



cadernos **IHU** idéias

**“Esta terra tem dono”
Disputas de representação sobre o passado
missioneiro no Rio Grande do Sul:
A figura de Sepé Tiaraju**

Ceres Karam Brum

ano 4 - nº 46 - 2006 - 1679-0316



UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor

Aloysio Bohnen, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Diretora adjunta

Hiliana Reis

Gerente administrativo

Jacinto Aloisio Schneider

Cadernos IHU Idéias

Ano 4 – Nº 46 – 2006

ISSN: 1679-0316

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Esp. Águeda Bichels – Unisinos

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Dárnis Corbellini – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. MS Laurício Neumann – Unisinos

MS Rosa Maria Serra Bavaresco – Unisinos

Esp. Susana Rocca – Unisinos

Profa. MS Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dr. Adriano Naves de Brito – Unisinos – Doutor em Filosofia

Profa. MS Angélica Massuquetti – Unisinos – Mestre em Economia Rural

Prof. Dr. Antônio Flávio Pierucci – USP – Livre-docente em Sociologia

Profa. Dra. Berenice Corsetti – Unisinos – Doutora em Educação

Prof. Dr. Fernando Jacques Althoff – Unisinos – Doutor em Física e Química da Terra

Prof. Dr. Gentil Corazza – UFRGS – Doutor em Economia

Profa. Dra. Hiliana Reis – Unisinos – Doutora em Comunicação

Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel – Unisinos – Doutora em Medicina

Profa. Dra. Suzana Kilpp – Unisinos – Doutora em Comunicação

Responsável técnica

Rosa Maria Serra Bavaresco

Revisão

Mardilê Friedrich Fabre

Secretaria

Caren Joana Sbabo

Editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.unisinos.br/ihu

“ESTA TERRA TEM DONO”

DISPUTAS DE REPRESENTAÇÃO SOBRE O PASSADO MISSIONEIRO NO RIO GRANDE DO SUL: A FIGURA DE SEPÉ TIARAJU

Ceres Karam Brum

Considerações Preliminares

Neste texto, objetivo apresentar e analisar algumas representações acerca da figura histórica e mitológica do índio guarani-missioneiro Sepé Tiaraju produzidas no Rio Grande do Sul. Essas representações se configuram em narrativas sobre o passado missioneiro, demonstrando a existência de um imaginário em relação às Missões e ao gaúcho, elaborado com base nas disputas representacionais em torno do índio Sepé que se referem à diversidade de relações estabelecidas com este passado no presente e ao processo de construção das identidades regionais no estado do Rio Grande do Sul. O estudo do passado missioneiro é enfocado como um problema antropológico relativo à influência de um evento passado na construção do presente de um grupo social, ou seja, na necessidade de se pensar no processo de elaboração dos mitos, tendo como base a história e suas apropriações.

Durante os séculos XVII e XVIII, no Noroeste do território onde atualmente se localiza o Rio Grande do Sul,¹ habitantes originários guaranis e padres jesuítas da Companhia de Jesus, representantes da coroa espanhola na América, protagonizaram a experiência missioneira platina. As Missões corresponderam, sob o ponto de vista da integração colonial² dos territórios e de seus habitantes, a elementos que interpreto como o aproveitamento do modo de ser dos habitantes originários guaranis aos objetivos coloniais de catequização/ cristianização³, pela construção das Reduções e, posteriormente, das Missões.

1 As Reduções e Missões jesuítico-guaranis (os trinta povos) foram fundadas durante o século XVII e XVIII ao longo da Província Jesuítica do Paraguai, abrangendo o correspondente aos territórios noroeste do Rio Grande do Sul, Paraná, Argentina e Paraguai, além de parte da Bolívia.

2 Schalemberger, 1997.

3 Meliá, 1986.

Tais aspectos desta experiência são representados por historiadores e pela memória coletiva como uma “mescla” de elementos jesuítico-guaranis, a que se relaciona a elaboração do modo de ser missioneiro. Os aspectos identitários daí decorrentes podem ser exemplificados nas menções à divisão de terras, nas habitações coletivas e no Barroco que, como arte e religiosidade, é exaltado como elemento preponderante das Missões.

