música, dos monumentos, das festas, entre outras formas.

Este processo marcou o ano de 1987, em São Nicolau, São Luiz Gonzaga e Santo Ângelo⁶⁸⁵, além dos distritos, na época, de São Lourenço das Missões e São Miguel das Missões, quando suas populações fizeram uso dos 300 anos de chegada dos jesuítas nestas áreas. São Borja havia lembrado o fato em 1982, e por negociar com as referências de um tempo mais recente – período de governo dos presidentes Getúlio Vargas e João Goulart, que lhe eram mais pertinentes politicamente, não fez uso de elementos do passado reducional para classificar-se e apresentar-se como missioneira, preferindo ser reconhecida como terra dos presidentes.

O sentido atribuído ao passado desses municípios e distritos foi definido pelas necessidades do presente – década de 1980, período de intensa crise econômica vivenciada

⁶⁸⁴ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit., p. 122.

⁶⁸⁵ Lembrando que Santo Ângelo comemorou os 300 anos de chegada dos padres em 2006. No entanto, em 1987, como São Miguel era um de seus distritos e lembrava o acontecimento, na cidade foram concentradas algumas atividades como cerimônias e seminários de turismo. Outro espaço a fazer uso dessa referência foi São João Batista, distrito de Entre-Ijuís, que lembrou o fato em 1997.

pelo setor primário, a base produtiva da região. A partir de então, os elementos identitários determinados pela agricultura não foram mais suficientes para manter a coesão grupal. Tornou-se imperativo pensar novos referenciais. A época dos “Sete Povos”, interpretada a partir da idéia de luta, de bravura, de resistência, de perseverança e de abundância oferecia os elementos e os valores necessários ao redimensionamento da tradição identitária em crise, aquela pautada na ordem de plantio da soja e do trigo, para uma tradição missioneira capaz de conter elementos para a produção de valores que pudessem servir para a superação do estado de crise. Assim, a tentativa de se produzir uma tradição missioneira para a região, refletiu “(...) os traumas das perdas e mudanças, bem como os medos diante de um futuro assustador”⁶⁸⁶ que a crise impunha.

Porém, o passado no qual foram buscadas as referências necessárias, apresentava características de exploração, de dominação e de controle estrangeiro. Foi neste passado de estruturas coloniais, contra os quais, na época, os grupos políticos de esquerda lutavam que se buscaram os modelos para o desenvolvimento de estruturas políticas e econômicas da atualidade republicana da região. Este antagonismo é explicado porque, como a relação com o passado era de negociação, atribuía-se valor apenas ao que dele fosse pertinente fazer uso, omitindo o que não servia.

Foi assim que as interpretações propostas pelo materialismo histórico acerca do tema puderam ser usadas. Aliás, tratava-se, também, de uma interpretação muito particular, produzindo um conhecimento específico sobre a organização fundiária e o trabalho nas reduções jesuítico-guaranis, e induzindo à idéia de igualdade e coletivismo social. Também defendiam que a produção econômica estava voltada para o abastecimento da comunidade em geral e que a administração das reduções, feita por um conselho indígena que auxiliava os padres, denotava uma experiência republicana. Eram estes os modelos referenciais que passaram a ser propostos para a região em crise, com o objetivo de construir perspectivas para o futuro.

A escolha dessas interpretações do passado foi, então, uma opção política, motivada por questões econômicas, feita por um determinado grupo e apresentada à comunidade para parecer coletiva. Além de ter sido a opção frente à crise, esta escolha esteve ligada ao contexto mundial de globalização que, ao tentar impor determinada homogeneidade cultural, motivou as comunidades a resistirem em defesa de suas especificidades, levando-as a

⁶⁸⁶ LOWENTHAL, David. Apud FERREIRA, Marieta de Moraes. In: História, tempo presente e história oral. Disponível em www.ppghis.ifcs.ufrj.br, capturado em 28/10/07.

responder com a emergência de movimentos regionais e que, no Rio Grande do Sul, promoveu a retomada da valorização da figura do gaúcho como elemento de classificação cultural regional.

(...) a razão do interesse recente por questões como memória e identidade, manifesto numa busca generalizada de origens familiares, institucionais, setoriais (...) talvez [esteja no] processo de globalização que vem transformando visões de mundo e comportamentos, acelerando o tempo da história e produzindo, enfim, um sentimento de insegurança. Voltar às origens significaria reconstituir o trajeto percorrido para definir o rumo da viagem?⁶⁸⁷

Em parte da região das Missões, o caminho mais seguro para enfrentar a crise produziu a idéia da existência de um gaúcho missioneiro, variação/especificação local do gaúcho rio-grandense, o qual tinha com a terra uma relação diferente. Na área de ação deste gaúcho específico, a região Missioneira, mitos foram usados para definir a relação com o lugar, tendo sido Sepé Tiarajú o principal deles. Se, para o gaúcho da campanha, culturalmente construído sobre os valores dos grupos vagos que areavam o gado, nas primeiras investidas sobre os rebanhos da região, a terra poderia ser qualquer uma, para o gaúcho missioneiro ela só poderia ser aquela. Uma terra que lhe tinha sido apresentada pelas interpretações históricas como testemunha e objeto da luta dos primeiros guaranis reduzidos contra os bandeirantes e da luta de Sepé contra os exércitos coligados. A herança da “terra da promessa” de que fala Quevedo⁶⁸⁸, a reconstrução local da terra prometida por Deus, a ser alcançada pelos guaranis reduzidos com base na idéia de unidade entre fé e trabalho. Uma região que, assim tomada, poderia ser usada como protagonista na construção de um sentido específico para o passado que encobre o significado colonial e enfatiza uma interpretação especial sobre o reducional.

Este elemento cultural regional não negou ser gaúcho, mas, antes de o sê-lo, apresentou-se como missioneiro. Para tanto, reproduziu a interpretação atribuída à história da região através de expressões artísticas, monumentos e eventos festivos que, ao compor a tradição do lugar, tornou o espaço tanto produto, quanto produtor do sentido dado à região. Este gaúcho missioneiro é, então, um dos principais produtos das negociações que a região Missioneira estabeleceu com seu passado colonial, na década de 1980.

O movimento, apesar de ter sido vivido em toda a região, especialmente no ano de 1987, teve início em São Luiz Gonzaga no final da década de 1970 e aí foi marcante, embora houvesse, desde 1920, algum tipo de apropriação das referências reducionais de São Miguel

⁶⁸⁷ Idem.

⁶⁸⁸ QUEVEDO, Júlio. Op. Cit. 2000, p. 190, 207-211.

por Borges de Medeiros e, posteriormente, por Getúlio Vargas. Igualmente, houve manifestações de alguns artistas, a começar por Braun e Guarany. Mas, a utilização massiva e intencionada de alguns dos aspectos da história jesuítico-guarani, ocorreu de modo sistemático a partir de São Luiz Gonzaga, quando os grupos dirigentes dos setores públicos começaram a pensar as comemorações dos cem anos de emancipação da cidade, ainda em 1979, iniciando as negociações com o passado colonial. Até então, a principal referência do passado utilizada era a figura de Pinheiro Machado, a quem foram atribuídos epítetos como um dos consolidadores do sistema republicano no país. No entanto, era a produção de soja que fazia as vezes de cimento social. Desde a primeira festa regional da soja, em 1971, a cidade vinha se apresentando como capital regional de produção desta oleaginosa. Mas, a crise experimentada pelo setor a partir do final da década de 1970, fragilizou essa base identitária, fazendo com que os grupos sociais em condições de influir sobre o imaginário coletivo (políticos, profissionais liberais, jornalistas, professores, empresários, etc.), pensassem novas tradições.

Porém, as ações para a produção de uma nova tradição acabaram por levar a uma situação antagônica: os grupos que controlavam os cargos públicos na última metade da década de 1970, na cidade, apresentavam posições partidárias e tendências ideológicas de esquerda, contrárias a qualquer tipo de dominação e influência estrangeira. No entanto, estes grupos foram buscar em um passado de domínio colonial europeu sobre a região, as referências para o redimensionamento da identidade local. Por isso, a Festa do Ano Cem e as Mostras da Arte Missioneira, propostas a partir de então, procuraram enfatizar uma determinada interpretação sobre o passado reducional da região, excluindo-se a sua característica colonial.

As negociações se efetivaram no campo da história, com o objetivo de produzir uma determinada interpretação sobre estas origens que, por sua vez, fosse capaz de agir sobre os referenciais mnemônicos da comunidade. Ora, se as interpretações históricas são formas de representar o passado, e se os referenciais do passado são as bases da estruturação das tradições e das identidades grupais, os segmentos que detêm o poder de impor suas interpretações sobre o passado do grupo, têm o poder de definir suas tradições identitárias.

Mas, até então, as lembranças sobre o *pueblo* de São Luiz Gonzaga eram negativas, e reportavam à comunidade a idéia de ruína que os remanescentes arquitetônicos dos sítios da região haviam construído. Por isso, primeiramente se trabalhou para desenhar a idéia de

desenvolvimento econômico e cultural das reduções, para, a partir daí, inferir modelos sociais para as ações da comunidade em busca de uma saída para a crise que a afligia.

O resultado foi a organização das Mostras da Arte Missioneira, que se apresentaram como uma reverência àquele passado, plasmando uma determinada tradição identitária na medida em que produziam um espaço vivido e sentido de maneira a motivar a comunidade a se apresentar como missioneira. De 1981 até 1987, o espaço de São Luiz Gonzaga foi o único na região a materializar aquelas referências. A idéia de promoção das festas levou a cidade a ser a pioneira, no todo de uma região que, a partir de então, começaria a se apresentar como missioneira, a negociar com o passado colonial de forma diferente, no intuito de produzir uma comunidade missioneira.

Para tanto, foram importantes as comemorações do Ano Cem, evento que motivou a retomada dos referenciais históricos como referenciais identitários, reordenando e reorganizando as bases da identidade agrícola da cidade, sem anulá-la. Se o início da década de 1980 era uma época de crise nas atividades primárias, buscaram-se referências em uma época que, segundo interpretações de um grupo, a produção agrícola e pecuária era forte, abundante, generosa e desenvolvimentista.

Mas o conhecimento sobre o passado colonial até então produzido, como já dissemos, reportava à idéia de ruína e decadência. Para transformá-lo em um modelo de desenvolvimento cultural, de progresso econômico e de igualdade social, fez-se necessária a reinterpretção deste passado. É esta ação social de arquitetura do passado que, segundo Hobsbawm, permite a invenção de tradições e identidades e capacitam as comunidades no enfrentamento de crises.

Os discursos do grupo que pensou e executou o projeto das primeiras Mostras apontam para essa negociação com o passado. Fabu-se em “resgate da história”, em “retorno das origens” com propriedade de quem fala va em nome da história. No entanto, a história que se pretendia fazer uso era a dos povos guaranis reduzidos e não a história dos descendentes de imigrantes europeus que povoaram a região a partir do final do século XIX. Estes grupos acabaram por utilizar-se de referências, a princípio estranhas, para compor um passado que lhes pareceu mais adequado na orientação para a superação da crise.

Assim, a concepção da história que passou a ser apresentada como coletiva, era aquela tirada do materialismo histórico e que já vinha sendo usada no embasamento dos discursos dos grupos políticos que faziam oposição ao regime militar desde o início da década de 1970. Para Brum, a memória coletiva produz um determinado discurso sobre o passado no espaço

público, plastificando a idéia que o grupo faz de si mesmo. Neste sentido, geram-se sentimentos de orgulho em relação a passado referido e à necessidade de reverenciá-lo através de comemorações⁶⁸⁹.

As primeiras Mostras tiveram este significado. Mas em 1987, com um novo cenário político no país (fim do regime militar), e com a crise econômica da região se aprofundando, o uso da referência dos 300 anos de chegada dos padres à região foi apropriada por outros segmentos políticos que não mais os de esquerda. Relembrar o passado foi à opção de toda a região, motivada a fazer uso destas referências para fins econômicos, pensando atividades que pudessem alavancar o turismo histórico e comercial como saída para a crise. Por isso, em São Luiz Gonzaga, aonde as festas já vinham acontecendo, a Mostra de 1987 se propôs a ser um grande evento comercial, um “(...) artefato, sendo burilado como resposta às necessidades e interesses dos sujeitos estudados, na produção individuada de consciência histórica para fins presentes”⁶⁹⁰.

No entanto, os objetivos econômicos não foram alcançados e o fracasso acabou marcando o evento. Percebe-se em relação à festa de 1987, que a feira e seus interesses mercadológicos se tornaram mais importantes do que as referências que estavam sendo lembradas. Superar a crise comercializando os produtos que a região produzia tornou-se mais importante que lembrar a chegada dos padres jesuítas à região. Assim:

(...) a memória tornou-se um grande negócio e com isso, a comemoração em si passou a ter mais importância do que aquilo que está sendo lembrado. A memória adquiriu, assim como quase tudo no mundo contemporâneo, um atributo de mercadoria. As exposições nos museus, assim como os eventos comemorativos, estão cada vez mais parecidas com espetáculos⁶⁹¹

Por colocarem as atividades comerciais em primeiro plano, relegando ao segundo a rememoração, as negociações com o passado não produziram, de forma efetiva e constante, a comunidade imaginada inicialmente. A memória e a história construídas foram usadas como objeto de apropriação particular com o objetivo de obtenção de lucro, e não mais coletiva, como pretendia o grupo organizador dos primeiros eventos. A nova realidade visada era a da libertação dos problemas gerados pela crise. Os modelos buscados no passado serviam para dar unidade ao grupo social em torno de atividades que pudessem efetivar novos negócios, como o comércio. Por este e por outros motivos já apontados, a comunidade inicialmente

⁶⁸⁹ BRUM, Ceres Karan. “**Esta terra tem dono**”... Op. cit., p.30.

⁶⁹⁰ Idem, p. 261.

⁶⁹¹ FERREIRA, Marieta de Moraes. In: História, tempo presente e história oral. Disponível em www.ppghis.ifcs.ufrj.br, capturado em 28/10/07.

imaginada para ser missioneira, não se efetivou, pois as festas – no caso de São Luiz Gonzaga, as Mostras – como eventos efêmeros, passageiros e de curta duração, não promoveram práticas culturais contínuas capazes de servir para a apresentação cotidiana da comunidade como missioneira. Obviamente também não foi possível, por seu intermédio, alterar a estrutura fundiária da região, por ser um problema muito mais complexo, impossível de ser resolvido apenas com a apropriação de elementos reificados do passado. A rigor, quando as festas terminavam, a comunidade voltava-se para as questões antigas, ligadas à produção agrícola regional.

Porém, a idéia de uma comunidade missioneira, construída e vivida por um povo missioneiro, mesmo que não efetiva, serviu e serve ainda como forma de apresentação frente a quem está fora da região. Para tanto, alguns instrumentos divulgados na década de 1980, são ainda usados, como a música e o discurso político.

Os músicos, ao negociarem com o passado e venderem seu produto, divulgam uma forma de apresentação regional, passível de ser utilizada em qualquer época do ano. Desde a década de 1980, o reconhecimento de um estilo musical “missioneiro”, que envolve não apenas a canção em si (letra, ritmo e instrumentos), mas também a forma de vestir e portar-se dos artistas, tem se constituído em uma importante marca regional. As letras falam de um tempo heróico, de um gaúcho bravo e de uma terra abundante, divulgando uma interpretação específica do passado colonial da região, que serviu e continua a servir de instrumento de divulgação e de reconhecimento da região Missioneira. Os artistas se apresentam portando ponchos e cruces missionieras, tal qual se pensa que os guaranis reduzidos tenham usado. E alguns, com longos cabelos e pele escura, dizem-se ser seus descendentes. Esta musicalidade, de grande apelo histórico e social, teve fácil aceitação no meio popular e se tornou um dos mais importantes objetos de comércio da região, o que, por sua vez, reforça a idéia mercadológica que os eventos possuíam.

O passado também serve para imprimir uma marca a políticos como Olívio Dutra. Isto ficou evidente na campanha para o governo do Estado em 2006. Na época, Dutra, dizendo-se porta-voz de um projeto solidário para o Rio Grande, negociou com o passado da região da qual se origina, a composição de seu discurso. Esta já era uma prática comum a este político em outras campanhas, o que tem feito deste personagem, outro instrumento de divulgação da forma representativa da região como missioneira, além de ser um exemplo concreto das negociações que se estabeleceram com o passado colonial.

Político eu penso que é a afirmação do ser humano, e nós missioneiros, temos de certa forma, essa cepa não é? o ser sujeito e não objeto da história, no caso da política, a política como uma construção do bem comum. (...) Enfim, este meu ser político eu penso que já faz parte da identidade difusa missioneira, muito aprofundada nas minhas origens familiares, de gente pobre, de gente sem posses, sem terras, mas com muita dignidade, com muita afirmação, muita honradez, coisas que não têm preço, não são mercadorias postas na prateleira, à venda. São coisas muito substanciais pra mim, né? pra pessoas com as quais eu me relacionei aqui desde a infância, familiares, os amigos, inclusive este grupo de intelectuais e pensadores aqui das missões e da São Luiz ao qual tu te referiu que tomaram frente ao processo da Mostra Missioneira que buscou o enlace entre as missões (...) da expressão cultural, das manifestações culturais, dos nossos povos de antes, de bem antes, do mais recente, contemporâneo, do agora e em várias manifestações culturais, desde a música, da escultura, da dança, da poesia, não é?, de outras áreas e artes culturais. Bueno! Fazer isso é algo que é próprio do missioneiro. Eu penso que aqui tem uma, há uma aura nesta região (...) Uma identidade de valores que coloca o interesse público, coletivo, solidário, acima do interesse individual, egoístico, particular, pessoal. Tem nas nossas raízes aquela forma de trabalhar coletivamente. O Tupambaé e o Amambaé, aquelas formas de se trabalhar mais para os outros, para a comunidade do que para si.⁶⁹²

Dutra, ao usar um discurso de esquerda, posicionando-se politicamente contrário a algumas ordens impostas pelo sistema vigente, também se utiliza de elementos de um passado colonial. Porém, percebe na busca da efetivação de uma identidade missioneira, a reação local ao processo cultural globalizante dos últimos anos, pois através dela o indivíduo da região está capacitado a “(...) num mundo globalizado, saber viver nessa relação ampla sem perder as raízes, sem se confundir, sem virar suco”⁶⁹³.

Foi através das festas ocorridas em São Luiz Gonzaga, no início da década de 1980, que se deu de forma objetiva, pela primeira vez, o uso deste passado para a reorientação identitária. Os eventos precursores das negociações regionais com o passado colonial foram organizados a partir das necessidades geradas pelo contexto da década de 1980. A escolha sobre a temática colonial a ser lembrada e sua orientação mnemônica em São Luiz Gonzaga se deve à possibilidade de produção de determinados modelos e às escolhas ideológicas do grupo político que na época tinha acesso e controle sobre os meios de produção do imaginário social da região (escolas, jornais, rádios, cargos públicos). Isto porque “a memória coletiva depende do poder do grupo social que a detém. (...) na rememoração, nós não lembramos as imagens do passado como elas aconteceram, e sim de acordo com as forças sociais do presente que estão agindo sobre nós”⁶⁹⁴.

Assim, as ações analisadas são objetos importantes para entendermos as negociações que parte da população da região das Missões realizou com o passado. Em parte, o objetivo

⁶⁹² Conforme depoimento oral concedido por Olívio Dutra a autora, em 08/01/07.

⁶⁹³ Idem.

⁶⁹⁴ FERREIRA, Marieta de Moraes. Op. Cit.

central destas ações foi atingido, pois a partir delas, teve início, mesmo timidamente, a produção de uma consciência histórica a qual gerou possibilidades de se desenvolverem atividades turísticas. Porém, não foram suficientes para desencadear um expressivo crescimento regional. Também não conseguiram criar uma tradição regional em condições de consolidar uma identidade missioneira, pois, parte das ações, como os eventos festivos, foi efêmera.

A espacialidade constituiu-se em um elemento narrativo importante das formas como seus grupos sociais foram sensibilizados a ressignificar as experiências apresentadas como suas. Nesta reorientação, a produção de uma identidade missioneira, mantida por determinadas tradições, como as Mostras das décadas de 1980 e 1990, acabou expressando as diferenças pelas quais a comunidade deveria apresentar-se frente à totalidade.

Hoje, a memória e a história continuam sendo importantes objetos na busca de soluções para as crises, como para a estruturação de projetos de fomento ao turismo histórico. Quem visita a região, percebe esta idéia no apelo contido na paisagem para estimular a rememoração daquilo que a população começou a construir sobre o seu passado, ainda na década de 1980.

Porém, não se percebe, em nenhum momento do processo analisado, a busca de compreensão dos procedimentos técnicos de produção das reduções tomadas como referência. Falou-se seguidamente na abundância de bens materiais e espirituais, tendo a conquista daquela abundância sido tomada como exemplo a ser seguido contemporaneamente visando a superação das dificuldades econômicas pela região, mas não se buscou saber como aquilo teria sido conseguido. Apenas o trabalho coletivo foi citado de modo genérico. Destarte, a abundância citada fica fechada numa espécie de aura mágica. Isto é relevante porque a crença pela crença, geralmente não produz resultados emancipadores. A mágica aurática precisa ser superada pelo fazer sabendo-se o que e como se faz alguma coisa, isto é, pelo trabalho consciente de si e do conhecimento científico aplicado ao trabalho, seja ele de que nível for.

De um ponto de vista operativo, isto é, do trabalho, o saber do que hipoteticamente foi feito no passado, torna-se inócuo, mas se presta a eventuais dogmatismos, inadequados a vida republicana próspera. O conhecimento histórico é, evidentemente, relevante, mas não serve como modelo de aplicação extemporânea, ou seja, fora de contexto.

Outro aspecto que chama a atenção é a insistência no valor da terra como medida de realização humana. O trabalho agropastoril é dignificante, sem dúvida, mas por si só ele é insuficiente. Para uma comunidade progredir torna-se necessário, além do conhecimento

histórico, o científico em geral, especializações que se unem na produção de bens via industrialização.

Quanto à abundância de bens espirituais, eles obedecem mais ou menos a mesma motivação da produção de bens materiais. Uma sociedade culturalmente organizada produzirá os bens espirituais de que necessita, não havendo espaço para a colagem de elementos tirados à sorte do passado histórico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALONSO, José Antônio Fialho. BANDEIRA, Pedro Silveira. Crescimento Inter-Regional no Rio Grande do Sul, nos anos 80. In: **A Economia Gaúcha e os Anos 80**, Tomo 01, Porto Alegre, FEE, 1990.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem**. Lisboa, Edições 70, 1991.

BACK, Sílvio. **República Guarani**. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1982.

BASZKO, Bronislaw. Imaginação Social. **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa, Imprensa Nacional, 1985.

BARCELOS, Artur. **Espaço e Arqueologia nas Missões Jesuíticas: o caso de São João Batista**. Porto Alegre, EdPUC/RS, 2000.

BENJAMIN, Walter. **A Obra de Arte na Época de sua Reprodutibilidade Técnica**. São Paulo, Victor Civita Editor, 1983.

_____. **Magia e Técnica, Arte e Política. Obras Escolhidas**. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1993.

BOEIRA, Nelson. O Rio Grande de Augusto Comte. In: DACANAL, José Hildebrando (Org.). **RS: Cultura & Ideologia**. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro, Ed. Bertrand Brasil, 2000.

BURKE, Peter. **A Escrita da História: Novas perspectivas**. São Paulo, Ed. UNESP, 1992.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

BRAUN, Jayme Caetano. **Bota de Garrão**. Porto Alegre, Ed. Sulina, 1979.

BRUM, Ceres Karan. **‘Esta terra tem dono’**. **Representações do Passado Missioneiro no Rio Grande do Sul**. Santa Maria, Ed. UFSM, 2006.

_____. O mito de Sepé Tiaraju: etnografia de uma comemoração. In: PESAVENTO, Sandra Jatáhy (Org.). **Sepé Tiaraju muito além da lenda**. Porto Alegre, Comunicação Impressa, 2006.

CHARTIER, Roger. **História Cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro, Ed. Bertrand, 1988.

_____. **El Mundo como Representación**. Barcelona, Gedisa, 1996.

CARDOSO, Ciro Flamarion. MAUAD, Ana Maria. História e Imagem: os exemplos da fotografia e do cinema. In: CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo. (Orgs.).

Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1997.

CESAR, Guilhermino. **História do Rio Grande do Sul: período colonial.** Porto Alegre, Globo, 1970.

CONCEIÇÃO, Octávio A. C. Os Anos 80: A Complexa Dimensão de uma Crise. In. ALMEIDA, Pedro Fernando Cunha de (Org.). **A Economia Gaúcha e os Anos 80.** Tomo 01. Porto Alegre, FEE, 1990.

CARVALHO, José Murilo. **A Formação das Almas: O Imaginário da República no Brasil.** São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

DIEHL, Astor Antônio. **A Cultura Historiográfica nos Anos 80: mudança estrutural na matriz historiográfica brasileira – (IV).** Porto Alegre, Engraf, 1993.

DOSSE, François. **A História à Prova do Tempo.** São Paulo, Ed. UNESP, 1999.

ESPÍRITO SANTO, Miguel Frederico do. **O Rio Grande de São Pedro: Entre a Fé e a razão – Introdução à história do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre, Ed. Martins Livreiro, 1999.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **História, tempo presente e história oral.** Disponível em www.ppghis.ifcs.ufrj.br, capturado em 28/10/07.

FELIX, Loiva Otero. **História e Memória: A Problemática da Pesquisa.** Passo Fundo, Ed. UPF, 1998.

_____. **Coronelismo, borgismo e cooptação política.** Porto Alegre, Ed. UFRGS, 1996.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 1986.

FÜRSTENAU, Vivian. A Evolução Agropecuária – a lavoura de grãos na década de 80: a busca da eficiência. In. ALMEIDA, Pedro Fernando Cunha de (Org.). **A Economia Gaúcha e os Anos 80.** Porto Alegre, FEE, 1990.

GIDDENS, Anthony. **Consecuencias de la Modernidad.** Madri, Ed. Alianza Universidad, 1994.

GOLIN, Tau. **A Ideologia do Gauchismo.** Porto Alegre, Ed. Tchê, 1983.

_____. **A Fronteira.** Porto Alegre, Ed. L&PM, 2002.

GOMES, José. **História de São Luiz Gonzaga.** São Luiz Gonzaga, Gráfica A Notícia, 1980.

GUTFREIND, Ieda. **A Historiografia Rio-grandense.** Porto Alegre, Ed. UFRGS, 1998.

HALL, Stuart. Quem Precisa da Identidade? In SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). **Identidade e Diferença: Perspectivas dos Estudos Culturais**. Petrópolis, Ed. Vozes, 2005.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo, Ed. Centauro, 2004.

HOBSBAWM, Eric. RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 2002.

_____. **Sobre História**. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

JAEGGER, Luiz Gonzaga. A Cata dos Tesouros Jesuíticos. In: **Revista Pesquisas**, nº 03, Porto Alegre, Instituto Anchieta de Pesquisas, 1959.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro pasado: Para una semántica de los tiempos históricos**. Barcelona, Ed. Paidós Ibérica, 1993.

KREUTZ, D. Estanislau. WERLE, Pe Afonso. CADÓ, Irmã Rogéria. **Diocese Missioneira de Santo Ângelo: 40 anos de evangelização**. Santo Ângelo, Ed. da Diocese, 2002.

LA SALVIA, Fernando. A arqueologia nas Missões e uma perspectiva futura. In: **Anais do V Simpósio nacional de Estudos Missioneiros**. Santa Rosa, Ed. La Salle, 1983.

LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 1995.

_____. Documento/Monumento. In. **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa, Imprensa Nacional, 1984.

_____. **História e Memória**. Campinas, Ed Unicamp, 1996.

LUGON, Clóvis. **A República “Comunista” Cristã dos Guaranis**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História Oral e Memória**. São Paulo, Ed. Contexto, 1994.

MOREIRA, Ruy. O Racional e o Simbólico na Geografia. In. SANTOS, Milton (Org.) **Natureza e Sociedade de hoje: Uma Leitura Geográfica**. São Paulo, Ed. HUCITEC, 1997.

NASCIMENTO, Anna Olívia do. OLIVEIRA, Vera Wolski de **Mostra da Arte Missioneira (1981-1987)**. IHGSLG. São Luiz Gonzaga, Ed. Gráfica A Notícia, 1987.

NEDEL, Leticia Borges. Regionalismo, historiografia e memória: Sepé Tiaraju em dois tempos. In. **Revista Anos 90**. Vol. 11, nº 19/20, Porto Alegre, 2004.

Núcleo de Contas Regionais. O Desempenho da Economia Gaúcha nos anos 80: um breve retrospecto. In. **A Economia Gaúcha e os Anos 80**. Tomo 01. Porto Alegre, FEE, 1990.
 OGLIARI, Eleno. **Missões Jesuítico-Guaranis: patrimônio e memória**. Curitiba, Ed. FACINTER/IBPEX, 2002.

OLIC, Nelson Bacic. **Oriente Médio: Uma Região de Conflitos**. São Paulo, Ed. Moderna, 1993.

OLIVEN, Ruben George. **A Parte e o Todo: a diversidade cultural no Brasil-nação**. Petrópolis, Vozes, 2006.

PACHECO, Eliezer. **O Povo Condenado**. Ijuí, Ed. Art Nova\Fidene, 1977.

PINHEIRO, Marcos José. **Museu, Memória e Esquecimento: um projeto da modernidade**. Rio de Janeiro, Ed. E-papers/UFRJ, 2004.

PIPI, Gládis. **História Cultural das Missões: Memória e Patrimônio**. Porto Alegre, Martins Livreiro, 2005.

POLLACK, Michael. **Memória, Esquecimento e Silêncio**. In: Revista Estudos Históricos, Vol. 03, Ed. Vértice, São Paulo, 1989.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O Cotidiano da República**. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 1995.

_____. **A Invenção da Sociedade Gaúcha**. Ensaio FEE, Porto Alegre, vol. 04, nº 02, 1993.

_____. Narrativas Cruzadas. História, Literatura e Mito: Sepé Tiaraju das Missões. In PESAVENTO, Sandra Jatahy. (Org.) **Sepé Tiaraju: muito além da lenda**. Porto Alegre, Ed. Comunicação Impressa, 2006.

PREISS, Jorge Hirt. **A Música nas Missões Jesuíticas nos Séculos XVII e XVIII**. Porto Alegre, Ed. Martins Livreiro, 1988.

QUEVEDO, Júlio. **Guerreiros e Jesuítas na utopia do Prata**. Bauru, EDUSC, 2000.

_____. O Mito Fundador das Missões Jesuíticas do Paraguai. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy. (Org.) **Sepé Tiaraju: muito além da lenda**. Porto Alegre, Ed. Comunicação Impressa, 2006.

RABUSKE, Artur. A Cruz das Missões em São Miguel. Disponível em www.ufsc.br/latinidad/artigos/cruz.html, consultado em 02/04/06.

REIS, José Carlos. **História e Teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade**. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2003.

_____. **Escola dos Annales: a inovação em história**. São Paulo, Ed. Paz e Terra, 2000.

SANTOS, Milton. **A Urbanização Brasileira**. São Paulo, Hucitec, 1994.

SANTOS, Pedro Marques. **São Luiz Gonzaga: 300 anos de história**. Santa Maria, ed. Pallotti, 1987.

_____. **São Nicolau do Piratini – 1626/1985**. Série Missões – Vol. II. São Luiz Gonzaga, Ed. Gráfica A Notícia, 1985.

SCHAFF, Adam. **História e Verdade**. São Paulo, Martins Fontes, 1995.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. História das Paisagens. In: CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1997.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A Produção Social da Identidade e da Diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). **Identidade e Diferença: A perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, Ed. Vozes, 2005.

SOSA, Chico. **Noel Guarany: Destino Missioneiro**. Santa Maria, Ed. Pallotti, 2003.

SOUZA, Mériti. Mito Fundador, Narrativas e História Oficial: Representações Identitárias na Cultura Brasileira. In palestra proferida no **VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**, Coimbra, 2004.

SPOSITO, Maria Encarnação. **Capitalismo e Urbanização**. São Paulo, Contexto, 1994.

TORRES, Luiz Henrique. O Discurso Historiográfico Referente a Participação do Indígena na Formação Histórica Sul-Rio-Grandense. Dissertação de Mestrado. PUC/RS, 1990.

_____. **Historiografia Sul-Rio-Grandense: Paradigmas, Índios e Etnocentrismo**. Utopia ou Barbárie. APROFURG, Porto Alegre, Palmarinca, 1992.

_____. **Brasilidade e Platinidade na produção historiográfica do Rio Grande do Sul (1819-1975)**. Rio Grande, Ed.FURG, 2004.

VELLINHO, Moysés. **Fronteira**. Porto Alegre, Ed. Globo, 1975.

VIZENTINI, Paulo Fagundes. O Brasil Contemporâneo: Autoritarismo e Desenvolvimento (1961-1990). In: **Revista Ciências e Letras – FAPA**, nº 28. Porto Alegre, 2000/2.

ZARUR, George de Cerqueira Leite. Região e Nação: Novas Fronteiras. In: ZARUR, George de Cerqueira Leite (Org.). **Região e Nação na América Latina**. Brasília, UnB, 2000.

WAGNER, Philip. MIKESELL, Marvin. Temas da Geografia Cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato. ROSENDAHL, Zeny. (Orgs.) **Geografia Cultural: Um Século (1)**. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2000.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). **Identidade e Diferença: Perspectivas dos Estudos Culturais**. Petrópolis, Ed. Vozes, 2005.

PERIÓDICOS:

Jornal Zero Hora, edição de 2006.

Jornal A Notícia, edições de 1971 a 2007.

Caderno Turístico **Municípios da Rota Missões**. Fundação Missões – Fundação dos Municípios das Missões – Departamento de Turismo, Secretaria de Turismo, Esporte e Lazer, 2004.

Revista Informação. **Sepé Tiaraju: 250 anos depois**, Simpro Noroeste, nº 70, Março de 2006.

DOCUMENTOS ESCRITOS:

BACK, Sílvio. Sinopse do filme **República Guarani**, IHGSLG.

CORTESÃO, Jaime. **Manuscritos da Coleção de Angelis**. Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai (1611-1758). Tomo IV, Biblioteca Nacional, Divisão de Publicações e Divulgação. Rio de Janeiro, 1970.

Decreto nº 35.580, de 11 de outubro de 1994, da Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul.

Relatório Final do Plano de Desenvolvimento do VI Mutirão Missões: Programa Integrado de Valorização dos Sítios Arqueológicos Missioneiros. Arqueologia em São Lourenço Mártir – São Luiz Gonzaga – RS/2001.

Depoimento escrito concedido por Anna Olívia do Nascimento.

Autorizações para uso, parcial ou total, de entrevistas e depoimento.

SITES NA INTERNET:

www.cptnac.com.br em 04/11/07.

www.prefeituramunicipaldesantoangelo.com.br, em 20/11/07.

www.prefeituramunicipal.com.br, em 20/10/05.

www.saoborja.rs.gov.br, em 20/10/05.

www.rotamissões.com.br, em 20/12/05.

www.ibge.gov.br, em 25/08/07.

www.riogrande.com.br/indicadores/mapas_microibge, em 25/08/07.

www.ppp.rs.gov.br/gvg/jsp/coredes/coredes.jsp, em 10/01/06.

www.sebrae.org.br, em 12/09/05.

www.caibate.rs.gov.br, em 27/08/07.

www.caminhodasorigens.com.br, em 27/08/07.

www.saonicolau.rs.gov.br, em 27/08/07.

www.terraeasfalto.com.br, em 27/08/07.

www.caminhodasmissoes.com.br, em 19/03/07.

www.saoluizrs.com.br, em 27/08/07.

www.portalmunicipal.org.br, em 20/03/07.

www.vitruvius.com.br/minhacidade, em 29/08/07.

www.prefeitura.saomiguel-rs.com.br, em 29/08/07.

www.portal.iphan.gov.br, em 24/03/07.

www.urisan.tcche.br/ccm, em 06/11/07.

www.angueras.com.br/historico, em 08/04/07.

www.pet-economia.ufpr.br, em 03/09/07.

www.cotrijui.coop.br, em 16/04/07.

www.coopatrigo.com.br, em 16/04/07.

www.ufsc.br/latinidad/artigos/cruz.html, em 02/04/06.

www.fundacaooswaldocarlos.org.br/quarteeda/encartes, em 20/09/07.

www.paginadogaicho.com.br/pedroortaca/perfil, em 20/09/07.

www.nativismo.com.br/paulodefreitasmendonca/pajador, em 18/09/07.

www.nativismo.com/horizonte_largo, em 18/09/07.

www.paginadogaicho.com.br/poes/diapajador, em 19/09/07.

www.sinpro-rs.org.br/extra/ago99/memoria, em 18/09/07.

www.riogrande.com.br/cultura/poesia_jayme, em 19/09/07.

www.radiosaoluiz.com, em 23/04/07.

www.cinemateca.gov.br, em 06/05/07.

www.dhnet.org.br/w3/maise/teologia, em 01/10/0

FONTES ORAIS:

Entrevista oral concedida à autora, por Eni Araújo Malgarin, em 23/12/06.

Entrevista oral concedida à autora, por Ney Gioda Malgarin, em 15/02/06.

Entrevista oral concedida à autora, por Jauri Gomes de Oliveira, em 16/02/06.

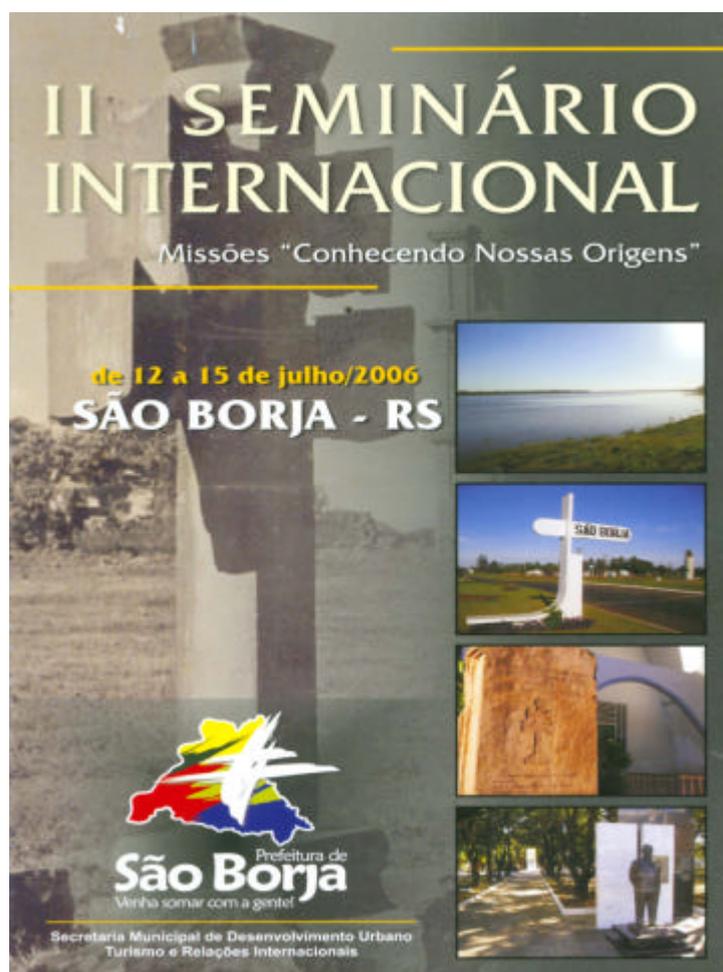
Entrevista oral concedida à autora, por Olívio Dutra, em 08/01/07.

Entrevista oral concedida à autora, por Flávio Bettanin, em 26/05/07.

ANEXO 01:



ANEXO 02:



ANEXO 03:**ENTREVISTA 01 – 23/12/06.****Depoimento Oral concedido pela Professora Eni Araújo Malgarin, Secretária de Educação de São Luiz Gonzaga, nos anos de 1979 e 1980**

Roselene: Bom Dia Profª Eni!