Algumas interpretações visam a dar conta da especificidade do “coletivismo” nas Missões⁴, demonstrando, no campo historiográfico, uma diversidade de relações estabelecidas com o passado⁵, das quais destaco as visões de comemoração das Missões como modelo civilizatório e societário sob a direção jesuítica⁶ e a crítica do dismantelamento das condições de elaboração do *ethos* dos originários guaranis⁷ após a desestruturação das Missões.

À pluralidade de trabalhos sobre o tema concorrem abordagens⁸ ficcionais e apropriações desse passado na atualidade, percebidas com base na elaboração de representações⁹ dentro e fora da região missioneira do Estado¹⁰. As referências observadas¹¹ demonstram a importância da nomeação das Missões na produção das identidades no Rio Grande do Sul, uma vez que elas são relacionadas à origem do gaúcho como referente típico do Sul do Brasil.¹²

Logo, o estudo do passado missioneiro passa a se organizar também como um problema antropológico relativo à influência de um evento passado na construção do presente de um grupo social¹³, ou seja, na necessidade de se pensar no processo de construção dos mitos com base na história¹⁴, como referência para a elaboração das identidades presentes; das inter-relações e contradições entre a história contada, a apropria-

4 Lugon, 1977 e Garavaglia, 1982.

5 Habermas, 1990 e Todorov, 2002.

6 Lacouture, 1984.

7 Gadelha, 1999.

8 Kern, Arno Alvarez, 1985.

9 Jodelet, 1993.

10 Segundo o Conselho Regional de Desenvolvimento (COREDE), a região missioneira do Rio Grande do Sul abrange grande parte dos municípios da região Noroeste do Estado.

11 Este texto faz parte de reflexões da tese de doutorado *Esta terra tem dono*: uma análise antropológica de representações produzidas sobre o passado missioneiro no Rio Grande do Sul, orientada pelo prof. Ruben George Oliven e defendida em janeiro de 2005 no PPGAS/UFRGS. Os trabalhos de campo ocorreram entre março de 2001 e setembro de 2003, na região das Missões, no Rio Grande do Sul, Argentina e Paraguai, entre os participantes do Movimento Tradicionalista Gaúcho e demais movimentos de cunho regionalista em cujas representações percebi referências ao passado missioneiro

12 Maciel, 1994.

13 Sahlins, 1999.

14 Pesavento, 2003

da e mitificada, referendada e/ou disputada pelos grupos sociais. É nesse sentido que as narrativas e as disputas de representações sobre a figura de Sepé Tiaraju serão enfocadas neste trabalho.

Sobre as Missões e Sepé Tiaraju

A construção das Missões no Rio Grande do Sul pode ser pensada em dois momentos: o primeiro iniciado com a fundação de São Nicolau do Piratini pelo Pe. Roque Gonzáles em 1626, que perdura até 1640, com a destruição dos povoados em virtude da atuação dos bandeirantes portugueses, que, em busca de mão-de-obra, os invadiram para prear os guaranis reduzidos. O segundo momento (1682-1756) é o correspondente à construção dos Sete Povos das Missões¹⁵ e pode ser pensado, no contexto dos Trinta Povos, como marco da expansão das fronteiras da coroa espanhola em oposição à atuação lusitana. Esse contexto se modifica com a desestruturação dos Sete Povos das Missões em virtude da Guerra Guaranítica (1754-1756), ocasião em que os guaranis missioneiros lutaram contra os exércitos unidos das duas coroas, opondo-se à troca acordada entre elas no Tratado de Madrid (1750), da Colônia do Santíssimo Sacramento, pertencente a Portugal, pelos Sete Povos das Missões, possessão da Espanha.¹⁶

No tocante a esta disputa, que culminou com a troca desses territórios entre as duas coroas, detonando o processo de integração das Missões às possessões lusas, a historiografia, a literatura regionalista e a memória popular destacam a atuação de Sepé Tiaraju, comandante das tropas missioneiras, morto na Batalha de Caiboaté (1756) pelos exércitos coloniais luso-hispânicos. A ele se atribui a expressão *Esta terra tem dono*, referência atávica, conhecida como o grito de Sepé, freqüentemente percebida em representações que remetem à bravura dos gaúchos, que se representam como seus descendentes.