Eni: Bom Dia Roselene. É um prazer muito grande falar de uma época em que se teve em São Luiz Gonzaga uma preocupação em realizar um movimento cultural que respondesse a uma ansiedade da população em ter algo diferente em São Luiz e que até então não acontecia. Ao assumir a Secretaria Municipal de Educação que tinha responsabilidade também com a cultura, uma das preocupações primeiras foi a de que São Luiz teria um potencial muito grande na área cultural, musical, artesanato, artística e que neste período todo não se conhecia este tipo de trabalho, não havia uma organização em relação a isto e como secretária de educação e respondendo pela cultura, entendi que eu precisava fazer uma ação cultural em São Luiz e para fazer essa ação cultural eu primeiro tinha que conhecer o que havia nas raízes de São Luiz, buscar a identidade da população, com o que se identificavam, que tipo de música gostavam, de literatura, de conhecimento, de folclore, enfim, de tudo. Aí eu fiz um planejamento tentando buscar essa parte. E fiz durante um ano, quase dois anos, um planejamento que envolvia desde a educação até a cultura, por que na educação eu fui buscar o resgate das questões educacionais e culturais que poderiam ser trabalhadas nas escolas. Me assessoriei da FIDENE, que era a UNIJUÍ hoje e havia um grupo, nós debatemos muito sobre essas questões, coloquei a minha idéia para eles, e eles me ajudaram a montar, nas escolas, um resgate de tudo quanto era aspectos culturais, com as crianças, com a comunidade. Nós iniciamos uma produção de textos, uma produção de versos, enfim, e esse foi um trabalho muito lindo. Ele partia, assim, desde o momento de tu matar uma galinha, que era usado no interior, no campo. E o campo precisava também ter essa emancipação cultural, e aí nós buscamos através de questões de como se mata uma galinha e como se faz a poesia em cima da galinha que se matou. O porco, como que se mata um porco, que parte que são aproveitadas desse porco e o que representa o porco na sociedade, lá naquela localidade, como ele é visto, o trato, a questão ambiental, entrava todas essas questões relacionadas. Bom esse foi um trabalho assim que teve um início e que depois acabou terminando. E na cidade, na zona urbana nós tivemos essa preocupação de trabalhar a crônica. Então lancei um livro “Crônicas de Minha Cidade” em que os alunos escreveram sobre como é que eles viam São

Luiz Gonzaga, que fatos, algumas coisas marcantes que haviam aqui. Fiz concursos de fotografias de prédios antigos, e coisas e fui tentando resgatar nesse sentido. Aí fui na questão histórica. Busquei com as pessoas, com personagens de São Luiz que eram ligados a qualquer setor e que tinham alguns fatos relevantes para fazer o relato, tentei registrar, reuni essas pessoas de diferentes posições ideológicas, de diferentes partidos, aqui em São Luiz era muito arraigado na época então a gente buscou depoimentos dessas pessoas para contar a história de São Luiz, onde entrou o Seu José Gomes, o seu Odil Martins, Flávio Bettanin, aquele senhor, o pai da Clarissa Fabrício, não lembro agora, José Fabrício se não me engano. Então foram pessoas que foram contando a história. Busquei através da religião, desafiei os professores a fazerem uma pesquisa para ver São Luiz Gonzaga, através da religião, a onde estava localizado, né? E aí esse trabalho me levou a criar o “Museu do Som”, tentando resgatar todas essas falas dessas pessoas para a gente poder avançar e fazer um planejamento, uma ação maior e levar junto a população, por que a minha maior preocupação era não fazer o registro de uma única pessoa, era a população ter conhecimento e a população caminhar junto nessa busca. E aí a gente foi construindo, vários exemplos foram feitos nesse sentido: Semana da Cultura e nessa semana da cultura se buscou escritores de São Luiz Gonzaga como a Maria Dinohá Luz do Prado e aí fomos buscando as pessoas que tinham ligações para a gente fazer essas relações familiares com a produção também que havia e que as pessoas não conheciam. Aí fomos buscar na música, quem é que tinha que era cantor popular, não os que já tinham projeção, mas aquele pessoal do povo, Seu Chico Baleia, que tocava violino, o Se Machadinho, que tocava violãoocelo e assim a gente foi buscando essas pessoas e foi valorizando, fazendo promoções a onde essas pessoas tinham uma participação e foi descoberta segundo a visão que as pessoas tinham do ato que se fazia, do evento cultural, as pessoas acabavam conhecendo aquilo que eles não conheciam ou que nunca tinham assistido e ainda nós criamos o Encontro com a Arte e aí fui ampliando e resgatando também a questão da pintura, da escultura. Pessoas que eram ligadas a essas áreas. No Encontro com a Arte tinha poemas, declamações. Então o pessoal declamava Augusto dos Anjos, declamava também a poesia gaúcha e aí fomos resgatando e convidando as pessoas da sociedade a terem essa participação e foram encontros muito marcantes. Fizemos o “Canto da Terra”, foi na área musical e começou com as pessoas de São Luiz: Luiz Carlos Borges e todas as outras pessoas na área da música e se começou a trabalhar. Foi assim bastante difícil no sentido de tu ter pessoas para estarem trabalhando, por que se constituiu uma comissão municipal inclusive na época para trabalhar com a parte cultural, mas a gente tinha que puxar muito essa comissão,

por que o pessoal queria trabalhar, mas eles não tinham a idéia do que ia ser produzido, a onde que a gente queria chegar, que tipo de valorização era essa que queria se dar as pessoas e que resgate era esse que queria se fazer e para onde nós íamos a partir daí, né? E aí, foi daí, depois de todo esse movimento teve a Semana da Cultura, se trouxe filmes nacionais pra se fazer um debate em cima daquilo que a gente tinha aqui, depois a “República Guarani” aí quando nós já estávamos numa fase mais adiantada, já tínhamos feito toda essa produção municipal e que aí nós decidimos ampliar todo esse trabalho através da “Mostra da Arte Missioneira”. Mas essa Mostra da Arte Missioneira ela chegou posterior, ela foi consequência de todo esse movimento que a gente criou em todos os setores, né? Na época nós não tínhamos uma visão de onde nós íamos chegar mesmo, mas o que a gente queria mesmo era fazer o resgate das nossas raízes, trabalhar a valorização local da arte, da poesia, da produção local e também buscar uma identidade que fizesse, assim, a auto-estima do povo de São Luiz crescer e mostrar que através dessa área cultural é possível, inclusive, trabalhar o desenvolvimento regional, o desenvolvimento do município para que se possa estar, até na questão econômica depois poderia. Mas a nossa preocupação mesmo era com a identidade, com a valorização, com a emancipação cultural tanto é que as produções que aconteciam na época eram muitas cópias que tinha. Então, quando a gente encontrava algo que era produzido, criado, a gente fazia uma valorização imensa daquilo e levava as outras pessoas a debaterem sobre aquilo e nós tivemos artistas cito até um exemplo fantástico que houve que é o da Clarissa Fabrício que fazia exclusivamente pinturas copiadas e com o debate que foi feito sobre essa questão cultural, ela acabou produzindo, criando obras e se voltou a questão indígena também, ela buscou questões históricas relacionadas com o indígena, por que o indígena fazia parte da nossa história e aí começou a ter uma produção local que veio começar a atender aquela busca da identidade que nós estávamos fazendo.

Roselene: É através da questão cultural que se pretendia, na época, chegar aos elementos históricos? Por que me parece que havia uma preocupação presente nesse movimento do grupo, encabeçado e liderado pelo grupo, em articular produção cultural, a valorização da produção cultural, de cunho popular que já existia em São Luiz, com elementos históricos. Essa preocupação com as questões históricas do passado reducional especificamente, era presente nas discussões de vocês, vocês tinham claro isso? Vocês discutiam isso? Isso compunha algum norte que vocês quisessem dar ao trabalho? Esse assessoramento que vocês tiveram da FIDENE, os elementos históricos eram discutidos nesses encontros que se tinha?

Eni: Tinha um pouco de discussão, mas ele não era muito aprofundado, até por que era uma coisa nova em São Luiz Gonzaga, então a gente começou muito devagar sobre essas questões. Ele ia acontecer na seqüência desse trabalho ele ia acontecer. Por que quando se fez a proposta de nós resgatarmos a questão histórica de São Luiz, a verdadeira história de São Luiz, a questão da parte das Reduções, quando nós começamos a colher material, porque o que eu fiz era assim, eu era professora de Educação Física, eu fiz Supervisão Escolar, mas eu não tinha toda essa e sempre fui muito chegada a história e sempre tivemos um grupo de pessoas que tinham posições ideológicas muito fortes e que então a gente sempre tinha esse debate, esse conhecimento. Mas eu fui também nessa linha histórica assessorada pelo pessoal, nós fomos buscar. Tanto é que a primeira intenção era conhecer as pessoas que ainda viviam aqui, que tinham na base de 70, 60 anos nós fomos entrevista-los para ter registros, para posterior encontrar uma pessoa que nem a Roselene assim, para buscar a fundamentação histórica de tudo aquilo ali, mas a gente teria o registro disso. Na época, inclusive, eu tive, o seu Rodrigo Magalhães, advogado, muito ligado a questão histórica e tinha uma vasta biblioteca. Ele me incentivou muito e mandava apoio dizendo que isso tinha que ser divulgado no Estado inteiro por que nós estávamos querendo fazer aqui em São Luiz e que isso era muito importante e a gente foi então, esse trabalho que foi feito ele era um trabalho assim que tinha a base histórica, mas do conhecimento mais popular, resgatando o que tinha aí, a parte científica a gente não.

Roselene: Certo. E nessa base histórica, nesses elementos históricos do passado reducional que eram discutidos, ou não, mas que compunham o projeto, a questão da terra no período reducional, era presente, como é que isso aparecia? O que de principal do passado reducional vocês encontravam, procuravam valorizar através desse projeto, através desse movimento cultural? Era a religiosidade, era a questão agrária, a questão fundiária, era a questão cultural? Ou era tudo ao mesmo tempo? Ou não havia uma preocupação em se destacar um elemento específico?

Eni: É, era assim, ó. Tem vários elementos: a questão mística, né? A questão mística toda, o que o povo fez da, o pensamento da população da época. Eles tinham conhecimento só da questão mística, da religiosidade, mas eles não valorizavam uma pedra, não havia a valorização de uma coluna então, o que se buscou daí é trabalhar a valorização daquilo que restou de uma civilização e isso ele passava pela escola e pela sociedade. Então, se buscava isso. Daí nós criamos os “Estudos Missioneiros”, que os estudos missioneiros iam fazer com que também os professores, por que próprio professor, muitos deles não conheciam, por

exemplo, as ruínas ali de São Miguel. Isso era uma questão marcante. Como é que tu vai trabalhar na questão da educação, se tu não tem conhecimento daquilo que está próximo de ti. Aí a gente foi buscar, através dos Estudos Missionários, pessoas que pudessem estar informando e pessoas que pudessem estar ajudando as pessoas a despertar, por que algumas que tinham conhecimento então tinham noção daquilo. Então, a despertar, a valorizar, a aprofundar, a colocar aquilo como a sua identidade. Passar para os demais. Conhecer para ti poder fazer todo um desenvolvimento, por que São Luiz era muito dividido: esse é de um lado; esse é de outro. Então, eu só vou fazer aquilo dos que são do meu lado. E a questão da terra que tu perguntava era a mesma questão. A questão da terra ela era ligada a questão agropastoril que tinha o peão de estância, mas eles também tinham toda uma cultura que precisava ser trabalhada. Então, tu tinha que buscar o canto do peão, tu tinha que buscar a sanfona que era tocada lá, né. A questão da terra, quem trabalhava, por que era trabalhada dessa forma. São Luiz era parada no tempo porque? Por que havia toda uma mentalidade e as pessoas não evoluíam, como se diz, não buscavam outras alternativas. Então, ficavam só com aquela mentalidade antiga. E o que nós queríamos? Despertar essas pessoas também, para uma outra ação, então passando pela valorização, pela cultura.

Roselene: Fale um pouco sobre a escolha do hino de São Luiz. O concurso que foi organizado para a escolha do hino de São Luiz.

Eni: Então Roselene, se buscou todos os instrumentos possíveis para fazer esse movimento e um deles era a questão de nós termos um hino de São Luiz, para a gente cantar as nossas coisas, símbolos de identidade. Nós queríamos a terra, nós queríamos as missões, nós queríamos a agricultura de São Luiz, a soja, o trigo, e isso que a gente buscava. Quando nós lançamos o concurso, veio os poemas, as letras, não fechou, não fechou. Eu não consegui encontrar ali São Luiz Gonzaga, pelo trabalho que nós já estávamos fazendo. Como nós tínhamos aqui uma pessoa ligada a Brigada Militar, o Juarez Chagas e ele nos ajudou muito, posterior a esse movimento que nós começamos, ele nos ajudou a montar a Mostra da Arte Missioneira, ele disse: “Não, vamos buscar outras pessoas que tenham ligação com a música, que não sejam só os de São Luiz”. Daí nós encontramos o João Hilário Retamozzo que atuou aqui em São Luiz Gonzaga, que tinha participado já desse movimento né? e nós tivemos também aqui a Feira do Livro que representou, por que quando começou a Feira do Livro, também logo na segunda nós já colocamos autores, artistas, Jayme Caetano Braun, tudo isso a gente tava fazendo naquele movimento de resgate. E aí o João Hilário Retamozzo, conversei com ele, passei para ele o que a gente queria no hino, que desejo nós tínhamos e ele,

conhecendo um pouco de São Luiz quando ele nos apresentou, mandou a fita gravada, fechou em cheio com o que nós sonhávamos para São Luiz Gonzaga e o hino hoje é um hino maravilhoso e eu acho que canta bem a verdade sobre São Luiz, sobre a nossa cidade, sobre as nossas raízes, sobre a nossa história. Então, esse engajamento que tem que ter, esse processo histórico, a intenção sempre foi essa: tu faz o resgate dentro de um processo que tu vai avançar nesse processo. Um processo de emancipação e era o que, ideologicamente, nós sempre defendemos, então era dentro disso que se buscava, todas as nossas ações eram canalizadas para isso. Só que a gente teve muito pouco tempo no poder, como se diz, e que depois que se saiu da administração municipal, eu não tive acesso aquilo que já tinha construído, como o Museu do Som. Hoje, se tu procurar pelo Museu do Som, não existe e na época eu não tive a preocupação de fazer tudo duplo, as gravações para mim ter uma cópia, entende. Então, acredito assim, que tenha se perdido quase todo o material que foi resgatado. Na Câmara (de Vereadores) não tem nada e no Museu Municipal não sei se sobrou alguma fita, porque foi colocadas todas as fitas das falas gravadas foram colocadas lá no museu, depois o IHGSLG, mas isso é posterior, com a criação do Instituto ali, eu acredito que essa documentação vem sendo guardada, do que vem sendo produzido. Mas até aquele momento nós não tínhamos, acho que muita coisa se perdeu.

Roselene: Da sua saída da SMEC até a organização da primeira Mostra da Arte Missioneira, houve alteração, diminuição do ritmo deste movimento cultural que estava se propondo para São Luiz?

Eni: Alterou, no seguinte sentido: Esse processo de construção ele tinha que ter continuado com a Mostra da Arte Missioneira, justamente para isso, era para mostrar o trabalho e começar a criar as oficinas de produção em cima daquilo que tu vinha estudando, que tu vinha fazendo, deveria se dar continuidade, tanto a nível educacional, nas escolas, como também na sociedade.

Roselene: Somente um parênteses: A Mostra da Arte Missioneira foi uma proposta de Possadas para São Luiz, ou de São Luiz para Possadas?

Eni: Foi nossa, foi nossa. Dentro desse movimento cultural aí com o Nei, o Pedro Ortaça, o Chagas, daí nós começamos a discutir não um festival para São Luiz. Nós não queríamos um festival, porque festival era competição e essa questão não entra, no processo não entrava. Então, dentro desse processo histórico aí era mostrar o que tem e trazendo também outras pessoas que estejam produzindo arte, cultura, em fim, e a Mostra da Arte Missioneira, da tentativa de ampliar esse horizonte todo, nos fomos buscar as missões na

Argentina, no Paraguai para ampliar essa busca de identidade e posterior a isso, o que nós queríamos era que a Mostra da Arte Missioneira fosse ampliando cada vez mais e passando pelo processo de desenvolvimento regional cultural, era essa a intenção. Acontece que, enquanto a gente esteve junto ao movimento, junto a Mostra da Arte Missioneira, isso aconteceu. Agora, posterior a isso, quando outras comissões passaram a atuar, ela já foi canalizada para a área econômica, se associou junto com a exposição agro-pecuária e aí já não teve o mesmo objetivo, com que nós estávamos levando a Mostra. A minha intenção hoje, o que eu queria muito fazer, era esse resgate, de buscar novamente a Mostra da Arte Missioneira para direcionar novamente para esses objetivos, para a questão cultural. Apesar de que, a partir da Mostra da Arte Missioneira nós conseguimos, em São Luiz Gonzaga, um avanço, pela criação do IHGSLG, pela criação do centro de Criatividade nós conseguimos através deles, muita produção cultural hoje estar acontecendo e tanto também na parte de cursos que estão sendo oferecidos pelo Instituto, eu acredito que nesse aspecto está sendo contemplado e muito bem. Considera-se o artesanato, ele se qualificou mais, mas ainda falta um pouquinho mais a questão ideológica.

Roselene: Então, os objetivos iniciais que o grupo se propunha não foram totalmente atingidos? Tu achas que ainda existem outros elementos que precisam ser atingidos?

Eni: Precisa. Eu defendo isso e acho que tem que se avançar mais nessa questão.

Roselene: Uma outra questão: havia um projeto pensado, organizado que pretendesse levar esse movimento a reestruturação identitária de São Luiz, ou as coisas foram acontecendo na contingência: se pensou primeiro na Semana da Arte, depois na Mostra da Arte Missioneira, depois nos Encontros Missioneiros? As coisas foram acontecendo aos poucos, uma em consequência da outra, ou houve um projeto inicial organizado, pensado, posto no papel, que pretendesse sair de um ponto e chegar num outro?

Eni: Não, não houve um projeto acabado em relação a isso. Mas houve uma idéia. A idéia era tu fazer todo esse resgate em todos os setores na busca dessa identidade, criando ações. Então, era um movimento cultural, criando ações que canalizasse tudo para isso. Então, era dessa forma que foi planejado, para se tornar um processo. Então, o planejamento era esse ó: nós vamos buscar a identidade de São Luiz Gonzaga, nós vamos buscar a valorização do povo daqui, nós vamos buscar a emancipação cultural e buscando essa identidade, resgatando isso e fazendo a construção a partir disso, de que São Luiz Gonzaga, o município pode ser valorizado não só no aspecto econômico, mas que isso até poderia até ser, entrar na discussão do aspecto econômico, mas o primeiro pensamento não era econômico, ele era cultural, de

auto-estima das pessoas, dessa valorização. Então, ele era realmente um movimento planejado e idealizado. Ele foi mais idealizado do que planejado e aí, tanto é que ele era idealizado que a gente tinha dificuldade das pessoas que estavam na administração trabalharem juntos, por que tu tinha que fazer o debate, tu tinha que fazer a discussão do que tu queria, do que tu pretendia e as pessoas entenderem isso para poderem trabalhar. Mas a gente conseguiu envolver muitas pessoas sem eles perceberem o que era pra busca isso de uma forma assim, que encantava as pessoas porque, no momento em que tu pegava um operário de uma vila, de um bairro que tocava violino e se apresentava para a elite de São Luiz Gonzaga, então aquilo dava um impacto muito grande e então as pessoas acabavam se envolvendo e começaram a valorizar por esse lado né? Era uma parte assim que a gente socializava o conhecimento mas buscando primeiro o que nós tínhamos aqui, a valorização dessas pessoas.

Roselene: E o assessoramento que a FIDENE dava a SMEC era só a essa secretaria?

Eni: Só na área da educação.

Roselene: E só durou enquanto você esteve na secretaria?

Eni: Sim, foi só esse período. E eles assessoraram a administração municipal com o plano diretor da época que foi feito. Só que o plano diretor eles fizeram uma pesquisa geral no município, tem uma parte histórica também que foi feita, mas não foi muito trabalhado esse plano diretor. Ele existiu, foi debatido, mas ele não foi construído com a sociedade como um todo, mas foi muito bem feito. Só que não houve tempo de nós fazermos esse trabalho em cima do plano diretor por que a gente saiu da administração.

Roselene: A questão curricular das Escolas Municipais foi revista nessa época?

Eni: Foi, toda a educação do campo principalmente a educação do campo foi revista. Inclusive, posterior a isso eu recebi um pessoal da UFRGS que veio aqui conhecer aquele trabalho que foi realizado daí eles não tiveram muito acesso lá na SMEC. Eu tinha algumas coisas guardadas aqui comigo daí fiz o relato e era um trabalho que eles estavam propondo lá na UFRGS e que daí levaram o material todo para pesquisa, por que houve uma produção na época. Modesta é claro, mas o pessoal produziu e foram quase dois anos de trabalho que foi feito.

Roselene: Alguns nomes ligados a FIDENE na época que tu lembres que tenham participado deste trabalho?

Eni: O Cláudio (Garcia) que tocava no grupo dos Tapes, depois tinha a professora...

Roselene: Quais eram os cursos que eles atuavam na FIDENE?

Eni: Eles atuavam na área de educação e da história também, o Cláudio era ligado a história e os outros eram todos da educação. Na época nós tínhamos convivência com um grupo de teatro de Santo Ângelo, havia um grupo de teatro em Santo Ângelo muito bom, a gente tinha convivência com esse grupo e na FIDENE, na UNIJUÍ lá nós tínhamos o grupo do DIONÍSIO, Dionísio da Silva, ele tem alguns livros escritos, ele foi roteirista do filme do Silvio Back e hoje ele está na Universidade de São Carlos eu acho. E o Dionísio, a gente conversava muito com o Dionísio, nós tínhamos alguns debates ali tudo em relação a cultura na região das Missões e inclusive o filme “República Guarani” nós trouxemos pra cá, através do Dionísio.

Roselene: Sobre o filme do Silvio Back, República Guarani, foi lançado em São Luiz Gonzaga durante a primeira Mostra da Arte Missioneira, é isso?

Eni: Isso.

Roselene: Como é que vocês fizeram contato com o Silvio, como é que surgiu a idéia do lançamento do filme aqui e como foi a receptividade da comunidade a esse trabalho do Silvio?

Eni: Primeiro eu vi na Zero Hora que o filme República Guarani tinha sido rejeitado no Festival de Gramado, havia uma bronca lá com o Silvio Back. Mas este filme, ele fala sobre as missões, deve ser muito, deve ter muita pesquisa e quando eu vi que o roteirista era o Dionísio da Silva, liguei para Ijuí e disse: “Dionísio tu está participando do filme?” ele disse: “estou”. Daí eu disse “Dionísio, nós queremos lançar esse filme aqui em São Luiz Gonzaga. Vamos trazer para cá?”. Diz ele: “vamos”. Aí ele me deu o telefone do Silvio Back que morava em Brasília e eu fiz uma ligação pro Silvio, convidei o Silvio, disse do que nós estávamos fazendo aqui em São Luiz Gonzaga. Ele se apaixonou pela idéia e disse: “mas eu estou aí em São Luiz, levo o filme, vamos fazer o debate.” E veio, nós conseguimos a passagem com o Carlos, pela Transbrasil e veio para cá, parou na casa da Alvenir Wolski e passamos esse filme aqui na região. Divulgamos isso, Roselene, em toda a imprensa local, dizendo o que era o filme, o que servia e as pessoas vieram em massa assistir esse filme. As pessoas do interior da zona rural inclusive, que nunca tinham entrado num cinema, vieram assistir a República Guarani. As sessões foram várias sessões e todas elas lotadas das pessoas sentarem no corredor do cinema. Inclusive a poucos dias eu fui numa festa de bodas de ouro no Rincão de São Pedro, aqui, e um casal que estava lá me disse: “Dona Xuxu, a única vez que nós fomos no cinema foi no República Guarani. Então, foi muito legal assim, no sentido de que as pessoas vieram conhecer a sua história também através do trabalho do Silvio e aí

como perante a sociedade isso foi ótimo. Surgiram muito debates, muitas questões, entusiasmo em relação aos depoimentos que foram vistos ali e nós trouxemos junto com o filme, aquelas pessoas que participaram do filme República Guarani com exceção do Lugon que era um francês e esse aí era impossível nós trazermos né? Mas os outros eram historiadores que estavam no Paraguai, Assunção. Vieram todos eles aqui e eles ficaram encantados, participaram dos debates e da Mostra da Arte Missioneira. Posterior a exibição do filme havia um debate com essas pessoas, produtores, com o Sílvio e trouxemos os historiadores também para debater o filme, o Dionísio também.

Roselene: A comunidade local participava desses debates?

Eni: Participava. Esses debates aconteceram no Salão Paroquial aqui em São Luiz Gonzaga. Tinha os debatedores, né. Então foi assim, uma coisa inédita em São Luiz e isso foi, pra nós aqui foi aí que despertou a questão de criar o IHGSLG, a partir da importância disso. Os historiadores que vieram aqui, Moacyr Flores, aquele que morreu já, o Guilhermino César e tantos outros. Então esse trabalho, esse pessoal que veio dos historiadores que faziam parte do filme, eles disseram que isso que estava acontecendo aqui em São Luiz Gonzaga, isso era uma coisa que eles não conheciam, não tinham assim, como é que eu vou te dizer, não tinham noção de uma outra cidade, de um outro município ter feito o trabalho que estava sendo realizado aqui.

Roselene: Para concluir, o termo missioneiro era usado na época? O que significava para vocês o uso do termo missioneiro? Mostra da Arte Missioneira, identidade missioneira, música missioneira, cultura missioneira. O termo missioneiro era muito presente nas discussões de vocês?. O que era, na época, ser missioneiro?

Eni: O termo missioneiro, para nós que estávamos tentando fazer esse resgate aí ó, missioneiro era, basicamente Missões, um projeto de construção de uma sociedade solidária. Então, era isso que a gente via e era isso que nós queríamos mostrar para a população de que aqui se realizou um tipo de, com todas as controvérsias, com todos os problemas que houveram, mas que havia um outro modelo de sociedade que era possível e que isso aí estava aqui na nossa terra, na nossa região e que nós precisávamos conhecer esse tipo de trabalho, que, inclusive, que São Luiz, pelas lideranças que tinha, pelo povo solidário que temos, isso vem tudo de uma herança, pelo método, pelo trabalho que acontecia aqui, a gente trouxe com isso, a participação, a justiça, a solidariedade e isso são valores lá, resgatados numa construção de um projeto das missões e que por isso, nós, missioneiros tínhamos que preservar esses valores, construir esses valores, divulgar esses valores e a importância de que

se usasse muito esse termo missioneiro para caracterizar essa questão. Acredita-se assim que as pessoas até usem o termo missioneiro hoje, usem os missioneiros pra colocar como uma região onde nós estamos, onde tinha as Missões, mas pra nós era muito mais significativo do que apenas a localização, o espaço, né? Ele era bem mais profundo e isso que a gente então, se forte essa questão do missioneiro, Mostra da Arte Missioneira. Não só o espaço, mas aquilo que se quer, aqueles que pregam a solidariedade, aqueles que pregam a justiça, aqueles que constroem esse outro tipo de sociedade que se quer.

Roselene: Nós agradecemos então a Professora Eni. Obrigada!

ANEXO 04:**ENTREVISTA 02 - 15/02/06****Depoimento oral concedido pelo Sr. Ney Malgarin, Advogado, Vereador e Presidente da Comissão Organizadora da 1ª Mostra da Arte Missioneira de São Luiz Gonzaga.**

Roselene: Em 15 de fevereiro de 2006, entrevista com o Sr. Nei Malgarin, Presidente da Comissão Organizadora da 1ª Mostra da Arte Missioneira em São Luiz Gonzaga. Bom Dia Sr. Ney.

Ney: Bom Dia! Primeiro é um prazer estar contribuindo para o teu trabalho que em termos reais tem um grande significado para entendermos a nossa história, a nossa cidade e o que acontece. Bem, nós, eu poderia começar dizendo o seguinte: Em 80, depois tu pode corrigir as datas se eu errar, em 80 quando da criação ou quando da realização da 2ª Festa da Soja e nas comemorações do centenário de emancipação política de São Luiz, foi criada uma comissão organizadora com vários departamentos e entre esses departamentos tinha o Departamento Cultural que era coordenado pela Xuxu (Eni Malgarin) com a participação de um grupo grande de pessoas. E aí, e também a Xuxu, nessa época, era a Secretária Municipal de Educação e Cultura e criou-se umas atividades culturais que foi “Nossa Gente” ou “Canto Nosso”, uma coisa assim, que foi realizado no Clube Harmonia a onde se buscou pessoas envolvidas com a arte em São Luiz. Seja a arte na música, na pintura, em fim, artes gráficas. Um movimento insipiente. Até vale fazer o registro, por exemplo: nós conhecíamos e éramos muito amigos da Clarisse Fabrício, que depois se tornou uma bela pintora, principalmente de rostos indígenas, com exposições em todo o Estado e fora do Estado. E ela, na época, ainda copiava, era uma copiadora. Mas tinha uns bons trabalhos e nós conhecíamos e fomos atrás dela e ela não queria, tinha vergonha. Esse era o grande e, praticamente nós roubamos os trabalhos da Clarisse, esse grupo todo, a Xuxu, a Ivone Ávila que eu lembro assim, a Neuza minha irmã, o Bettanin, em fim, era um grupo grande que eu posso citar nomes e cometer algumas injustiças, na é? Mas vale aqui o registro: incentivados também por duas pessoas já de idade em relação a nós que eram, o teu avô, o Seu José Gomes e o Seu Pedro Marques dos Santos. Apesar de eles terem uma rivalidade sobre as histórias, mas que eram muito bonitas.

Roselene: Importante isso Sr. Ney: são dois elementos tidos e reconhecidos em São Luiz como Guardiões da Memória?

Ney: Da memória. Isso mesmo, né? Então essas pessoas inclusive participavam, auxiliavam e nos ajudavam. E aí, isso foi uma coisa de grande sucesso local, despertou aquele interesse principalmente nessa questão das artes e a música. Não foi só a música missioneira, era música popular brasileira, em fim, lembro que tivemos que mobilizar os soldados do exército para erguer um piano no Clube Harmonia. Cenas assim que ficam gravadas. Ai vem uma seqüência de trabalhos.

Roselene: A preocupação do grupo com esse momento cultural era artístico?

Ney: Artístico, era meramente artístico. Mas aí, eu sei que era uma semana de arte, uma coisa assim. Nesse meio tempo também, agora não me lembro a época, foi realizada uma semana de filmes, de exibição de filmes nacionais aqui, principalmente os filmes do Silvio Back que tratam da história brasileira, essa coisa toda. Ainda ele tava na elaboração do República Guarani. Era roteirista de um dois filmes dele, não me lembro, o Dionísio Silva, que era professor na UNIJUÍ, então FIDENE, na época e nós tínhamos uma relação muito grande com o pessoal da Unijuí, hoje Unijuí, um certo grupo de professores, aquele pessoal, eu não vou lembrar todos os nomes e isso aí foi dando uma certa efervescência, vamos dizer, cultural na cidade e aí, também, tava surgindo o modismo, vamos chamar assim que sobrou muita coisa no Estado, dos festivais, a Califórnia acho que passava pelo seu grande momento, era um grande festival de musica, o Musicanto começou depois. A Coxilha também começou depois, a Coxilha, inclusive, vieram aqui buscar elementos conosco pra fazer depois da 1ª Mostra. E aí, estavam fazendo um ensaio, o Lucas Franco de Lima, ali na prefeitura, naquele pavilhão, que tinha sido reformado e adaptado pra teatro e shows para, não me lembro como era o nome da programação. Eu tinha dito para a Xuxu que ia consultar, mas resolvi não pra evitar, era uma semana de não sei o que. E estavam no ensaio. Ah, “Talentos da Terra” e saímos fomos escutar o ensaio e tinha chegado aqui um tenente da Brigada, Tem. Chagas que era envolvido na música e inclusive um pesquisador de música e interessado, tinha um grupo, daqui a pouco eu vou lembrar o nome do grupo dele, um grupo formado quase que exclusivamente por pessoas de Santo Ângelo.

Roselene: Que acabou compondo o hino?

Ney: Não, quem compôs foi o Retamozzo, que também servia aqui, era capitão, poeta. E saímos do ensaio e viemos, aí sim eu posso citar os nomes: Eu, a Xuxu, o Pedro Ortaça e o Chagas. Viemos para o Vila Velha, que era um restaurante da Diva e do Caco, que era um ponto ali na praça. Aí começamos a conversar e surge ali a idéia de criarmos um movimento

cultural, com a relação missioneira, com o enfoque missioneiro. Mas isso aí tem antecedentes, tem antecedentes, principalmente no meu ponto de vista.

Roselene: Consta em uma reportagem do jornal A Notícia, sobre esta reunião que o senhor acabou de citar, que o grupo questionava o fato dos artistas de São Luiz, que se apresentavam nesses festivais que aconteciam na região, não terem classificado as suas músicas.

Ney: Esse era um problema e havia, como existe até hoje, havia uma certa resistência a música missioneira, a música feita aqui. Até o é interessante, depois a gente foi aprendendo, foi vendo, até o toque do violão era diferenciado, a forma de vestir, essas coisas todas, o linguajar. Apesar da popularização que o Jayme já tinha feito, né?o Caetano Braun. O Noel já era um nome pronto na época, o Noel era um grande sucesso e o sucesso do Noel se dá em cima de sua rebeldia e se dá ali com, principalmente com a ligação que teve com o pessoal da resistência à ditadura, inclusive ele apresenta-se naquele famoso show do Anhembi em São Paulo, patrocinado pela esquerda toda, até quem fez toda essa canalização foi um jornalista morto muito jovem, o Marcos Friedmam, que era gaúcho, depois eu acho que ele trabalhou no Estado de São Paulo, foi jornalista famoso, com projeção nacional, que propiciou o Noel ir cantar no show do Anhembi. Inclusive ele estava programado para uma sexta-feira e a censura cortou e aí houve um movimento com decisões judiciais e se realizou no sábado. Estavam lá os grandes nomes da resistência: Chico Buarque e todo esse pessoal e eu lembro porque fui eu quem intermediou praticamente, a ida dele lá, fizemos os contatos e ele cantou “Potro sem dono”, uma das músicas que ele cantou e teve que repetir e foi um grande sucesso no meio universitário e também o Noel entra no círculo universitário, com shows em todas as universidades, principalmente nas públicas do Estado: Santa Maria, Porto Alegre, essa coisa toda. Mas havia uma resistência a música missioneira.

Roselene: Por ser contestatória ou por fazer referência a um período histórico negado pela historiografia tida como oficial?

Ney: Período histórico negado pela historiografia oficial do estado. Por que a região portuguesa, vamos dizer assim, para eles a primeira cidade era Rio Grande, eles desconheciam. Hoje não, hoje já está um pouco diferenciado, mas eles desconheciam, por exemplo, São Nicolau como a primeira, não reconheciam por que diziam que era fundada por castelhanos. Até tinha o Costein, que era um radialista que tinha um programa na madrugada da Gaúcha e tem um amigo que tu conhece muito bem, até tem parentesco contigo, o Joaquim Cardinal, que é um notívoro escutador de rádio e começavam: “O primeiro povoado do Rio

Grande do Sul é Rio Grande”. E ele ligava, de madrugada, contestando. E isso aí ficou até meio tradicional no programa porque ele chegava a provocar o Joaquim: “Ó to falando de Rio Grande, amigo Joaquim de São Luiz Gonzaga.”, e contestava. Veja só, um pequeno fato que identifica essa resistência que havia com a música missioneira. E o Noel, anterior a isso, tinha feito pesquisa. A música do Noel não era empírica, ele pesquisou. E, apesar de sua cultura não ser acadêmica, tinha uma cultura popular, um estudioso do folclore, tinha método e pesquisou. No meu ponto de vista, foi o primeiro, o precursor de todas essas coisas e isso nos chama a atenção. E aí, nesse meio tempo, há que se salientar um detalhe: nós tínhamos tomado contato, através de uma professora que tinha uma relação de amizade com o Flávio (Betanin), essa professora veio a São Luiz. Ela fez doutorado ou mestrado na Sorbone, em história, e entre as matérias, se não me engano de 06 meses, ela teve sobre as Reduções Jesuíticas.

Roselene: O nome dela, o Sr. Lembra?

Ney: Não lembro o nome dessa professora. E ela conta em aula, inclusive ela desconhecia, sabia muito pouca coisa, por que a história oficial nossa renegava, aí disse em sala de aula que morava a 600 Km de onde aconteceu tudo aquilo e que não conhecia. Até viaia tomou. E quando ela volta se interessa pelo assunto, isso deveria ser década de 1970, início de 1970, acho que foi. E aí nos desperta, em mim principalmente, no Betanin e em outras pessoas, o estudo, o ler sobre isso aí, ler sobre a civilização desenvolvida aqui. E aí, mais por uma posição política, ideológica nossa, nos leva a estudar e ver que aquela experiência misturando a propriedade privada com a propriedade coletiva, em fim, o ensino das artes, aquela coisa que num primeiro momento parece que foi uma violação cultural do índio, mas que, de um outro lado dava a demonstrar que o que os padres queriam era um novo Estado, um novo sistema, uma nova sociedade e aí nós tínhamos esse conhecimento.

Roselene: O Sr. era Vereador, Presidente da Câmara na época, em 1980, pelo partido...?

Ney: Pelo MDB, na época MDB. Não, em 1980 quando fui presidente, já foi pelo PT, aí eu já tinha optado pelo PT. Aliás, fui o primeiro presidente de Câmara do Brasil, pelo PT. Aí, tu sabe que nós voltamos a esse grupo e começamos a trabalhar. E aí eu vou falar no EU, que eu não gosto de falar na palavra eu: Na Câmara eu me sentia meio inútil, como vereador não tinha nenhum poder de decisão, aquelas coisas todas aí, esse grupo começa a conversar e evolui o grupo, passam a participar a Ivone. E isso foi indo. Essa atividade cultural foi muito boa, o pessoal participa, vem a Festa do Centenário, como ela ficou conhecida, no fim desapareceu o nome da II FESOJA, ficou a Festa do Centenário, houve shows, com muito

artista local, bastantes artistas locais, em fim, missioneiros, sempre o termo missioneiro, por que esse termo era usado. Esse termo, música missioneira foi cunhado, eu acho, o autor disso tudo eu acho que foi o Noel Guarany. Mas nesse período também já tinha o Cenair Maicá, também cantor, também missioneiro e também projetando, Estava surgindo também o Luiz Carlos Borges, já um nome, na época com o grupo Horizonte, eu acho que era, de Santa Maria.

Roselene: Que se reconhecia mais como um cantor nativista, do que missioneiro?

Ney: Sim, tinha esse detalhe. Missioneiro mesmo, tinha o Noel, o Pedro (Ortaça) e o Cenair, eram os três grandes nomes respaldados pelo Jayme (Caetano Braun), era esse grupo aí. Então nós começamos a trabalhar. Mas, em face desse fato, a história, nós incluímos, dentro da Mostra, além das manifestações artísticas, essas coisas todas, a história.

Roselene: Então, fazendo uma retomada, um resumo: das comemorações do Centenário, em 80, dos momentos artísticos-culturais que surgem, em 1979, com aquele movimento organizado pelo SMEC, e com os momentos culturais de II Fesoja, junto com as comemorações do Centenário de Emancipação, a partir daí é que surge a idéia de se organizar a I Mostra as Arte Missioneira?

Ney: Foi. Esse aí é o nascedouro, essa é a vertente, o inspirador. Por que foi aí que apareceu a produção missioneira de São Luiz Gonzaga. Aí nós trabalhamos, fomos envolvendo pessoas. Tinha um grupo que era eminentemente voltado para a música, e tínhamos nós, pequeno grupo, que estávamos muito interessados no que nós chamávamos de Experiência de Civilização, era o termo que nós usávamos, pela história, não é? Aí nós começamos um contato com o Jayme, o Jayme se entusiasma pela idéia, começa a manter contato com, ele tinha umas ligações com determinados professores, na época, com a Dante de Laytano, com o Guilhermino César e outros, aí já tinha um pessoal da PUC, ou da UFRGS, eu acho, o Arno Kern já estava fazendo escavações aqui e aí nós contatamos com o Arno e a coisa foi evoluindo por esse lado também. Aí incluímos as artes plásticas e houve uma grande discussão como só pode acontecer com esse tipo de coisa e era muito aberto, muito discutido, o que nós queríamos mesmo, era o que tava? Não, é tudo, o que existia, o que ta existindo e o que ta por vir. Aí então entra o pessoal das artes plásticas, entra escultura, em fim, toda essa gama de atividades que englobava a Mostra da Arte Missioneira. Mas sempre era usada a questão missioneira, esse era o ponto central da coisa. Aí veio o golpe de sorte. As coisas pra se fazer tem que ter sorte, e neste ponto eu acho que a Xuxu (Eni Malgarin) tem muita sorte, ou ela tem uma coragem de fazer as coisas. Neste período nós fomos a Califórnia, e na

viagem, discutindo sempre a questão da mostra. E saiu a idéia de irmos a Argentina, convidar os argentinos para participar da Mostra, Possadas especificamente, até por que já tinham algumas relações, no Centenário já tinha vindo o governador e eu, pessoalmente tinha conversado muito com o Governador da Província de Misiones. Ele tinha um sobrenome muito famoso: Paganin, era um almirante apesar de também viverem uma ditadura terrível. Mas era um homem muito culto, ele era de Buenos Aires e tinha vindo como interventor. Em Misiones já havia um movimento missioneiro, um estudo das Missões vem avançado em relação a nós, tanto na música, tinha lá grupos musicais pesquisando isso, danças, em fim, tinha um trabalho bem avançado que nos serviu de referência. Conversamos muito com ele. Eu era presidente da Câmara e num jantar eu sentei ao lado dele e ficamos conversando sobre isso até por que tinha vindo apresentações locais se tratando desses temas. Aí, veio a idéia. Voltamos da Califórnia, vimos lá a organização por que nós queríamos ver como organizar um festival desse porte. Aí a gente sentiu na Califórnia a disputa. Era uma briga de foice, todo mundo queria vencer. Aí viemos com a idéia de que não teria premiação, até que aí veio o nome Mostra, sem premiação. O artista vai lá e mostra o que ele fez. O tema era Missões, mas, não tinha aquela preocupação da premiação, a minha tem que ser a melhor, essas coisas. Isso aí foi o resultado, sem disputa. Aí voltamos, começamos a por no papel, elaboramos um projeto e aí nós levamos esse projeto para a Câmara por que era um órgão que podia promover, na época nós podíamos dispor de dinheiro, não tinha nenhum problema, aí fomos a Posadas depois e se criou todo o ambiente, eles participaram, vieram delegações.

Roselene: O projeto foi aprovado na Câmara por unanimidade?

Ney: Por unanimidade e uma coisa: houve uma participação da comunidade impressionante, professores, alunos e a comunidade se mobilizaram numa coisa impressionante. Quem acompanhava os jornais da época sentia isso aí. O comércio nos ajudou, onde nós íamos a gente tinha apoio. Aí, se deu forma a Mostra e partimos para a sua realização. Mas um fato interessante: O Silvio Back tinha acabado de filmar o filme A República Guarani e tinha inscrito o filme no Festival de Gramado e ele brigou, não me lembro por que. Brigou e retirou o filme ou retiraram o filme, uma coisa assim. E não apresentou em Gramado. Nós estávamos em casa lendo a Zero Hora que tinha a história da briga. E a Xuxu (Eni Malgarin) disse: “Mas por que nós não vamos lançar esse filme aqui, na Mostra, em nível nacional?” E aí já tinha havido um contato com ele quando da semana dos filmes nacionais. E aí a Xuxu ligou para o Dionísio Silva, que era roteirista do filme dele e ela falou da idéia e aí o Dionísio nos passou o telefone do Silvio Back e a Xuxu ligou para o

Silvio Back e ele se entusiasmou com a idéia e disse: “Olha, eu quero a estadia e duas passagens de avião de Curitiba até aí.” A Xuxu disse: “Até Santo Ângelo porque nós não temos avião”. Ele disse: “Tá, não tem problema”. Isso tudo numa noite. Aí veio uns problemas por que ele já tinha vendido, negociado a distribuição do filme com uma distribuidora e essa distribuidora cobrava 200 mil, agora eu não me lembro o padrão monetário. Aí teve uma certa dificuldade para mostrar o filme aqui, mas foi resolvido. Em uma noite, nós estávamos jantando, um grupo por que praticamente não se dormia com todas aquelas atividades de quatro dias. Aí fui designado para jantar com um grupo de professores. E eu pergunto para o professor Guilhermino, eles num entusiasmo com o que estava acontecendo, aquela coisa. E eu pergunto: “Professor, me explique uma coisa, por que vocês, um velharedo (eu brincando) vem aqui a convite de jovens, na época nós tínhamos trinta e poucos anos, no máximo, vem aqui participar?” Aí ele disse que quando viu as fotos de quem estava organizando a Mostra, viu que eram todos jovens, ele disse que lembrou de um movimento que eles fizeram em Minas, por que ele era mineiro, junto com o Tancredo Neves e aí me contou muitas histórias do Tancredo. Eles criaram um movimento cultural e foram apoiados pelo pessoal antigo, que estava envolvido, professores também, e diz ele que falou para o pessoal que estava na hora de retribuir, por causa do tipo de movimento. Mas aí se resgatou, se recuperou muita coisa. Os nossos bolichos, a Venda do Bonifácio que foi feita mais em homenagem ao Jayme, e um trabalho de olheiros, a questão da lã, artesanato em lã, a questão da cana de açúcar, a garapa, tinha um engenho, conseguimos um engenho. O Teca que era o coordenador desse departamento.

Roselene: E essas questões, o trabalho com a lã, com a cana, eram expressões do período das reduções que permaneciam veladas nas periferias?