É importante pontuar a complexidade das referências ao momento passado e suas contradições, uma vez que as representações observadas colocam em relevo a presença hispânica no Rio Grande do Sul, a terra, as identidades “nebulosas” de Sepé Tiaraju, ocorrendo, ao longo do processo histórico sulino pós-missioneiro, verdadeiras batalhas representacionais em torno de sua figura. Percebo uma relação entre estas disputas e a construção das identidades no Rio Grande do Sul, pois elas se configuram como exaltação do regional com a nomeação de

15 Os Sete Povos das Missões foram fundados entre 1682-1706: São Borja, São Luiz Gonzaga, São Nicolau, São Lourenço Mártir, São Miguel, São João Batista e Santo Ângelo.

16 Santos, 2000.

Sepé e a busca de definição do gaúcho e suas origens, mediante a referência às Missões.

As menções a Sepé Tiaraju, iniciadas já no século XVIII¹⁷ e observadas na produção de representações tendentes a homenageá-lo, podem ser referidas como necessidade de perpetuar a memória¹⁸ de sua atuação. Além disso, relacionam-se a tomadas de posição sobre o momento que Sepé protagonizou por meio das relações estabelecidas com seu mito.¹⁹

Sepé Tiaraju, atualmente, no Rio Grande do Sul, se constitui em uma das figuras históricas a que mais se alude, mesmo em zonas distantes da região missioneira. É provável que essas referências e a atualização de seu mito sejam mais freqüentes do que as alusões ao general Bento Gonçalves da Silva, proclamador da república rio-grandense, expoente maior da Revolução Farroupilha (1835-1845). Efetuo a comparação, pois estes personagens sintetizam dois momentos históricos acionados na elaboração de identidades presentes com base no passado do estado do Rio Grande do Sul.²⁰

A Revolução Farroupilha é representada pelos movimentos regionalistas como um momento marcante na história do Rio Grande do Sul, constituindo-se referência para a exaltação da figura do gaúcho no Estado, sendo representada como um episódio de bravura de que resultou a separação, mesmo que temporária, do Rio Grande do Sul do restante do Brasil. Nessa perspectiva, pode ser entendida como um episódio referendado como fundador do gauchismo²¹ e a menção aos heróis farroupilhas é compreensível tendo por fundamento esta lógica de construção da figura do gaúcho como tipo característico a ser cultuado. As constantes referências a Sepé Tiaraju põem em relevo o seu valor simbólico na elaboração das identidades regionais sulinas, uma vez que, por um lado, o gauchismo integra sua figura aos seus discursos, designando-o como “primeiro caudilho rio-grandense”, “fundador de uma genealogia de bravos” e, por outro lado, há disputas pelo poder de nomeá-lo como “bandeira” de transformações sociais no Estado.

17 Gama, 2002.

18 Pollak, 1989.

19 Barthes, 1989.

20 Oliven, 1992.

21 O gauchismo pode ser entendido como movimentos culturais que celebram a figura do gaúcho quer por meio do culto de tradições que lhes são atribuídas, quer mediante criações literárias e musicais. O tradicionalismo ou Movimento Tradicionalista, além do Rio Grande do Sul, também existe no Uruguai e Argentina. Objetiva realizar a salvaguarda das tradições ligadas ao gaúcho em associações tradicionalistas, como os CTGs (Centros de Tradições Gaúchas) onde se realizam atividades que visam a recriar seu modo de vida tradicional no presente, numa perspectiva de culto (Maciel, 2001, p. 239).

Há inúmeras organizações tradicionalistas (CTGs e Piquetes) que se referem em seus nomes a Sepé Tiaraju²², bem como poesias e músicas regionalistas que narram sua história. Existem monumentos que representam sua figura, narrativas tradicionais que o santificam e o espetáculo de *Som e Luz* encenado em São Miguel que o apresenta como herói. Há a proposta de sua canonização por uma parte da Igreja Católica, além de sua referência nos conflitos de terra na região de São Gabriel, onde é mencionado tanto pelo Movimento dos Sem Terra (MST) quanto pelos ruralistas da região.

As referências a Sepé Tiaraju não apresentam unidade e as representações não são homogêneas, como ocorre na comemoração de heróis já consolidados²³ em que as arestas de possíveis contradições já foram aparadas. Sua figura é polêmica e possui um caráter liminar, pontuado por uma pluralidade de identidades conflitantes, como as apresentadas pelo escritor regionalista gaúcho João Simões Lopes Neto no poema *O Lunar de Sepé*²⁴.