Ney: É, fomos buscar no interior. O Teca chegou a transportar um engenho daqueles de madeira de moer cana, totalmente artesanal, trouxe, não me lembro se de Santo Antônio e montou na Mostra e funcionava. E tem um detalhe: O filme, que para mim foi o grande responsável pelo movimento histórico. Eu não sei mais quantas sessões houveram. Colégios e os professores dando trabalhos já quanto a isso. Muitas cidades, Santo Ângelo, Ijuí, vinham de ônibus os estudantes. Todas as noites ou de tardezinha chegava três/quatro ônibus e foi assim durante todas as exibições. Houve o lançamento oficial e aí, eu não gosto das palavra mas em todo o caso, isso trouxe parece que uma auto-estima, ou desenvolveu. Por que São Luiz tinha uma projeção de grande produtor de soja, aquela coisa toda, mas São Luiz passa a figurar na imprensa nacional com o lançamento do filme. Aí, era o jornal O Globo, Jornal do

Brasil, O Estadão, eu lembro por que fui entrevistado de madrugada. Em geral um dos poucos tempos que a gente tinha para dormir eles acordavam, né? O Correio Brasiliense, e em todos esses jornais, uma pena que se perderam a gente tinha dificuldades de receber, saíram nos cadernos de cinema, de cultura desses jornais, o filme, o lançamento do filme. Até por que o Silvio, bom aí, o Silvio, um produtor conhecidíssimo no Brasil todo, aí perguntavam, eu lembro de um jornalista do Estado de São Paulo perguntando: "que diabos! Onde é que fica esta cidade e por que este lançamento do filme aí?". Aí eu contei detalhes para ele e isso tudo era noticiado pelo jornal local, A Notícia.

Roselene: A partir daí nós podemos dizer que São Luiz passa a se reconhecer como missioneiro? O povo passou ...

Ney: Assumiu, assumiu a questão de ser missioneiro, assumiu a questão de ser Sete Povos das Missões, assumiu a sua história e passa a ter orgulho de ser missioneiro e aí também passa a reconhecer artistas da ordem de Noel Guarany, Pedro Ortaça e houve, tivemos um problema muito sério na área musical: nós convidamos uma série de artistas que tinham algum trabalho, ou que tinham simpatia pelo movimento missioneiro musical, vamos falar na música. Aí vieram (para a 1ª Mostra) os Angüeras, que tinham um trabalho bom, vem para cá o Cenair, que tinha já um bom trabalho e o Noel se recusou a participar. Na sua rebeldia ele não admitia, ele teve problemas, não participou e bateu firme na 1ª Mostra. Mas foi reverenciado, todo mundo falava por que ele era uma referência, não havia problema quanto a isso, era mais um problema dele, pessoal até comigo também. Veio uma turma boa e aí nós tivemos aqui cantores e músicos locais e como era uma mostra nós queríamos dar uma certa qualidade e aí nós enfrentamos a barra pesada porque até nos chamavam de discriminatórios. Mas nós queríamos mostrar alguma coisa já elaborada, de pesquisa e esse pessoal todo que veio aí tinha uma pesquisa, uns um pouco mais, outros um pouco menos, mas já tinham alguma coisa. Aí nós juntamos, trouxemos o pessoal da Argentina. Na 1ª Mostra não veio do Paraguai, mas vieram os argentinos com trabalhos muito bons. Inclusive veio aqui, que era uma pessoa conhecida aqui e principalmente na Argentina, cantor, poeta, criador de ritmos. Inclusive criou o ritmo chamado *malabau*. Não está me vindo o nome dele. Ele criou o malabau a partir da música feita pelos jesuítas. E aí houve um fenômeno: o que passou a surgir na área musical e na área plástica também, após essa 1ª mostra foi incrível, incrível. O pessoal passou a trabalhar exclusivamente com a idéia, pelo menos, missioneira. Tudo era feito em cima das Missões. Aí eu te falei da Clarisse, não é? Aí a Clarisse passou, na 2ª Mostra, ela já expôs rostos de indígenas, foi estimulada a aperfeiçoar o trabalho, e aí surgiu

as coisas em cima da mostra. Surge também o IHGSLG que promove em todas as mostras realizadas a partir daí e fora da Mostra também, os Encontros de Estudos Missionários. Também tinha em santa Rosa, ou surge lá na mesma época um seminário sobre estudos missionários, coordenado pelo professor Schallenberger (Ernelo), que veio aqui e a gente trocava informações, material e essa coisa toda. E aí despertou, no meu ponto de vista, o estudo das missões, não só em São Luiz. O fenômeno para mim não está só em São Luiz, porque aí as missões passaram a ser vistas, em face deste movimento que tomou os cadernos daqueles dias próximos da Mostra. Os cadernos de cultura da Folha da Tarde, do Correio do Povo e da Zero Hora tinham trabalhos chamando sobre São Luiz, comparecendo. E aí começa um movimento grande em toda a região, desperta o estudo entre professores, entre uma série de estudiosos, historiadores, um grupo de intelectuais passou a olhar as missões com outros olhos e estudar.

Roselene: Tudo a partir do estímulo dado por São Luiz?

Ney: Por São Luiz. Disso eu não tenho nenhuma dúvida. Nasceu tudo aqui porque se tu pegares antes não se falava, tava ali São Miguel como patrimônio da humanidade, já era Patrimônio Histórico da Humanidade, mas não tinha esse interesse pela origem de tudo isso aí, pela história. E foi a partir daí que se criou esse sentimento missionário. Até podemos dizer com um certo medo as vezes por que tem muita coisa que é modismo, mas ficou, tanto é que tu está aqui fazendo essa entrevista. E quantos trabalhos de professores como tu e outros que se tu pegares é tudo após 80, antes de 80 é muito raro uma tese de mestrado ou de doutorado sobre as missões.

Roselene: Outra referência importante é os 300 anos que se comemorou em 1987, com a Mostra. Em 87 a gente percebe em toda a região esse envolvimento? Mas em São Luiz ele acontecia antes de 87, final de 79 já se efetiva?

Ney: Sim já se efetivava, já tinha este sentimento missionário e aí eu volto lá atrás: era uma questão musical e de resistência a questão da historiografia oficial de desconhecer essa situação toda.

Roselene: Sr Ney, este foi um movimento, além de cultural, político?

Ney: Ah sim, no meu ponto de vista político.

Roselene: O país vivia um momento de ditadura, de repressão, apesar de em 79/80 já se configurar uma abertura.

Ney: Sim, em 80 já estavam sendo criados novos partidos, começou a lenta e gradual retomada da democracia do Geisel, Mas aí, qdo tu me fala em política, tinha uma questão,

subliminarmente tinha uma questão nem tanto político partidária, mas sim, político ideológica. Nós, um grupo de umas 5 ou 6 pessoas envolvidas diretamente, éramos de esquerda, nem do PT, éramos de esquerda. Nós vínhamos lá de uma militância na esquerda, nos PCs, essa coisa toda. E havia a repressão. E se viu que em cima da experiência histórica, que a historiografia oficial negava, que era o sistema de produção nas reduções, nós podíamos abertamente falar sobre quase um sistema socialista e aí colocava, maldosamente, a questão como um socialismo, que era um espaço que nós tínhamos para falar e levar as pessoas a falar. Tanto é que esses historiadores que eu falei, com exceção do próprio Dionísio Silva, do próprio Jayme que tinha uma simpatia pelo socialismo, o teu avô tinha uma simpatia ele sabia o que a gente estava fazendo, ele não era burro, ele era muito esperto e nós usávamos aquilo para fazer quase que um discurso político, ideológico, demonstrando as mazelas do capitalismo e as mazelas da ditadura. Isso foi usado por um grupo pequeno, sem demonstrar que nós estávamos usando isso aí, de forma sutil, até para não afastar por que havia ainda um grande medo, as palavras socialismo e comunismo assustavam muito.

Roselene: Então, Sr Ney, havia a pretensão desse grupo de intelectuais, por que era um grupo de intelectuais são-luizenses, de agir sobre o imaginário social, coletivo da comunidade e criar nesse imaginário, uma identidade missioneira para São Luiz? Essa identidade vai se materializar, se expressar, numa paisagem missioneira, da qual fez parte as Mostra da Arte, o IHGSLG, os Seminários de Estudos Missioneiros?

Ney: Sim, todas essas atividades e o Centro de Criatividade que eu estava esquecendo de dizer, também. Mas sempre para agir no imaginário coletivo.

Roselene: e tendo como “pano de fundo” a história reducional? Essa era a referência?

Ney: Essa era a nossa referência.

Roselene: E hoje, o que a gente percebe hoje na região: um movimento em toda a região, especialmente em Santo Ângelo...

Ney: Até houve um, tivemos problemas assim, por que Santo Ângelo num determinado momento se deu conta que perdeu a referência. Eles se chamavam a capital das missões, a capital dos sete povos e eles perdem a referência missioneira, perderam espaço. Inclusive houve até proposta de se fazer a mostra um ano aqui e outro ano lá. Eles perderam a referência e nós pegamos a referência em cima, principalmente em cima da pesquisa eu acho, porque foi feita uma pesquisa muito séria. Com o surgimento do IHGSLG veio, aí também veio da mostra, mas fica o Instituto trabalhando isso aí e força que a prefeitura colaborasse. Teve épocas em que a prefeitura contratou arqueólogos, veio aquele pessoal, o Arno (Kern),

trabalhou muito aqui, o Quevedo (Júlio) que foi uma pessoa de grande importância, que já tem uma visão diferenciada como historiador e como estudioso e isso aí era permanente esses estudos, seminários, a pesquisa e isso leva a, deixa eu te dizer uma coisa que eu acho muito importante é que ficou perene essa preocupação, ela existe hoje. Não foi um modismo.

Roselene: Mas hoje ele assumiu um outro viés, que é mercadológico, voltado para o turismo, especialmente em Santo Ângelo e São Miguel? Então essa identidade missioneira que se quer projetar em Santo Ângelo e São Miguel está mais voltada para o turismo, para o fomento de uma determinada atividade econômica do que para a questão histórica?

Ney: É mas isso é uma preocupação que eu tenho.

Roselene: E aí entra a questão da naturalidade de Sepé Tiarajú? Hoje São Luiz busca e tenta se projetar a partir de pronunciamentos de lideranças políticas, a partir de cartazes que são colocados nas ruas e entradas da cidade, projetando São Luiz foi o local de nascimento de Sepé Tiaraju. Como o Sr. vê isso?

Ney: Aí vem o que eu chamo de ufanismo. Agora mesmo tivemos aí as comemorações dos 250 anos de morte de Sepé e podemos dizer que houve uma disputa ideológica em torno da figura do Sepé. Os fazendeiros, proprietários de um lado. “Essa terra tem dono” dá uma interpretação da propriedade privada, e os movimentos sociais, MST, o índio, o negro, dão um enfoque da figura de Sepé como um líder popular, diferenciado e isso aí, do meu ponto de vista pessoal eu tenho preocupações por que criar mitos, eu acho que nós vivemos dos mitos, são nossas referências os mitos, mas também temos que ter cuidado, são perigosos, dependendo de quem os usa, é perigoso, muito perigoso, eu tenho essa preocupação. Mas em suma é isso aí que aconteceu.

Roselene: E por que acabou? Final de 1980 as mostras da arte missioneira enfraquecem até que em meados de 1990 já não acontecem mais.

Ney: Elas enfraquecem e eu tenho assim, as teorias para o enfraquecimento: primeiro: elas se tornaram comerciais demais, houve uma visão mais comercial. Na administração houve épocas de muitos gastos, isso dificultou, ficaram dívidas aí o pessoal meio se, os próprios incentivadores, o comércio se ressentiu, com uma resistência, e o principal, a crise econômica que se aproximava. Eu participei das últimas duas eu digo que era uma dificuldade para angariar alguns recursos, não é? Na iniciativa privada principalmente, por causa das dificuldades financeiras. E também, os poderes públicos que não deram a devida atenção. Uma atividade dessas tem que ter a participação do poder público por que tem muita despesa que não tem retorno. Qual era o retorno financeiro da mostra? A não ser os ingressos para os

shows e a venda de alguns espaços, termina aí. Então, o poder público tinha que ter assumido efetivamente. Mas também aí no poder público, tem a questão da crise financeira. As prefeituras, é público e notório a situação de caos, não é? Até isso é reflexo da monocultura da soja, do trigo, os fracassos trazidos pela seca, em fim, se pegarmos á a questão da 1ª FESOJA, aí nós estávamos no auge da produção de soja e a invasão que houve da cidade com pessoas de fora, da região de Ijuí, Cruz Alta, Passo Fundo, Lagoa Vermelha que vieram para cá, compraram terra, arrendaram terra, aumentaram os números dos armazéns e, depois, houve aquela queda, vieram as crises, não só locais, mas nacionais. Agora vamos ver se surge uma idéia para recuperar tudo isso aí.

Roselene: Agradecemos a disponibilidade e a atenção do Sr. Ney. Obrigada e um bom dia!

ANEXO 05:**ENTREVISTA 03 – 16/02/06**

Depoimento oral concedido por Sr. Jauri Gomes de Oliveira, prefeito municipal de São Luiz Gonzaga na época na passagem da década de 70 para 80, quando ocorreram a Festa do Centenário e a 1ª Mostra da Arte Missioneira.

Roselene: Sr. Jauri, como se deu a administração da prefeitura de São Luiz Gonzaga na passagem da década de 1970 para 1980? Quais eram os problemas que o município enfrentava e quais foram as ações políticas mais eminentes, mais necessárias, mais imediatas que o Sr. tomou?

Sr. Jauri: Eu vou procurar na memória alguma contribuição para esse trabalho que é louvável. Vou procurar registrar o que era São Luiz, como recebi, como entreguei, já que não administrei São Luiz só nessa época. Depois vou acrescentar mais alguma coisa que foi de mais duas administrações. Eu sou o são-luizense que teve a honra de ser três vezes prefeito, e em dois milênios. Quer dizer que agora só daqui a mil anos para outro são-luizense repetir isso. Mas na época eu era do MDB. Havia o MDB e a ARENA, era o bipartidarismo. Eu concorri a prefeito pelo MDB em 1976. Eu era na época um empresário bem sucedido, tinha êxito e, talvez até por isso, eu vindo para o MDB num período difícil para a oposição. Eu entrei para o MDB em 1966, por aí. Já em 1968 me elegi vereador, o mais votado da cidade, não do município. Fui muito bem recebido, apesar de ter vindo de outro lado, com o qual me desgostei, por que foi uma farsa. Argumentos pela defesa da democracia e outras coisas se revelaram em contrário. Então, para resumir, na época eu era um estranho no ninho da AMM (Associação dos Municípios das Missões), que eram os treze municípios das Missões. Fui o único do MDB em 13, sendo 12 da ARENA e um do MDB, que era eu. Então, tomei medidas de acordo com a minha maneira de pensar, que mesmo tendo mudado de partido, não mudou o jeito de ser. Comecei no MDB, fui para o PMDB e agora já faz 20 anos que estou no PSB, mas já era da tendência socialista do MDB, em fim, procurei, dentro do espaço possível, que é o espaço municipal, fazer uma administração consoante com minha ideologia. E aí, logo na posse, eu anunciei a criação da 1ª creche municipal que foi a Creche Tia Negrinha, que recebeu esse nome por que uma tia minha com esse apelido deu o terreno para a creche, para que eu pudesse fazer a 1ª creche em São Luiz. Aí, contei com o apoio da esposa, que se dedicou muito e, junto com uma equipe de senhoras, fundaram a Sociedade de Amparo à

Infância e aí aconteceu a 1ª creche. Depois, outras ocorreram na minha administração e nas que me sucederam também. Aí, no 1º dia de administração anunciei a venda do carro do gabinete para a compra de uma ambulância. São Luiz não tinha um carro ambulância. Quando precisava remover um doente daqui, precisava recorrer a municípios vizinhos, inclusive de Cerro Largo, que era um município desmembrado inicialmente. Eu achava essa situação humilhante, aí compramos uma ambulância e vendemos o carro do prefeito e eu passei a usar o meu carro próprio, com combustível próprio inclusive, por que na época eu era um homem bastante bem de vida, então não precisava usar o carro público. E iniciamos uma luta, uma luta sem tréguas para levar água e luz para as vilas da cidade, para os bairros e para o interior. Na época, apenas dois distritos, 16 de Novembro e Afonso Rodrigues eram dotados de energia elétrica e muito poucos de água encanada. Mas a energia elétrica então, foi uma luta. Começamos as tratativas com a CEEE, com a CERMISSÕES levando redes de luz e de água com a participação grande da municipalidade por que aqui na cidade inclusive, determinadas vilas a CORSAN não aceitou por que era anti-econômico e eu acabei perfurando poços sob a ameaça dos dirigentes maiores da CORSAN. Assim mesmo mandei perfurar poços. Botamos água em quase todas essas vilas. A Vila Floresta, por exemplo, não existia. Nós fizemos a Vila Floresta, a Vila que hoje é a Joaquim Nascimento, não existia, a Vila Jauri era um banhado, chamavam de Vila Sapo, a Vila Loureiro chamavam de “te arremanga e vem”, “sovaco da cobra”, coisas assim. Nós fizemos aí uma verdadeira remodelação. Bem, pra lá, levamos luz e água. A luz não pode ser pela CEEE da época, daí fizemos pela CERMISSÕES, sem nenhuma participação popular, com inteira participação da prefeitura, já que eram vilas paupérrimas financeiramente falando. Então, o interior foi dotado de luz, os que não dispunham ainda, de água, que era a maioria. Lá se construiu prédios escolares. Na primeira administração fizemos 26 prédios escolares com cinquenta e poucas salas de aula. Aqui na cidade, essas escolas eram de madeira, nós construímos escolas no bairro Auxiliadora, na Vila Trinta, ampliamos a da Harmonia, que se chamava Saída para o Limoeiro, este era o nome da vila. Na Loureiro fizemos a primeira escola, a Érico Veríssimo, não havia nenhuma. Bom, mas eu não vou relatar tantos detalhes por que aí vai ficar uma propaganda das minhas administrações, ao invés de um relato. Criamos também uma banda municipal, por que o povo das vilas não tinha associações de moradores, então, não tinham onde se divertir, aí então se fez bailes que na época se denominaram “Bailão do Jauri”. Chegamos a colocar sete mil pessoas na frente da prefeitura, no asfalto ali, fazendo baile com a banda municipal. Esta banda que alegrava os fins de semana tocando na praça, os turistas, viajantes, ficavam

encantados. Levantavam pela manhã, ali pelas 09 horas, a banda estava tocando no centro da praça. Depois nós passamos a tocar, também, algum fim de semana, nas vilas. Era a alegria da criançada, principalmente. Trouxemos o primeiro médico e o primeiro dentista para a prefeitura de São Luiz. Implantamos o serviço de saúde municipal, com o primeiro médico e o primeiro dentista que, na época, em função das dificuldades, eu acabei trazendo o médico que era casado com uma odontóloga, que moraram dois anos na minha casa, totalmente sem custo, para poder firmar aqueles profissionais aqui, já que a remuneração não atraía. O parque de máquinas que havia em São Luiz era no pátio da prefeitura, dava uma má imagem. Aquelas máquinas, oficinas, cheias de óleo pelo piso, então nós construímos um parque de máquinas lá fora, parque grande que até hoje lá se encontra. E, naturalmente que reformulamos a maquinaria toda. Na época, veja que época boa era, compramos três patrolas zero quilômetro, retro-escavadeira e outras coisas, uma quantia de caminhões, né.

Roselene: Desculpe lhe interromper, essa época boa a que o Sr. se refere é década de 1970, período do enriquecimento da cidade com a produção de soja?

Sr. Jauri: Período da expansão agrícola. Então, com essa expansão agrícola, aumentou a nossa participação no ICMS que chegou a casa dos sessenta e poucos e hoje, ele patina na casa dos vinte e poucos. Nessa última administração a gente conseguiu aumentar um pouco. Mas agora com as frustrações pode acontecer de novo um decréscimo. Mas aí, se remodelou o parque de máquinas, e tudo, se fez estradas para tudo que foi canto. Se construiu o Hospital Materno Infantil. Na época, contestado, havia um grupo político que achava que eu era contra o Hospital de Caridade. Mais tarde foram ver que eu não era, já que foi a administração que mais conseguiu recursos para esse hospital velho, como nós chamávamos. Aquela parte nova que tem ali, foi toda a minha administração que conseguiu, já na segunda administração. Então, o Materno Infantil veio desafogar o Hospital de Caridade e ali, mais tarde se implantou uma série de outros serviços, laboratórios, o próprio CAPES. Mas aí, bom, vamos ficar por aqui. O Materno Infantil, foi sucedido depois pelo PSF (Programa Saúde Familiar) nas vilas, que foi implantado na minha última administração. Mas a saúde municipal, na cidade de São Luiz, precedeu as ações governamentais que mais tarde ocorreram, aqui já havia. Quando começaram a fazer creches por aí, aqui já havia, e a saúde municipal também. Nós implantamos o “pomar público”, que era uma novidade. Chegou o “Jornal do Brasil”, se não estou enganado, a publicar que era o maior pomar público do Brasil, e horta também, eram modelos. Depois este pomar foi destruído, eu voltei prefeito, reconstruí, mas foi destruído de novo e eu reconstruí. Olha, eu fiz este pomar três vezes, agora não sei como está. Fizemos um

estádio Municipal lá fora. O que tinha aqui era no centro da cidade, era exíguo o espaço, nem preenchia as medidas que precisava. Bom, o Parque Centenário, nós criamos o Parque Centenário ali. Foi feita uma campanha, se fez a FESOJA e a Festa do Centenário. Primeiro a FESOJA, em 1980 e aí criamos o Parque Centenário. A comunidade criou uma entidade que era a que promovia a festa do centenário. Depois aconteceu que as arrecadações não foram suficientes e a prefeitura teve que assumir, pagar dívidas, essa coisa toda. Mas foi um evento muito importante, aí se criou o Parque Centenário. Nós permutamos uma área de terra na Fazenda Coqueiro, metade da Fazenda do Coqueiro, mais ou menos, por uma área aqui próxima e aí começamos a implantação da área industrial que até hoje vai devagar, por que teve alguns tropeços, algumas administrações não tiveram maior interesse e as coisas não andaram. Mas para tu veres, bueiros da cidade, bueiros do interior e pontes, quase todos eram de madeira. Nós mudamos todas para concreto. Aqui na cidade, em volta, esses bueiros grandes que tem aí, lá na Vila Jauri, ligando com o Frigorífico, lá na Vila Loureiro, uma das vilas mais pobres tem bueiro de 28 metros de largura e, assim por diante. Mas, aliado a isto também, tinha aquela ação sempre voltada para a criança, saúde, que era o que predominava nas nossas administrações. Aí então eu inventei, numa já administração seguinte, a criação de cabras leiteiras. Com essa criação de cabra leiteira, primeiro com a horta, se começou a levar verduras para as creches, para as escolas municipais. E dava bastante, na época vinha de caminhão e se distribuía para essa gente pobre. Depois na segunda administração, nós já fizemos a criação de cabras. Aqui, neste bairro, existem crianças que vivem por que tomaram leite de cabra. Vários médicos atestaram que foi uma situação que salvou muitas crianças. Mas o que mesmo salvou crianças foi a água encanada nas vilas. O índice de mortalidade infantil aqui em São Luiz era muito alto. Depois da água encanada, água limpa, diminuiu consideravelmente, baixou muito, um dos mais baixos índices de mortalidade infantil. Se dava uma cabra para a família, depois a família devolvia as duas primeiras fêmeas. Não era dado, por que a nossa administração entendia que dar, simplesmente dar, não resolvia, então tinha que vender. Era quase simbólico, mas devolvia as duas primeiras fêmeas que passavam para outras famílias. Mas havia uma certa condição: nessa altura já tínhamos veterinário na prefeitura, aliás, veterinário, engenheiro civil, engenheiro agrônomo, arquiteto, todos esses profissionais, advogados foram as nossas administrações que qualificaram o quadro da prefeitura, sem falar dos médicos que foram os primeiros, né? E essa prática normal de calçamento, isso aí foi de bastante destaque. Na primeira administração se calçou 125 quadras, isso inédito também em São Luiz. Aí, agora, por último, nós deixamos iniciado,

nessa última administração mais um pouco para ver como achar melhor. O restante lá da Fazenda Coqueiro que já estava ocupado por agricultores sem terra e que se considerava irreversível e que se permutou pelo prédio do antigo presídio e mais uma área ali perto do Parque de Exposição, que é do Estado, para que pudéssemos então, participar do assentamento lá e também com esse prédio ali, implantar um restaurante popular e uma casa de estudantes. Os projetos ficaram prontos e essa administração, de certo, vai tocar a diante. O NACA (Núcleo de Apoio a Criança e do Adolescente) nós criamos pra tirar os meninos da rua. Aqueles meninos que viviam na rua, pedindo inclusive quando chegavam pessoas de fora, iam aborrecer fazendo pedidos, nós tiramos da rua, botamos lá no NACA e hoje aquelas pessoas são irreconhecíveis pela mudança que ocorreu. Quando nós, no primeiro ano, eu lembro que um menino me ligou, tido como irrecuperável, me ligou para me parabenizar pelo dia do prefeito. Eu confesso que me emocionei por que houve momentos em que este menino teve que ir para outros estabelecimentos do gênero, mais aperfeiçoado, para receber algum tratamento e depois voltar. Bem, então o restaurante popular e a casa do estudante, ficou o projeto, como ficou o projeto de uma perimetral. Deixamos com o Governo federal 16 grandes projetos, incluindo esse da perimetral. Mas não tivemos retorno, recursos. O prédio da SMEC que existe hoje, nós construímos já na primeira administração. Tinha ficado iniciado, tinha os alicerces, nós concluímos e convidamos um ex-prefeito, que era da ARENA para a inauguração. Ele compareceu e no ato a gente convidou para cortar a fita, os operários que haviam participado da construção. Então foi inédito, tudo foi inédito. Por que diziam que eu era radical, acabei mostrando o contrário. Eu era polêmico, continuo sendo, mas não radical. Ele tinha iniciado a obra e mesmo sendo uma participação pequena, eu achei que devia convidá-lo. E os trabalhadores, que na realidade são quem fazem as obras e nós, os administradores ficamos com o nome, mas essas homenagens que se faz para muitos administradores, deveria ser feito para quem constrói na realidade. Mas não é assim a cabeça, não é? É o líder que aparece. Daí que construiu-se na praça, o Cenair Maicá (palco), hoje, já foi na segunda administração, mas aquilo ali estava virado numa coisa. O prédio estava caindo, o esgoto saía pelo ladrão, era uma vergonha pra um turista. Aí se construiu o esgoto no centro, banheiros públicos com esgoto, né? Tiraram aquele outro banheiro dali, aprofundamos e construímos o Palco Cenair Maicá em cima e construímos dois quiosques. O velho estava em mau estado aí construímos dois quiosques homenageando pessoas da comunidade. Sempre procurei homenagear pessoas da comunidade. Essas ruas, essas vilas que nós criamos e que foram várias, se colocou o nome de pessoas da comunidade, ex-

prefeitos, ex-vereadores, líderes comunitários, e lá, tem rua, é claro, com nome de padres, tem Matinho Lutero, Alan Kardec. Pela primeira vez, quando eu fui prefeito, aqui em São Luiz se convidava pessoas não católicas para hastear as bandeiras na semana da pátria, por que havia uma mentalidade assim que parece que o império ainda não tinha caído, que a república não havia. Parecia que tinha uma religião oficial e muitos diziam assim “ah mas esse daí não é da religião católica”. Aí eu dizia que não tinha mais uma religião oficial, que isso era do tempo do império, hoje é liberdade religiosa. Então eu convidava os pastores, as outras igrejas, em fim, para hastear as bandeiras junto com o padre. No começo havia uma certa má vontade, parecia que estavam atirando lama na coroa da rainha, depois foram se acostumando. Bom nós ativamos as Associações de Moradores. Na cidade criamos as associações de moradores onde não existia, como criamos a Sociedade de Amparo a Infância, estimulamos a criação da APAE, demos todo o apoio. A SAI e a APAE foram também de 77. Foram anos de grandes mudanças em São Luiz, pode-se dizer. Eu era jovem e contei com uma equipe muito boa. Eu costumava dizer que o menor da equipe era eu. Que na realidade em questão de estudo eu fui uma pessoa que só tinha até a 5ª série do 1º grau e nunca conseguiria conviver e ser deputado, ser entrevistado na frente de quase mil livros e eu já belisquei quase todos então, fora isso não teria as mínimas condições com a 5ª série do 1º grau, né? Mas eu era o menor por que a maior parte da minha equipe era formada em curso superior, desde a primeira administração. Então a gente, sabendo que não sabe, já sabe bastante, né? As associações de moradores foram ativadas daí a luta para construir as sedes. Aí a prefeitura, quando desmanchava uma escola de madeira, lá no interior, para construir uma de alvenaria, e dava o material dos prédios desativados para as associações de moradores. Muitas delas aqui foram construídas com material vindo de lá, ou do interior ou das próprias vilas, como já referi algumas, eu não estou referindo todas, por que aí tomaria muito tempo. Mas eu ajudei nessa organização das associações naturalmente com a equipe e na nossa história o fato de estar sempre, vou frisar, sempre entregando a situação financeira da prefeitura melhor do que a recebida, então. Essa última administração foi a mais difícil pelo endividamento e as limitações que a lei de responsabilidade fiscal impõe. O último ano, que poderia ter um pouquinho de desafogo, tinha a limitação, não poderia gastar por que o gasto sempre é considerado propaganda, apesar de eu não ter sido candidato e nem ter tido candidato. Por que nos últimos dias aconteceram situações que me abalaram muito, por que o candidato que era apoiado pelo meu partido disse num debate de rádio, provocado por um competidor, que não tinha nada que ver com a minha administração e que só tinha compromisso com o meu partido a partir do ano seguinte. Eu

tinha assinado um protocolo, avalizado por mim, digo, ele tinha assinado um protocolo, avalizado por mim e pelo então ministro Olívio Dutra e foi negado naquele debate. Eu não tive outra saída a não ser reunir os cargos de confiança e disse para eles “eu não votarei, vou votar no meu partido, vou votar no 40”, mesmo não tendo candidato e anulei o voto, por que me senti renegado e durante a campanha procuraram, acho que pensaram que eu estava muito desgastado né? Procuraram evitar a minha presença, não se interessaram e, para a sorte do candidato que ganhou, parece que o outro candidato que era forte também não se interessou pela presença de um ex-prefeito e acabaram os dois, que refugaram os mestres, perdendo a eleição. Não contaram com o voto do adversário. Eu sempre fui o deputado e o prefeito mais votado em São Luiz de toda a sua história. Os motivos aí cabe a cada um julgar. Eu tive uma votação muito grande. Para deputado uma vez eu tive quase a votação que o candidato para governador. Estava vivendo um momento muito bom da primeira administração e depois, na segunda, fui bem votado também. Fiz praticamente a mesma votação e para prefeito sempre fui o mais votado. Mas as vilas foram remodeladas, outras foram criadas. Foi um salto de qualidade na cidade na época porque as vilas às escuras, bebendo água de poço era um problema de saúde, era problema de tudo. Em resumo, se alguém diz que foram obras, ações, eu digo que na nossa administração foi criada a Mostra da Arte Missioneira, mas da Câmara, uma iniciativa da Câmara de Vereadores que contou com o apoio do executivo municipal porque na prática foi verificado que o legislativo não dispunha da estrutura, aí foi criada e foi muito bom ter sido criada. Eu tentei reativar nessa última vez que fui prefeito mas não consegui recursos de fora e com a situação vivida pela prefeitura, não me foi possível. Nessa última administração dei todo o apoio para o 1º Encontro dos Chamameceros (ocorrido em novembro de 2004) botei pessoal lá para ajudar a conferir, fiz o galpão onde se realizou o primeiro, isso eu acho que foi muito bom para São Luiz, por que, São Luiz, com isso que já foi feito, as homenagens feitas aqui a vultos missioneiros ilustres, como nós fizemos por exemplo, denominamos Cenair Maicá o palco. Cenair Maicá não era são-luizense mas deveria ter sido adotado como filho de São Luiz por que tinha muita vinculação conosco. O Jayme (Jayme Caetano Braun) que é o grande vulto de São Luiz Gonzaga, sempre trazia, inclusive tem payadas dele onde ele se refere ao Cenair, junto com o Noel, junto com o Pedro Ortaça, em fim e outros. Aí fizemos essa homenagem para o Cenair. No momento da inauguração, os familiares, viúva, filhos, irmão do Cenair estavam e houve um artista local que pediu a palavra e protestou dizendo que essa homenagem deveria ser feita para vultos são-luizenses, e aí eu tive oportunidade de dizer para ele a resposta que dei, de maneira elegante, que a lei não

permitia fazer com pessoas vivas por que todas as que ele citou estão vivas. E eu disse que desejava que essas homenagens aos nossos conterrâneos demorasse muito a acontecer por que eu queria que eles vivessem por muito tempo. Mais tarde, homenageamos o Jayme, com aquele monumento que construímos ali no espaço cultural Jayme Caetano Braun, que fica em frente o palco Cenair. Eu mandei desmanchar um chafariz que a outra administração tinha feito mas o chafariz contrariava o projeto inicial e aí concluímos o projeto fazendo o espaço cultural ali na frente que é onde as pessoas se reúnem para aplaudir os artistas que se apresentam. Talvez a administração anterior não se fixasse muito nisso, não fosse avisada que havia um projeto que tinha que ser cumprido, né? Aí fizemos naquele espaço ali, fizemos o monumento para o Jayme e fizemos umas miniaturas das estátuas do Jayme, do Cenair e do Noel Guarani e do Sepé Tiaraju, que era pensamento nosso colocar no pórtico, mas a lei não permitiu. E eu acho que era isso aí. Eu espero ter contribuído com o teu trabalho.

Roselene: Com certeza em muito. Nós agradecemos a participação do ex-prefeito Jauri Gomes de Oliveira. Um Bom Dia!

ANEXO 06:**ENTREVISTA 04 – 08/01/07****Depoimento oral concedido por Olívio Dutra.**

Roselene: Boa tarde Sr. Olívio! Em relação à questão missioneira, em relação ao apresentar-se missioneiro, a uma suposta identidade missioneira: o sr. como bossoroquense, tendo nascido no interior de Bossoroca numa época em que pertencia a São Luiz Gonzaga, o sr. se apresenta como missioneiro. O que é apresentar-se missioneiro para o sr? O que é ser missioneiro para o sr?

Olívio: Bueno! Boa Tarde. Eu acho que tu estas trabalhando um tema muito importante e difícil não é? Digamos que, bem apanhado por que trata não só da história, do passado da região, mas de um sentimento, uma auto-estima perdida, se recuperando, um certo orgulho também de raízes, não é? As crises cíclicas que passou a região, que passa o RS, o Brasil, a América Latina, por que, ser missioneiro é também ser latino-americano, é eu digo que teu trabalho vai ser muito importante pra que se aprecie essa questão, se vá a fundo, se reflita sobre ela e que ela possa nos ajudar a todos, a vencer limitações, dificuldades e num mundo globalizado, saber viver nessa relação ampla sem perder as raízes, sem se confundir, sem virar suco. Então, que eu tenho a dizer? Eu não me considero político profissional, que só fez política a partir de cargos importantes que ocupei como Deputado Federal Constituinte pelo PT aqui no RS, um dos seus fundadores, por sinal, e fui constituinte junto com o Paim, eu tive a maior votação, o Paim a segunda. O Paim desde então está representando o PT na Câmara Federal, agora como senador e não é desta região e é um metalúrgico de Caxias e é negro. Não me considero um político, portanto, a partir de cargos, por que eu também fui, depois, prefeito de Porto Alegre, fui presidente nacional do PT várias vezes, presidente do PT do RS, atualmente sou presidente. Fui depois, não é, governador do RS, numa fase de enormes dificuldades para o Estado. Apresentamos um programa que se contrapôs aquela linha que vinha andando no Estado, prejudicando enormemente, inclusive a própria identidade gaúcha e depois, também, assumi cargos importantes no Governo federal, fui Ministro das Cidades do presidente Lula, no seu primeiro mandato. Mas não é isso que me faz ser político. Político eu penso que é a afirmação do ser humano, e nós missioneiros, temos de certa forma, essa cepa não é? o ser sujeito e não objeto da história, no caso da política, a política como uma construção do bem comum. Então, para realizar isso nós não precisamos de ter este ou aquele cargo, de depender deste ou daquele poderoso senhor. Em fim, este meu ser político eu

penso que já faz parte da identidade difusa missioneira, muito aprofundada nas minhas origens familiares, de gente pobre, de gente sem posses, sem terras, mas com muita dignidade, com muita afirmação, muita honradez, coisas que não têm preço, não são mercadorias postas na prateleira, à venda. São coisas muito substanciais pra mim, né? Para as pessoas com as quais eu me relacionei aqui desde a infância, familiares, os amigos, inclusive este grupo de intelectuais e pensadores aqui das missões e da São Luiz ao qual tu te referiu que tomaram frente ao processo da Mostra Missioneira que buscou o enlace entre as missões que são as margens direita e esquerda do Uruguai e vão além, vão até o Paraguai, realizando mostrar lá e aqui, não é?, da expressão cultural, das manifestações culturais, dos nossos povos de antes, de bem antes, do mais recente, contemporâneo, do agora e em várias manifestações culturais, desde a música, da escultura, da dança, da poesia, não é?, de outras áreas e artes culturais. Bueno! Fazer isso é algo que é próprio do missioneiro. Eu penso que aqui tem uma, há uma aura nesta região e as Missões, é preciso dizer, elas não tinham um espaço restrito, geográfico apenas entre as reduções à margem direita do Uruguai. Aqui no RS se estendiam por mais de um terço do território gaúcho, não é? Nós temos uma frase aqui nas Missões que eu não raro, andando pelo Rio Grande e eu, desde que saí daqui, eu saí daqui em 1970. Depois, nas minhas andanças, por que eu fui presidente do Sindicato dos Bancários de POA e esse, talvez, tenha sido o cargo público mais importante que já exerci na minha vida fora de São Luiz, e andei pelo Estado articulando o movimento sindical, não é? Na época de obscurantismo, de escuridão, a ditadura, o regime militar, as perseguições, o fechamento da democracia, o controle dos sindicatos, a prisão dos dissidentes, a morte, até, pela tortura e a violência institucional pelo Estado ditatorial sobre pessoas, sobre o pensar e, inclusive, sobre o fazer cultural. Então, naquela época, andando pelo Rio Grande eu percebia que tem se plasmado uma idéia que tinha, digamos, origem aqui nesta região missioneira: O Rio Grande é brasileiro, não por vontade do rei, não é? É por uma concepção, é por uma determinação, é pela luta, é uma decisão construída num processo que nos levou a participarmos da República Federativa do Brasil e sermos parte importante dela, mas sem perder uma identidade, não é? Uma identidade de valores que coloca o interesse público, coletivo, solidário, acima do interesse individual, egoístico, particular, pessoal. Tem nas nossas raízes aquela forma de trabalhar coletivamente. O Tupambaé e o Amambaé, aquelas formas de se trabalhar mais para os outros, para a comunidade do que para si. Parte dos dias úteis de trabalho, trabalhando para a comunidade, algum tempo dos dias úteis trabalhando para si, para sua família, de forma a estar conjugando as coisas, a vida sua com a vida comunitária, com a vida dos outros. Uma

idéia, portanto, solidária, uma utopia de que é possível, não é? Construir uma relação com os outros e consigo mesmo, e com a natureza, e com a vida, que projete a possibilidade de paz, de fartura, não só de bens materiais, mas farto no que diz respeito as idéias sublimes como a alegria, a paz, a fraternidade, a harmonia, o respeito aos outros, a vida, a natureza. Bueno! Acho que esses ideais de certa forma perpassaram um pouco a própria Revolução Farroupilha. As três palavras chaves que estão na bandeira do Rio Grande, têm muito há ver com coisas com coisas que aqui nas Missões, antes da Revolução farroupilha eram valores fundamentais, não é? A harmonia, a solidariedade, a humanidade, a utopia de uma sociedade cristã comunista, socialista, sem que ainda os clássicos do comunismo, do socialismo, tivessem escrito sobre isso, mas já tinha o trabalho, aqui, dos jesuítas. Mesmo tendo uma cultura superior, dominadora, aqui vieram e não se impuseram pelas armas, pela violência, pela truculência. Até por que pensavam que a Europa estava esgotada e era a vez de aqui, nesta parte do mundo, do globo, aqui nesta parte do continente, aqui nas Missões, sonhar com um outro mundo, com a possibilidade de um outro mundo. Não foi à toa que foi no nosso governo, quando estávamos no governo do Estado, e também estávamos governando POA, que se realizaram as três primeiras edições, fundamentais para o movimento anti-globalização, que foi o Fórum Social Mundial. E veio para cá não por acaso. Veio por que aqui, não é?, no Rio Grande, nos governos que tínhamos no Estado, na prefeitura de POA e em várias outras prefeituras, disseminávamos a idéia da construção solidária e coletiva da política, do protagonismo, da participação, da idéia de um socialismo que não é imposto por poucos, mas que é construído num processo em que cada ser humano se sinta sujeito e não objeto da política. Então eu penso que isto está no cerne da nossa visão de mundo e isso se desdobra nas participações que tivemos na luta sindical, popular, comunitária e, por último, na luta política. Nós não temos medo da palavra luta, por que para nós luta não é uma disputa a ferro e fogo. Mas é construção de uma afirmação identitária no reconhecimento que tem forças contrárias, que pensam diferentes, que se organizam, inclusive, para se indispor contra um projeto. As Missões são curtidas nesse processo. O sonho cristão socialista, ou a utopia da sociedade cristã comunista sofreu aqui, enormemente. Primeiro com as invasões dos bandeirantes, lá pelo início do século XVII, não é? Os povos aqui nem pensavam existir essa possibilidade. Tiveram que ir se organizando para enfrentar aqueles que vinham para destruir aquela concepção. Então foram se caldeando neste processo, primeiro a luta contra os bandeirantes que vinham para fazer dos índios que estavam aqui, vivendo bem, em harmonia, aprendendo ofício, produzindo bens, fazendo desta região uma das mais promissoras do