Mito e história: o Lunar de Sepé e a lenda de São Sepé

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

O poema inicia com a alusão à demarcação de limites, mostrando a desconformidade com que os exércitos são recebidos nas Missões por seus habitantes. A menção às Coroas se faz da abordagem a Portugal como estado nacional e à Espanha por meio de Castela. Esse caráter de exaltação regional espanhola em oposição à unidade portuguesa é preponderante em todo o poema e se percebe na repetição dos versos que compõem a estrofe inicial a cada grupo de quatro estrofes, lembrando a chegada dos demarcadores como princípio da desagregação das Missões. São estes mesmos 6 (seis) versos iniciais que também o finalizam.

22 Na relação das entidades filiadas que solicitei, em 2002, ao MTG (Movimento Tradicionalista Gaúcho) do Rio Grande do Sul, das 1400 entidades filiadas, entre as trinta regiões tradicionalistas – RTs – há vinte e oito em cujo seu nome se identificam as Missões e sete que remetem ao universo indígena, além de nove que se referem a Sepé Tiaraju e à sua atuação (Brum, 2002).

23 Thiesse, 1999, p. 139 e 275 e Laferté 2003, p. 438.

24 Simões Lopes Neto menciona o poema como uma melopéia recolhida em 1902: “sofregamente recitada por uma velhíssima mestiça – Maria Genória Alves – moradora na picada que atravessa o rio Camaquã, entre os municípios de Canguçu e Encruzilhada” (Lopes Neto, 2000, p. 88).

As Missões são representadas por seus referenciais cristãos como um lugar de abundância e justiça. Ao exaltar a obra jesuítica, o poema se configura como uma busca de culpados para a atuação luso-castelhana. O nascimento de Sepé ocorre neste contexto.

*Do sangue dum grão cacique
Nasceu um dia um menino,
Trazendo um lunar na testa,
Que era bem pequenino:
Mas era um – cruzeiro – feito
Como um emblema divino!...*

O poema descreve Sepé com dualidades. Elementos jesuíticos e do mundo “natural” guarani, superficialmente acomodados, como uma dupla formação religiosa e militar que se funda na alegação da guerra justa contra os ateus e na relação que Sepé estabelece com os padres como líder das Missões e com as táticas bélicas aprendidas com os caciques. Sepé é representado como alguém educado para atender aos interesses missionários, portador de qualidades fantásticas, sendo o lunar identificado como signo da proteção divina e de sua predestinação na defesa das Missões. Apesar disso, a guerra é apresentada como uma dizimação guarani e com sua inferioridade bélica, projetando nas virtudes sobrenaturais de Sepé e na religiosidade das Missões, o argumento para convencer seus opositores a cessarem a investida bélica.

*Mas o lunar de Sepé
Era o rastro procurado
Pelos vassallos dos Reis
Que o haviam condenado:...
Ficando o povo, vencido...
E seu haver.... conquistado!*

*Então, Sepé, foi erguido
Pela mão do Deus senhor,
Que lhe marcara na testa
O sinal do seu penhor!...
O corpo, ficou na terra...
A alma, subiu em flor!...*

*E, subindo para as nuvens,
Mandou aos povos – bênção!
Que mandava o Deus-Senhor
Por meio do seu clarão...
E o – lunar – da sua testa
Tomou no céu posição...*

A derrota na guerra é assinalada pela morte de Sepé, abatido ao ser encontrado por seu lunar, pontuando no plano do imaginário o término da Guerra Guaranítica e a capitulação dos Sete Povos, representados nas duas estrofes finais pela vitória do so-

brenatural²⁵ e pela transformação de Sepé em santo. O poema, em seus versos finais, introduz a *lenda de São Sepé*, situando o local de sua morte terrena como local sagrado.

*Eram armas de Castela,
Que vinham do mar de além;
De Portugal também vinham;
Dizendo por nosso bem....
Sepé Tiaraiú ficou santo
Amém! Amém! Amém!...*

Conforme a homenagem pontuada pelos jesuítas, na inscrição e na denominação do arroio, e não havendo no calendário católico santo de nome – Sepé – temos de concluir que as virtudes, o mérito do grande chefe índio foram forais para a sua estranha – canonização – ao entretanto perdurável e popularizada.