continente, não é? E vieram essas forças, principalmente bandeirantes, aventureiros, para prender índios e torná-los escravos, levar para o centro do país, para SP, MG, RJ e encontraram uma mão-de-obra aqui preparada, capacitada, não só para o trabalho bruto, mas para o trabalho que mostrasse a sensibilidade, a habilidade, de forma que aqueles que vinham para explorar, massacrar, eles próprios se surpreenderam. Mas não diminuíram seus ímpetos de aniquilação daquela idéia, daquele projeto. Outras situações foram se sobrevindo e a experiência teve algumas décadas de paz e harmonia sem esses ataques, não é? Daí a idéia de Sepé Tiaraju, que no ano passado se comemorou os 250 anos de sua morte. Era uma fase em que as grandes potências, no caso Portugal e Espanha decidiam, como hoje acontece para vários povos, em diferentes partes do mundo, algumas potências se reúnem e pretendem resolver o destino de milhares de pessoas. Portugal e Espanha, com o Tratado de Madri, nem quiseram saber das 40 mil famílias de missioneiros aqui, que teriam que abandonar tudo e todos, não é? sair enxotados daqui, onde tinham suas raízes, sua história, sua identidade, decidiram por cima disso e os missioneiros não aceitaram, não é? Sepé Tiaraju foi um exemplo, não é? Tava solito, não é? E perdemos! Perdemos a guerra, mas não perdemos o sonho. Mas se dispersou o povo missioneiro, não é? E eram tempos difíceis, pras crianças, pras mulheres, pros velhos, pros doentes, não é? Tudo que era antes previsto, bem organizado, passou a ser um calvário enorme e esse calvário durou décadas, séculos e foi uma espécie de cinzas se sobrepondo, camadas de cinzas se sobrepondo sobre esta história, sobre este sonho. Mas parece que há uma, o braseiro está em baixo, não é? Dá uma assoprada nessas camadas de cinzas, atíça o fogo, não é? tocam-se os tições com tições e parece que se retoma essa aura, esse sentimento se reascende. Que bom que ele possa se espriar, que bom que ele possa jamais perecer e que bom que ele possa aquecer corações, mentes, sensibilidades, consciências. Eu acho que o missioneiro é um ser humano que tem, desde os primeiros tempos de formação de que índios, os guaranis e outros povos indígenas, mas principalmente os guaranis que tiveram contato com os brancos e, no caso, com os jesuítas, não é? Desde ali foi se formando um amálgama, uma compreensão da diversidade, da pluralidade, da diferença de culto, de religião, de respeito à cultura indígena mesmo que a ação dos jesuítas fosse muito impostora, impositiva sobre o catolicismo, a dogmática cristã, não é? Mesmo assim, os valores os dos povos guaranis eram tão fortes, enraizados, de forma tão introjetada, que toda essa força, mesmo com toda aquela capacidade dos jesuítas de ir conquistando sem a violência, o que é mais perigoso do ponto de vista cultural, mesmo assim, ficaram, na nossa cultura, no nosso jeito, muito daquela forma paciente, respeitosa dos guaranis para com os

outros, para com os velhos, para com as crianças, para com a natureza. Uma paciência que não significa submissão, mas chamada de respeito dos outros para consigo e o respeito para com os outros, não é? Uma firmeza para enfrentar situações adversas e superá-las. Uma disposição para o bom embate. Para uma luta que não se perde com uma batalha, mas que prossegue no processo de afirmação de idéias, não é? de reafirmação de valores, de princípios. Os negros também aqui tiveram papel importante na origem desse ser missioneiro. As etnias que depois vieram chegando. O certo é que a história das Missões tem que ser retomada, estudada, tem que ser pesquisada coisas que talvez ainda não se tivesse acesso, não é? Os registros sobre perigos seríssimos vividos pelos povos nesta região. Eu tenho uma curiosidade muito grande, desde que estava por aqui, estava estudando, lendo o que chegava nas minhas mão sobre estudos das Missões, não é? O que eu curiosamente, interessadamente elegia. Convivi aqui com o José Gomes que era uma figura que, eu acho que era teu Tio, ou Avô? Que era um pesquisador que não era ligado a uma instituição acadêmica, mas era uma pessoa séria, criteriosa. Outras figuras traziam elementos novos sobre as Missões, não é? O Pedro Marques dos Santos, também. Tinha lá em Bossoroca um cidadão que era muito estudioso, pesquisador e deixou também publicações interessantes para ler. A Anna Olívia, uma bossoroquense que hoje preside o IHGSLG. Bueno! Tem os próprios padres jesuítas de antes que tinham aqui missões, não é? eu acho que a Ordem dos Jesuítas tem instrumentos, tem formas de retomar essa parte da história da Ordem dos Jesuítas e a sua dimensão aqui na região das Missões, nos Sete Povos. Parece que tem muito ainda o que se pensar, trabalhar, pesquisar, refletir, comparar. Aquele livro do Lugon é um clássico, República Comunista Cristã dos Guaranis. Mas, evidentemente que tem mais elementos, tem mais coisas que tem que ser repensadas, tem elementos novos a serem colocados nessa reflexão. O certo é que quando o Rio Grande nasceu, e essa era a frase que eu ia dizer lá no início, e eu brincava quando andava pelo Rio Grande, quando andava pelo litoral, particularmente na cidade de Rio Grande, que ali é o nascimento, digamos, formal do Rio Grande, quando da chegada, da posse do território e a instalação de um forte militar português, em fim, não é? Na verdade, quando o Rio Grande dessa forma nasceu, lá naquela região e na cidade que hoje tem o nome de Rio Grande, o missioneiro já tomava mate, né? É isso que nós sempre brincávamos e é verdade, não é? Mas então, o sonho republicano, o sonho democrático, a sociedade de justiça e de igualdade está longe de ser soterrado, tem que ser retomado. Essa região tem uma contribuição enorme a dar, através de sua própria história e bons exemplos e, eu sou um missioneiro, junto com tantos outros e achamos que, também tivemos missioneiros que

estiveram identificados com projetos diferentes, e mesmo teve ordens religiosas que serviram aos interesses dos opressores, não é? Teve parte dos jesuítas que também serviram aos opressores. Não é uma coisa preto no branco, o bom e o mau. Não, tem coisas importantes a serem trabalhadas e no centro disso está o ser humano, a dignidade do ser humano e é bem próprio do missioneiro afirmar que o ser humano só se realiza na sua plenitude se se realizar na sua dimensão política e para sermos políticos, não dependemos necessariamente de termos este ou aquele cargo público importante ou ser poderoso. Nós temos uma humildade que, como eu já disse, não é de submissão e nem é falsa. Temos a determinação, a firmeza, a paciência, a perseverança que são valores fundamentais. Passamos por situações seriíssimas de destruição de sonhos, não é? de dispersão, com uma diáspora enorme e aniquilamento até. Mas, repito, que há brasa ainda debaixo de várias camadas de cinza e que é preciso reascender o fogo.

Roselene: Nessas suas referências ao missionarismo e na forma como o cidadão Olívio Dutra se apresenta como missioneiro, percebe-se uma ênfase muito grande às referências do passado reducional. O Sr. acredita que o seu missionarismo, a forma como o Sr. se apresenta missioneiro, diz respeito a referências desse passado, estão ligadas a esse passado? A forma como as Missões Jesuítico-guaranis estavam organizadas aqui, a estrutura fundiárias, a organização do trabalho, a produção cultural nas reduções são elementos importantes para a definição de valores hoje, para o apresentar-se missioneiro do cidadão Olívio Dutra?

Olívio: Bom, para mim, o que eu expesso é da minha natureza. Não tem nenhuma coisa falsa ou pré-organizada para ter um efeito ali, não é? Eu sempre fiz política e agi segundo a vida me ensinou, não é? A partir da minha família, da minha comunidade. Exemplo maior o meu Pai, a minha Mãe, mas também os meus tios de ambos os lados, as pessoas pobres que do interior aqui da região, iam aos poucos saindo de lá e vindo para a cidade e essas coisas todas vão nos fazendo observar, refletir. Mas bueno! Vão trazendo, também, para a gente lições, elementos comparativos. Vão formando o substrato, o sob-solo da gente, é da natureza de cada um não é? Bueno! Talvez às vezes nem expressemos corretamente aquele sentimento. Mas eu lembro meus avós maternos, paternos e a tantas outras pessoas que me vem a lembrança, as vezes o nome, as vezes a fisionomia. As vezes o nome e a fisionomia juntos. Bueno! Eu estava aqui no golpe de 1964, não é? Em 64 aconteceu o golpe militar no país. Bem, contra quem foi o golpe? Contra o PTB? Contra os comunistas? Contra os socialistas? A favor de quem? Evidentemente eu não tinha consciência clara. Bueno! Tinha

aquela onda do anti-comunismo, da família, da propriedade e tal. Mas eu não tinha bem claro ainda as conseqüências sérias daquele golpe, que de repente derruba um presidente eleito que é substituído por uma junta militar e dura 21 anos. Na minha juventude, em 1964 eu tinha 23 anos, era solteiro ainda, mas já tinha uma consciência e a vida dos meus velhos e a situação econômica, social eu sabia que não ia mudar para nós. Como é que tinha gente que apoiava. Bueno! Mas milhares também se revoltaram, se rebelaram e eu, certamente, era um desses que agora estava vendo o que era um processo político. Pois imagina que aqui nas Missões, nos séculos XVII e XVIII, com as comunicações da época, para chegar aqui as coisas em lombo de cavalo ou a pé. Quanto tempo levava para tomar conhecimento que havia um cerco e que isso significava o sacrifício de vidas, teriam que se organizar para enfrentar forças poderosas. Bem, mas bueno! As coisas vão vindo na cabeça e vão instigando reflexões e tal. Mas eu acho que o meu pensar mais concatenado sobre as Missões deu-se a partir do golpe de 1964 e depois a partir da minha própria saída aqui de São Luiz que não foi um acontecimento da minha vontade, foi também, um enfrentamento político. Bom, e eu sai daqui em 1970 e eu acho que essas coisas foram amadurecendo foram me trazendo para as minhas raízes e eu achei necessidade de afirmá-las por que vivia-se num mundo da falsidade, da prepotência, da arrogância, não é? Bueno, me rebelei sempre contra isso e contra esse tipo de relação e de política e contra esse mundo. E não me rebelei pra dentro, para ficar inconformado, encasquetando essas coisas, não é? Eu achei que tinha que ir para a luta, para a luta solidária, para a luta construída por vários, por muitos, por milhões. Bueno! Eu acho que tudo isso já é parte dessa identidade missioneiro que, eu não sei em que momento certo nasce, mas é um processo, tem uma história e tem pessoas. Me lembro do meu compadre Flávio José Bettanin que é um dos intelectuais de São Luiz que junto com o Ney Malgarin, com a Eni, a nossa querida Xuxu, outros, o Mauro (Dornelles) e tantos outros não é? Essas foram pessoas que eu fui conhecendo no processo, não foram amigos de infância, nem de juventude. Mas foram chegando na minha vida em momentos importantes e possibilitando que eu relacionasse muitas coisas e certamente eles também, comigo também, talvez, foram sendo instigados a outro refletir. Essa questão não é uma questão pronta e acabada, esse sentimento missioneiro é um processo e eu acho que uma herança, uma questão cultural. Não se pode também inventar, ser falso, por que tem camadas e camadas de coisas se sobrepondo em cima daquelas raízes missioneiras. É preciso revolver isso, evidentemente e eu acho que uma retomada do passado, retirando dele elementos importantes para a gente poder pensar o fazer do presente e construir um futuro, a retomada dessa região, um processo que o Rio Grande contribua de maneira

importante para a República Federativa do Brasil e que o Brasil também enriqueça e possa trabalhar bem a relação com a América Latina e com o mundo. Então, esse é um ponto de irradiação, mas é também um ponto que desde o início soube receber, de outras culturas, influências também positivas, sérias, não é? Acho que quando se fala em integração, as Missões já surgiram do processo de integração na prática, né? O Uruguai não era um rio que separava povos. Frequentemente, tanto daqui pra lá, como de lá pra cá, intercambiavam as comunidades e iam de baixo pra cima do rio Uruguai, que eu acho que é um elemento importante da cultura da região. Aliás eu acho que os rios, todos eles, a geografia, a topografia da região, não é? Bueno, depois veio para cá a questão da posse, da destruição das reduções, a depredação que aconteceu com os próprios guaranis, jogados por aí, ou se tornar violentos para conseguir a sobrevivência, ter que enfrentar a violência maior que sobre eles se dava ou cair na marginalidade, na miséria, na desconstituição do núcleo familiar, comunitário. Pra que maior violência que essa? Esse chão aqui tem sido adubado por sacrifícios. Sangue jorrou, não é? Mas também muitas idéias foram semeadas. Pisoteadas sim. Inço veio para a lavoura, mas o chão é sagrado, tem coisas nesse processo, nessa história que os próprios adversários do projeto da utopia socialista cristã acabam reconhecendo, valorizando e, as vezes até, meio escondendo tudo isso, por que, retomar isso significa também, reconhecer a enorme violência que se abateu sobre a cultura missioneira, sobre os povos das reduções, sobre aquela experiência, aquela utopia que estava se realizando aqui. Aos poucos, mas seriamente.

Roselene: O Sr. se referia a massificação que o processo de globalização impõe às culturas dos povos hoje. Nós vivemos então, em função de toda esta intensificação das relações, especialmente ligadas a questão do avanço tecnológico, um processo de massificação cultural onde as culturas estrangeiras ditam valores, para o mercado, para as questões subjetivas, para as relações também. Nesse ponto, o Sr. fazia referência, no início da sua fala, a questão das identidades locais. Diante de todo o processo de globalização, as identidades locais se debatem, não se deixam morrer, as “nossas raízes”, o Sr. falava, são retomadas. Seria, esse movimento de valorização dos elementos do passado a partir da tentativa de imposição, de massificação cultural, um movimento de elaboração de uma identidade missioneira para São Luiz? Esse é um ponto. Outro ponto, vários elementos, vários indivíduos e vários trabalhos foram importantes para que esta suposta identidade missioneira extrapolasse os espaços de São Luiz, extrapolasse os espaços da região que se apresenta como missioneira e acabasse envolvendo todo o Estado, o país, países vizinhos, sendo reconhecida fora de sua área de criação. Nós podemos dizer então, o missioneiro não nega a brasilidade,

nem nega que é gaúcho. Mas, antes de ser rio-grandense e antes de ser brasileiro, ele é missioneiro, se reconhece e se quer reconhecido como missioneiro. E então, eu pergunto para o cidadão Olívio Dutra, que é brasileiro, que é rio-grandense e que é missioneiro: antes de o sr. ser brasileiro e gaúcho, o sr. é, acima de tudo, missioneiro, é isso?

Olívio: É isso, isso sendo um sentimento de vida, um sentimento de mundo, de identidade que nos liga a outros e a muitos na história. Evidentemente, nada sério nasce de cima para baixo, imposto, não é? A nação brasileira, o povo brasileiro tem identidades, especificidades ricas e variadas e uma identidade rica e valiosa é a identidade missioneira que é também uma identidade do povo argentino e paraguaio. Isso primeiro. Nós nascemos num local, numa região, temos uma história, uma cultura comum, raízes comuns e dali nós passamos a ter dimensões além do local, regional, nacional. O missioneiro é também um latino-americano, não é? Talvez a identidade missioneira, das identidades brasileiras, seja a que tem essa dimensão maior, mais universal, por que desde a sua origem ela já nasceu nesta relação em que não há limites físicos impedidores de uma relação comum entre os povos e o sonho pode ser comum também e que a vida pode ser levada em conjunto na realização deste sonho. Então, a identidade missioneira sim, ela vem como base, traz outras relações que o cidadão tem com o mundo político, com o Estado, organização social não é? a vida das nações, o direito estabelecido nas leis, nos estatutos, nos documentos. Primeiro é essa vivência. Então, o missioneirismo, eu sei que em Minas tem o *mineirismo*, a *mineiridade* a *mineirise*, essas coisas. Nós somos missioneiros! Não existe a *missioneirise*. Nós somos missioneiros e isso diz muito, não é? Coisas que as vezes nem nós mesmos sabemos o desdobre disso. Mas ser missioneiro é ser latino-americano, no caso nosso, gaúcho, brasileiro e é também sermos cidadãos do mundo. Eu tenho essa visão de que é importante a relação entre os povos, muito mais importante que a relação entre as mercadorias, os objetos e as coisas. Aí que para nós missioneiros, não cai bem essa coisa de Mercosul. O nome, a palavra, ela reduz a dimensão da integração, por que ela acaba sendo a idéia da mercadoria como coisa principal, se integrar na troca, facilitar o intercâmbio comercial. Não! A integração que aqui se originou já desde o nascimento das Missões era uma relação entre povos, entre seres humanos, não é? e para afirmar valores de dignidade, de solidariedade, de construção comum de ideal. Bueno, então acho que nós temos nessa visão que sai do particular, mas que não é prisioneira do particular, mas tem isso como fundamental, e vai para o geral e não vira suco, não perde as características nem os contornos, isso também faz parte de uma compreensão missioneira do valor do ser humano. O ser humano, ele só se realiza na sua plenitude, se ele se

realizar na sua dimensão política que é ser sujeito e não objeto da política. Ser protagonista, não fazer os outros sofrer nem submeter a natureza a agressões, saber tirar da natureza elementos fundamentais para a vida, de bem com os outros. A vida, no seu mais amplo sentido, sendo permanentemente renovada, brotando mais vigorosa, não é? Eu acho que o missionarismo é essa idéia da pluralidade, da diversidade, do sacrifício sim, da perseverança, da firmeza, do respeito aos outros, da afirmação de idéias, da paciência para tecer argumentos e para aprender com os outros também. Eu penso que Paulo Freire, que não era missionário, não era gaúcho, mas um ser humano universal, um brasileiro da maior dignidade, era no fundo um missionário quando disse que “nós temos que ser pacientes impacientes” e que o ser humano ele não é só professor, nem quando ele tem este título, ou só aluno quando ele está na situação de aprender as coisas. Nós somos todos, ao mesmo tempo, em todos os instantes da vida, educandos e educadores, professores e alunos. Portanto, aí também tem aquela idéia de que não existe o bom, simplesmente bom, totalmente bom, e o mal, simplesmente mal, permanentemente mal, destinado para ser mal e o outro destinado para ser o bem. Isso é um truque, isso é uma inverdade, isso é uma bitola, isso é um pensamento obscurantista, decorrente da violência de poucos que se revelam os bons e tratam os outros como o mal, e é isso está fazendo guerras hoje, isso gera violência. Nós achamos que o bom é o ser humano, com as suas limitações, com as suas dificuldades, com as sua idiossincrasias, a sua diversidade, a sua riqueza, os seus sonhos e também, os seus defeitos, não é? as suas insatisfações. Bueno! A construção de um mundo de bem, de paz, de igualdade, tem que ser a partir do reconhecimento da pluralidade e da diversidade. Isso só se constrói com radicalidade democrática, com milhões de seres humanos se assumindo como sujeitos e não como objetos da história.

Roselene: Nós agradecemos Sr. Olívio. Nosso muito obrigada pela disponibilidade.

Olívio: Muito obrigado! Realmente eu fico muito curioso e torcendo para que tu vá bem na defesa de teu trabalho e que ele possa também estar provocando uma reflexão não só na universidade, mas também fora dela, no mundo da vida e das relações sociais e políticas sobre esse tema e sobre este chão, sobre a história das Missões e sobre o que é ser missionário. Eu quero depois, ler o teu trabalho, obrigado.

Roselene: Com certeza e obrigada mais uma vez.

ANEXO 07:**ENTREVISTA 05****Depoimento Escrito Concedido por Anna Olívia do Nascimento – Presidente do IHGSLG, em 15/05/07**

Na 2ª Mostra da Arte Missioneira, 1983, foi constituído um Departamento Histórico e Cultural que planejou, organizou e executou o 1º Encontro de Estudos Missioneiros. Após o Encontro, na avaliação dos resultados, os componentes do referido Departamento concluíram que havia a necessidade de criar uma instituição que se dedicasse, permanentemente, ao estudo, a pesquisa, à difusão e a preservação da história e da cultura missioneira e rio-grandense, e em especial, a história de São Luiz.

Era necessário despertar a comunidade para a valorização do seu aspecto histórico, partindo dos tempos que antecederam a fundação da redução de São Luiz e percorrendo todas as passagens marcantes na história do Rio Grande do Sul.

Em 07 de novembro de 1984 foi criado, no Salão Paroquial, após uma palestra sobre os “150 Anos de Revolução Farroupilha”, o Instituto Histórico e Geográfico de São Luiz Gonzaga por inspiração e incentivo do Dr. Dante de Laytano, cuja obra é reconhecida nacional e internacionalmente. Ao seu lado estava o Dr. Guilhermino César, poeta, historiador e crítico literário da mais elevada expressão.

Coube-me, junto com alguns sócios fundadores, Dinoráh Weudt de Queiroz, então Delegada de Educação da 32ª DE; advogados Flávio José Bettanim e Ney Gioda Margarin; professoras Vera Wolski de Oliveira, Eni Araújo Margarin e Maria Ivone Ávila e a artista plástica Clarissa Fabrício a missão de levar adiante a idéia. Com dois renomados historiadores entre os sócios fundadores e reconhecendo a deficiência toda em criar uma instituição dessa natureza numa cidade do interior, o que não é comum, aumentava a nossa responsabilidade. No início de 1985, o IHGSLG passou a funcionar na sala 04 do Salão paroquial, aí permanecendo até 1990, ano em que foi instalado definitivamente em prédio do histórico Aprendizado Agrícola, que funcionou em São Luiz no início do século XX. Em 25 de julho de 1985, foi instalado solenemente em São Luiz o Instituto Histórico e Geográfico, por ocasião de um concerto da Orquestra Sinfônica da UFSM.

A comunidade são-luizense recebeu a notícia da criação do Instituto através dos meios de comunicação local e regional. O primeiro evento promovido, o concerto, conseguiu reunir mais de quatrocentas pessoas que prestigiaram a nova instituição com suas presenças.

O IHG recebeu o apoio inicial do núcleo local do CPERGS, da Câmara de Vereadores, da então 32ª DE e da FUNDAMES, instituição universitária local que antecedeu a URI.

As reuniões do IHG, de início ocorreram nas dependências do núcleo do CPERGS e posteriormente no salão nobre da Câmara de Vereadores.

Como o IHG estava recém tomando forma, não houve nenhum envolvimento da instituição com as manifestações em favor da volta da normalidade política no país. No IHGSLG, ao longo dos anos, sempre atuaram em harmonia os mais diferentes representantes de facções políticas, conseguindo conviver de forma saudável, sempre procurando atingir os anseios traçados pela instituição desde a sua fundação.

O IHG como uma instituição relativamente nova, já vem, desde o seu nascedouro, dentro de uma perspectiva, fato que o caracteriza ao longo dos vinte e três anos de existência.

Até as primeiras décadas do século XX, os Institutos Históricos e Geográficos reinavam absolutos, pela escassez de academias e de cursos universitários no Brasil. Os Institutos eram o repositório dos grandes trabalhos de pesquisa no campo da história, geografia, sociologia e antropologia. A partir de 1930, foram instituídos no Brasil os cursos no campo da história e da geografia, ciências sociais, economia e filosofia e, a partir de 1970, começaram a proliferar no Brasil os cursos de pós-graduação. Os IHG começaram a perder, em parte, o papel de detentor dos grandes trabalhos de pesquisa, principalmente dentro da área de História do Brasil.

Hoje os IHG têm três grandes campos de atuação: o da pesquisa, o da preservação do patrimônio cultural e o das comemorações. O campo da pesquisa vem compreendendo não apenas a constituição de um acervo documental e bibliográfico, mas a realização de investigações pelos próprios membros dos Institutos, quer de natureza pessoal, quer de natureza institucional. No campo da preservação do patrimônio cultural, os Institutos deverão atuar junto com os poderes públicos com o fim de valorizar e defender os bens culturais de interesse comum de nossas sociedades. Os Institutos podem e devem ter um papel relevante, também, para subsidiar as políticas públicas de preservação do patrimônio levadas a cabo pelas diferentes esferas nacional, estaduais e municipais, gestoras deste acervo e encarregadas de, por diferentes instrumentos, dentro dos quais ressalta o instituto jurídico do tombamento, resguardar a identidade cultural de cidades e estados.

Diz o professor Arno Wehling que “os Institutos Históricos têm em ambos os patrimônios uma imensa tarefa no que diz respeito à construção das identidades regionais. Necessitam colaborar, subsidiar e participar das políticas públicas levadas a efeito pelos organismos legalmente competentes, de modo a auxiliar, a gerir e, sobretudo, a enriquecer este capital simbólico que diz respeito a identidade de nós mesmos, em nossa cidade, em nosso estado, em nosso país.”

O assunto “identidade Missioneira” é merecedor de um intenso debate entre historiadores, antropólogos, sociólogos e pesquisadores de modo geral. Acredito que um fórum reunindo estudiosos sobre a História das Missões e, particularmente, sobre a História do Rio Grande do Sul, seria o ideal para definir essa tão propalada identidade.

Sabemos que do período reducional, praticamente nada sobrou, a não ser algumas referências vagas. Não existe em São Luiz nenhuma referência cultural do tempo dos jesuítas que tenha se cristalizado na cultura local.

Souza Docca, na sua História do Rio Grande do Sul diz que a permuta entre portugueses e espanhóis dos territórios de Sacramento e Missões e, por conseqüência, a deflagração da guerra guaranítica (1754-1756), somadas a expulsão dos jesuítas dos territórios espanhóis (1768), impediram a continuidade do projeto que aí floresceu e aí desapareceu, sem ter influído nas formações culturais da sociedade rio-grandense.

August de Saint Hilaire, botânico francês que visitou as Missões em 1821, ficou abismado com o declínio das missões e dos poucos índios aqui encontrados. O professor Jaime Giolo, em sua dissertação de mestrado acrescenta: “o sonho jesuítico, não havia dúvidas, ficara para trás. Saint Hilaire perguntou a vários índios guaranis se seus pais falavam dos jesuítas. Disseram que não; a única herança que ainda guardavam das antigas reduções era a prática das preces”. Saint Hilaire em seu diário de viagem acrescenta: “W de notar-se não haver em toda a Província das Missões nenhuma inscrição ou epitáfio que lembre os jesuítas. Provavelmente todos os monumentos desse gênero foram destruídos pelos espanhóis, com o fito de fazer com que os índios se esquecessem desses padres. Entre os índios apenas vi uma mulher nascida sob o regime jesuítico, a qual pronunciava o nome de jesuíta com profundo respeito. Contudo, muitos guaranis lembram ter ouvido seus antepassados referirem-se aos religiosos da Companhia de Jesus, dizendo que o tempo de governo desses sacerdotes foi a era da felicidade na região”.

No relatório de 1830, o Presidente da Província do Rio Grande do Sul, Manuel Antônio Galvão, escrevia: “Os Sete Povos que formaram as Missões, estão quase extintos.

Santo Ângelo, São João, São Luiz e São Nicolau não têm um só índio”, e sobre este assunto, acrescenta o professor Jaime Giolo: “De modo geral, pode-se afirmar que a cultura jesuítica nas Missões não teve maior peso na formação do Rio Grande do sul, seja porque os índios não foram agentes ativos no processo histórico; seja porque eles próprios não incorporaram o projeto da Companhia de Jesus.

Para o professor Guilhermino César é certo que a catequese jesuítica não penetrou na mente dos índios de modo a introduzi-los, por completo, na esfera do cristianismo. O lastro cultural, a argamassa que uniu as partes deste todo, o impulso catequizador permanente do povo gaúcho veio, sobretudo, das vilas litorâneas, revendo o Brasil Arcaico, patriarcal, dos tempos de Tomé de Souza, com as transformações inevitáveis, provocadas pelas diferenças de tempo e lugar.

No final do século XIX, as referências culturais das missões estavam praticamente apagadas. Hemetério Velloso da Silveira constatou, em São Luiz, como herança cultural missioneira, o cântico “Cristo Nandejara”, entoado na Semana Santa hoje completamente desconhecido.

O fato histórico Missões, apesar de ter ocorrido aqui, deixou em São Luiz pouquíssimos resquícios culturais. Buscar nossas referências culturais e étnicas nas Missões é impossível. Acredito que nossa herança cultural deve ser buscada a partir da metade do século XIX, quando teve início, nas Missões, a fase de ocupação territorial dos descendentes de portugueses, principalmente açorianos, que aqui se estabeleceram. Posteriormente com a chegada, no fim do século XIX, dos descendentes dos imigrantes alemães e poloneses, houve uma aculturação intensa, e muitas referências culturais começaram a surgir, permanecendo até hoje entre nós (ex: a árvore de natal trazida para São Luiz em 1904 pela família Langsch).

Ainda sobre o IHGSLG, foram promovidos vários encontros de Estudos Missionários, painéis, recitais de Música Missioneira (Zipoli), monografias, viagens de estudos (Argentina e Paraguai), palestras, edição da revista Presença (tradução dos inventários de São Luiz e São Lourenço – 1768). Possui em sua biblioteca cerca de 500 livros sobre Missões (alguns raros como “Sermones y Ejemplos de Nicolas Tapuguai”). Não participa de nenhum projeto turístico.

ANEXO 08:**ENTREVISTA 06****Depoimento oral concedido pelo Sr.Flávio Bettanin, em 26/05/07**

Roselene: Dr. Flávio, como o Sr. define a sua participação no movimento que São Luiz Gonzaga viveu entre 1979 e 1987 e que, entre outros, originou as Mostras de Arte Missioneira?

Dr. Flávio: Antes de eu definir a minha participação neste período, eu diria como nasceu em mim o interesse maior sobre a história missioneira. No fim da década de 60, havia poucos anos que eu estava em São Luiz Gonzaga, eu recebi uma visita de amigos de Porto Alegre, um deles era um advogado, Taborda, acompanhado de outros jovens e mais uma paulista, que eu não lembro o nome, uma estudante paulista e ela relatava, chegaram na minha casa como ponto de referência, relatava que estudava em Londres, numa daquelas universidades importantes da Inglaterra, e estudava história, não sei se em pós-graduação ou no curso normal da faculdade e fora indagada sobre a história missioneira e ela, brasileira, que deveria necessariamente conhecer algo sobre a história missioneira, sobre as reduções jesuíticas, não soube dizer nada. Então, na volta ao Brasil ela se colocou no compromisso de vir até a região para conhecer a importância e conhecer o local onde os fatos ocorreram. Foi assim que ela chegou aqui na minha casa e eu também fui despertado para o interesse da história missioneira. Eu, apesar de estar aqui, ser brasileiro, rio-grandense e estar morando nas Missões a uns quatro ou cinco anos, pouco sabia da história do lugar.

Roselene: O Sr. não é são-luizense?

Dr. Flávio: Não, eu vim de Porto Alegre morar em São Luiz. E assim eu fui despertado para a história missioneira por este fato. A partir daí, a história missioneira se torna importante para mim porque se interliga com uma questão ideológica. Quer dizer, a história missioneira é uma perspectiva de uma utopia que se realizava, que se tentava concretizar aqui, apesar do cunho religioso que sustentava esta utopia, se tentava realizar aqui, no século XVII e XVIII e eu como ideologicamente já na época assumira uma visão de uma utopia mais concreta, que entendia e hoje ainda entendo como sendo o socialismo e o primeiro livro que me cai em mãos é a República Comunista Cristã dos Guaranis, do Clóvis Lugon. Essa foi a primeira leitura que eu fiz. Depois procurei outras pessoas que também

estavam interessadas, apesar de não fazerem maior divulgação do seu trabalho. Eu lembro de um bancário chamado Trindade, do Banco do Brasil, que tinha um trabalho de pesquisa realizado sobre as reduções jesuíticas. Depois eu estive com o professor de Santa Rosa, Erneldo Chalemberger, eles tinham um encontro de estudos missioneiros e aí foi me despertando estes fatos todos. Mas e aí chegamos a esse período que tu referes sobre São Luiz Gonzaga e era um momento muito interessante por que se tentava na saída da ditadura militar, se tentava construir segmentos políticos, partidários e eu participei, desde o início, da formação do Partido dos Trabalhadores, a utopia vem em função disso, da possibilidade, nasce então a vontade de construir a utopia. Mas para os estudos mesmo de um partido socialista, há que se examinar, historicamente, as tentativas que os utópicos, do socialismo utópico realizaram. E vem aí, nós estávamos pisando numa área onde se tentou realizar essa utopia, né?

Roselene: O modelo seria então a experiência reducional?

Dr. Flávio: Exato, quer dizer, era uma fonte de pesquisa, né? E por aí então vários companheiros e interessados promoveram encontros e discussões e isso eu acho que empolgou também, não só esses segmentos ligados a questão ideológica, mas todos os interessados no estudo missioneiros. A Câmara de Vereadores, presidida pelo Nei Malgarin na época, promove o encontro dos estudos missioneiros na Semana da Arte Missioneira (referência à I Mostra da Arte Missioneira) com a participação das regiões missioneiras da Argentina e do Paraguai e que foi muito interessante, por que além das apresentações artísticas, fazia-se encontros de estudiosos, de pessoas que já tinham trabalhos realizados, principalmente entre os argentinos. E foi assim que eu estive participando. Claro que tem este aspecto que foi assim, político, mas o fato despertou para o interesse geral então, dentro desse desenvolvimento foi criado o IHGSLG que, do ponto de vista político partidário não tem nada, por que ali a composição até são de pessoas mais conservadoras, que não têm esse caráter ideológico de esquerda.

Roselene: A questão histórica do período reducional, de que forma se constituiu, se se constituiu, em um elemento importante da composição dos discursos políticos, dos partidos, das candidaturas que estavam surgindo nesse período de 1981/82? Quer dizer, o que se pretendia construir sobre o passado reducional, foi importante na composição dos partidos políticos?

Dr. Flávio: Olha, para a esquerda era importante. Eu lembro que na primeira eleição que nós intervimos, que o partido dos Trabalhadores interviu aqui em São Luiz Gonzaga, em

1982, nós fizemos uma publicação, interessante agora tu me faz lembrar, da Carta do Cabildo de São Luiz Gonzaga ao governador de Buenos Aires protestando contra a exigência do tratado que mandava eles desocuparem a área. Quer dizer, o discurso já estava imbricado, já estava sendo usado, a gente estava usando a história missioneira, essa experiência da organização de uma sociedade ideal aqui também, e quem pretendia construir algo neste sentido usava também o discurso que entrava a questão da história missioneira.

Roselene: E essas questões históricas do período reducional eram usadas em um discurso contra o imperialismo, pró-revolucionário?

Dr. Flávio: São coisas que a gente tem que relembrar. Eu lembro de um discurso que eu fiz e depois até o Jayme Caetano Braun veio me parabenizar, que eu salientei que isto que fizeram com a nação guarani, trasladando os que ficaram, os que restaram da chacina que fizeram aqui, trasladando eles inclusive para formar Bella Unión no Uruguai e que seriam aqueles, os que hoje estão expulsos da terra, é a lembrança, ou então os descendentes daqueles que foram expulsos quando destruída na guerra guaraníca, derrotados os guaranis. Então, os que estavam nos corredores do latifúndio são os descendentes daqueles que a classe dominante que promoveu a destruição das reduções da época, os de hoje que estavam nos corredores do latifúndio expulsos também, seriam os descendentes daqueles. Eu lembro que aí tem alguma coisa mais ligada ao problema fundiário.

Roselene: Sim, então o modelo fundiário das reduções seria um elemento importante para a composição do discurso político, do novo discurso político que se construía em São Luiz Gonzaga com a formação dos novos partidos em 1980 e 1981?

Dr. Flávio: Também, até por que o que se formou, a estrutura fundiária pós-reduções, os que vieram suceder nesta área foram os premiados pela destruição das reduções jesuíticas com as sesmarias, e aqui se estabeleceu o latifúndio e que gerou os Sem Terras que ainda estão neste movimento que é bem conhecido.

Roselene: Nós podemos então, identificar um caráter político neste movimento que se desenvolve em São Luiz a partir de 1979, que se materializa na questão artística, cultural também, através das Mostras da Arte Missioneira, a produção histórica também, de produção de conhecimento intelectual, acadêmico com os Seminários de Estudos Misioneiros que o IHGSLG passa a promover a partir da Mostra de 1983, mas o pano de fundo desse movimento teria uma composição política?

Dr. Flávio: Eu acho assim que não se pode afastar que o que impulsionou inicialmente e que permaneceu usando esse discurso político tem esse caráter político. Mas ele empolgou

muito mais, ele saiu do aspecto meramente político e foi para o aspecto cultural e incluiu neste movimento cultural segmentos políticos variados, gerais.

Roselene: Mas que acabaram contaminados pela idéia e pela forma com que o período histórico reducional estava sendo construído, pela interpretação que estava sendo dada ao período histórico reducional? Esses outros grupos acabaram sendo contagiados por isso?

Dr. Flávio: Ah, foram contagiados pelo aspecto cultural, histórico, não que tenham se modificado. Eu entendo que os que eram conservadores se mantiveram conservadores e tem uma visão da história missioneira também conservadora, né? Eu acho que a raiz pode ter sido, ou então a chama primeira, a faísca que provocou este movimento ela tinha um caráter também político mas que superou este aspecto.

Roselene: Sobre o lançamento do filme do Silvio Back, na I Mostra em 1981, como o Sr. analisa a importância do filme, do documentário, para a composição desta interpretação que a comunidade são-luizense passou a ter sobre o seu passado? Foi importante o filme?

Dr. Flávio: Olha, foi muito importante o filme. Faz muitos anos que a gente viu o filme, mas suscita inclusive a validade desta intervenção dos europeus e da igreja na região aqui, a autonomia religiosa que permitiu a eles realizar essa tentativa de construção de uma sociedade ideal. Mas o filme, pelo que estou lembrado, questiona se foi válido ou não, por que resultou na chacina, no genocídio da nação guarani. Então esta questão está posta e tem gente aí defendendo o Ñeçu. Então o filme foi muito importante por que suscitou todo um debate em torno do assunto, não apenas da estrutura da República Comunista Cristã Guarani, segundo o Lugon, mas também esta intervenção da igreja na construção de uma tentativa de sociedade ideal que resultou no genocídio. E aí me faz lembrar as últimas afirmações do Papa, que não foi muito feliz ao dizer que eles vieram aqui purificar.

Roselene: E sobre a não presença do cantor Noel Guarany nas primeiras Mostras da Arte Missioneira, o que o Sr. teria a dizer?

Dr. Flávio: Eu acho que a questão do Noel ela se assemelha ao que eu coloquei no início. A região desconhecia o que tinha ocorrido aqui de importante na história e tinha mesmo abandonado alguma coisa que a vinculasse aquele passado. Não tinha presente a necessidade de manter as raízes e eu acho que a Mostra, ali na época da Mostra da Arte Missioneira procurou reascender o passado até procurando aquilo que ainda se mantinha como interligação e se esqueceu do Noel. O Noel fazia isso, fazia já ou mantinha esta interligação cultural com as questões do passado e ele foi esquecido. Agora, eu me arrisco a ser mal entendido, o Noel em si era uma pessoa, como todo o artista é, de difícil trato pessoal,

quer dizer pode que tenha sido isso também, a dificuldade de chegar até ele, né? Por que ele era radical né? Eu acho que ele era radical nas suas posições artísticas por que sentia que as pessoas não o compreendiam, ele tinha o seu repertório e as pessoas que o ouviam e davam importância. Mas não era a sociedade no global que admitia o Noel.

Roselene: O posicionamento político-partidário do Noel era o mesmo do grupo que articulava o movimento que se queria cultural para São Luiz, é isso?

Dr. Flávio: Eu desconheço, não sei das posições políticas do Noel na época. Eu sei que ele era vinculado as questões das Missões. Ele tinha uma vivência com o outro lado, com Missiones, a onde se cultuava as raízes missioneiras mais do que nós, nós tínhamos praticamente abandonado esta questão, né? Até eu me lembro de que ele apresentou um trabalho relativo ao hino de São Luiz ou coisa parecida, não sei se foi o hino para São Luiz Gonzaga ou o hino para o centenário, ou coisa assim, e o hino não foi aceito pela comissão e eu tenho recordação de que eu fiz uma autocrítica na época porque o hino não seguia a tradicional marcha que se tem para os hinos. A música do Noel Guarany era muito mais a música missioneira tradicional. Eu nem recordo mais como era o hino, mas eu sei que era com ritmo missioneiro e se acho estranho por que veja bem, na época a gente não estava entendendo ou admitindo as próprias raízes e o Noel fazia este trabalho.

Roselene: Dr. Flávio, e sobre a possibilidade deste movimento ter construído para São Luiz uma identidade missioneira, o Sr. acha que é possível falarmos hoje em identidade missioneira para São Luiz? São Luiz pode ser apresentar como missioneira?

Dr. Flávio: Eu acho difícil este tema por que até houve um arrefecimento daquele movimento, até porque não estão mais realizando os encontros da arte missioneira, mas eu vejo que as coisas se transformaram muito e a globalização inclusive eu acho que apagou esta chama inicial, apesar de que no movimento artístico tem aparecido figuras interessantes como é o caso do Guga e de seus filhos, do Pedro Ortaça e outros aí que mantêm viva esta questão na música, principalmente na música. Agora em outros setores me parece que não. Foi durante a mostra que alguns artistas se projetaram, o próprio Noel ganhou uma notoriedade muito grande, na época teve uma expansão o fato do artista ser missioneiro.

Roselene: Alguns contemporâneos seus no movimento apresentam o Sr. como tendo sido o seu mentor intelectual. Através das suas mãos se teve acesso a uma série de materiais, alguns de formação acadêmica, trabalhos científicos que os levaram a pensar de forma diferente a passado reducional de São Luiz. Não mais aquele passado de ruínas, de destruição que era a referência que se tinha do período reducional até então para São Luiz, mas um

modelo de sociedade que poderia ser tomado para São Luiz a partir de então e muitos, como o Dr. Nei e a Prof^a Eni citam o Sr. como tendo sido o elemento que possibilitou nas discussões do grupo esse novo conhecimento sobre o período reducional. O material o Sr. já citou, uma referência importante era a produção de Clóvis Lugon. Algum outro material o Sr. lembra e como o Sr. assume este lugar que estão lhe atribuindo no movimento, agora, passados mais de 25 anos?

Dr. Flávio: Depois do Lugon, muitas outras obras eu tive acesso, inclusive da Argentina, trabalhos que foram realizados aqui pelo Arno Kern, O Barbosa Lessa publicou um trabalho também interessante sobre Reduções Jesuíticas e várias obras a partir daí nós tivemos acesso e o próprio Arno ele participou da Mostra da Arte Missioneira e fez este trabalho sobre Missões Jesuíticas. Agora sobre este aspecto de liderança fica difícil eu assumir que tenha sido o líder. Eu acho que participei, já até pela idade, pelo tempo. Quando eu cheguei aqui eu já tinha uma posição ideológica assumida e eu tive contato com várias pessoas, inclusive com o Nei que era estudante na época, e foi meu secretário e naturalmente eu devo ter transmitido alguma coisa para ele e para outras pessoas que a gente tinha contato aqui em São Luiz Gonzaga.

Roselene: Mas o grupo fazia reuniões e nessas reuniões essas questões históricas eram discutidas?

Dr. Flávio: Sim, até falando em reuniões, antes da Mostra da Arte Missioneira, ainda no tempo da ditadura, havia um grupo que se reunia aqui em São Luiz Gonzaga e além dos aspectos de resistência democrática contra a ditadura, afloravam essas questões culturais. Deste grupo participava, lembro o Wanderlei Girardi que eram um professor da Unijuí, a Corinta Grizzólia, o próprio Olívio Dutra que ainda morava aqui. Foi neste período da ditadura que um grupo mantinha quase que uma resistência do ponto de vista político, evidentemente com as cautelas que se exigia, e havia um debate cultural e aí surgia os estudos missioneiros por que todos nós estávamos com vontade de sair da ditadura para uma coisa bem melhor né?

Roselene: E o período reducional era o modelo?

Dr. Flávio: Era o modelo que nos inspirava.

Roselene: Nós agradecemos os depoimentos. Muito Obrigada.

Dr. Flávio: OK, muito obrigada.

ANEXO 09

ANEXO 10

ANEXO 11

ANEXO 12

ANEXO 13

ANEXO 14