Foi sob tal aspecto que recordamos aqui este curioso fato.
(Cancioneiro guasca)

A importância antropológica das referências de Simões Lopes Neto a Sepé Tiaraju está na popularização de sua imagem por meio de uma linguagem regionalista. Elementos do *Lunar de Sepé* e da *Lenda de São Sepé* permanecem sendo utilizados nas representações produzidas por folcloristas e tradicionalistas do Rio Grande do Sul. As apropriações remetem a práticas e representações²⁶ produzidas na recepção das narrativas analisadas acima, cuja peculiaridade é a dupla referência a Sepé como personagem histórico heróico e como santo. A história das Missões passa a ser interiorizada como mito e as construções de sentido²⁷ conferidas à figura de Sepé Tiaraju ocorrem com base em um código regional comprometido com a afirmação do gaúcho, originário das Missões e descendente do índio Sepé.

O mito de Sepé Tiaraju tem como objeto²⁸ a resolução das contradições da experiência missioneira passada, mediante a integração deste momento histórico vivido, ao presente e ao futuro por meio do relato de sua santificação como síntese e superação de sua atuação. A eficácia mitológica da figura de Sepé é assegurada pela proposta ideológica que incessantemente se reforça e se atualiza nas apropriações do mito em diferentes versões: a luta pela terra, a liberdade e a demarcação permanente do espaço missioneiro como herança jesuítico-guarani.

25 Torronteguy, 1994.

26 Chartier, 2002.

27 Levi-Strauss, 1997, p. 282-6.

28 Levi-Strauss, 1996, p. 241-2.

Apropriações do mito de Sepé Tiaraju

1 – O caminho das Missões

Assim, as narrativas mencionadas passam a se constituir em elo com o passado missioneiro, uma vez que é por meio de sua circulação²⁹ e de sua recepção que são produzidas as representações em torno da figura de Sepé Tiaraju. Fusão perceptível pela recriação apresentada pelo pacote turístico *Caminho das Missões*. Ao iniciar a peregrinação pelo espaço dos Sete Povos das Missões, os peregrinos recebem um cajado, a cruz missioneira e o Guia do Peregrino, que, na sua contracapa, apresenta Sepé Tiaraju como guia espiritual dos peregrinos, fundindo as duas narrativas:

Lenda do Lunar de Sepé

Sepé Tiaraju foi um guarani missioneiro, nascido na redução de São Luiz Gonzaga. Órfão de pai e mãe foi adotado por um padre jesuíta que foi transferido para a redução de São Miguel Arcanjo. Desde cedo, manifestou sua liderança, tanto civil como espiritual. Índio valente e bom, lutou contra os estrangeiros para defender a terra das Missões. Seus irmãos de raça o viam como predestinado por Deus e São Miguel, e uma pequena cicatriz na testa, em forma de lua, assinalava a sua capacidade sobrenatural. Nas noites escuras ou no combate, o lunar de Sepé brilhava, guiando os soldados missioneiros. Assim, quando ele morreu, na Batalha de Caiboaté, vencido pelas armas e o número de portugueses e espanhóis, Deus Nosso Senhor retirou o lunar de sua testa, e o projetou no céu do pampa em forma de cruz, para ser o guia de todos os gaúchos: o Cruzeiro do Sul (GUIA DO PEREGRINO: 2).*

*Sepé: facho de luz em Guarani³⁰

A *lenda do Lunar de Sepé* o apresenta como defensor das Missões, assinalando seu caráter sagrado e suas características sobrenaturais ao enfatizar, além de sua figura mitológica, a origem da constelação do Cruzeiro do Sul, representada como o “guia dos gaúchos”. A menção à constelação se justifica pelo próprio caráter do projeto turístico – a peregrinação. O Cruzeiro do Sul é assinalado pelo Caminho das Missões como marco geográfico missioneiro – um guia para os peregrinos.

A *lenda do lunar de Sepé* se configura em uma história da história³¹ ao apresentar a influência das Missões, como fato marcante no imaginário popular, expressa na sua apropriação pelo pacote turístico. Assim sendo, é possível pensar na relação estabelecida pelo Caminho das Missões entre Sepé Tiaraju e o Cruzeiro do Sul cuja menção se calca na mensagem cristã simboli-

29 Ginsburg, 2001.

30 *Guia do Peregrino*. Caminho das Missões. 2003

31 Thiesse, 1997, p. 74.

zada pela cruz. A cruz missioneira de dois braços referida no Guia do Peregrino como “a fé redobrada do povo missioneiro”,³² que simboliza o Caminho das Missões, também está presente na imagem de Sepé Tiaraju (representado não como guerreiro, mas vestido como índio missioneiro com uma cruz sobre o peito) na gravura que ilustra a lenda.

O projeto turístico, ao se apropriar também da cruz missioneira como símbolo, objetiva apresentar uma unidade representacional por meio da produção de um elo entre passado e presente que remete ao índio, identificando-o à religiosidade nas Missões, como um santo – São Sepé: “Sepé Tiaraju personifica os ideais e as crenças missionieras, tanto que o próprio povo o canonizou, transformando o corregedor José Tiaraju em São Sepé”.³³

No entanto, essa demonstração de unidade simbólica fica prejudicada diante de outras representações do passado missioneiro e de Sepé Tiaraju, numa produção de imagens contraditórias e sobrepostas. Em síntese, o que é apropriado pelo *Caminho das Missões* é a experiência missioneira como mescla jesuítico-guarani, permanecendo a caracterização de Sepé Tiaraju nebulosa em suas identidades.

Mesmo, porém, ante essa produção mística do Caminho das Missões em torno de Sepé Tiaraju, os peregrinos não o acionam como guia espiritual ao percorrerem o espaço de peregrinação. A ênfase ocorre devido à mensagem evangelizadora legada pela civilização jesuítico-guarani nas ruínas missionieras, e a *Lenda do lunar de Sepé* se cinge ao marketing turístico do pacote da peregrinação *Caminho das Missões*.

2 – O Som e Luz de São Miguel

O *Som e Luz* é uma narrativa épica criada com o intuito de abordar o passado missioneiro e pode ser caracterizado como o teatro histórico que propõe ao público descobrir não apenas as personagens, mas também um cenário histórico³⁴ e, assim, estabelecer a identificação entre o passado e o presente por sua exaltação como proposta turística³⁵, encarregada de patrimonializar e sacralizar a terra, os sujeitos históricos e o espaço missioneiro, ao produzir mitos a serem cultuados dentro e fora da região das Missões.

O espetáculo é encenado diariamente à noite, nas ruínas de São Miguel (sítio arqueológico tombado pela UNESCO como patrimônio da humanidade em 1982). Configura-se em importante disseminador da imagem de Sepé Tiaraju ao apresentar a

32 Diário de campo 4.

33 Guia do Peregrino, p.7.

34 Thiesse, 2000, p. 140.

35 Laferté, 2001, p. 133.

visão do passado missioneiro por meio da produção de uma representação teatral calcada na expressão dos elementos naturais e materiais que compõem o cenário da ruína na atualidade, como testemunhos materiais surgidos durante a experiência missioneira passada.

A narrativa da história das Missões é fundamentada na apresentação de seus protagonistas principais: a terra e a igreja e alguns sujeitos relacionados ao passado dos Sete Povos, chamados a dar seu depoimento, contando “o que realmente houve” e “o porquê” de, na atualidade, apenas existirem vestígios (as ruínas), testemunhos daqueles tempos.

É à memória de Sepé Tiaraju que o espetáculo é dedicado ao enfatizar sua luta pela terra das Missões e as razões de sua morte em prol da justiça, sendo apresentado como um cacique-corregedor da Redução de São Miguel com poder de decisão e influência sobre seus pares guaranis. O modelo de virtudes cristãs que encerra, em razão de sua formação jesuítica se insurge contra a notícia da disposição do Tratado de Madrid de trocar os Sete Povos das Missões pela Colônia do Sacramento. É nesta conjuntura que ocorre sua célebre manifestação: – “Esta terra tem dono. Ela nos foi dada por Deus e por São Miguel.”

Diante da irredutibilidade da decisão da troca das terras missionárias Sepé Tiaraju passa a ser representado como seu defensor primordial, opondo-se à posição dos próprios padres jesuítas de entregar os Sete Povos, passando a lutar contra os exércitos unidos das duas coroas. A representação de sua figura abrange conjuntamente o Sepé guerreiro e o líder político, um estadista indígena que não se dobra aos caprichos dos comandantes “estrangeiros” ibéricos, representados como usurpadores, invasores, na sua ótica nativista.

Em contrapartida, Sepé é percebido pelos luso-hispânicos como um insolente, bárbaro e guerreiro, experimentado no comando da resistência guarani. As oposições entre o universo natural, atribuído a Sepé, e as distorções da percepção dos interesses e da visão de justiça das partes envolvidas, configuraram-se em metáforas do passado missioneiro e dos elementos escolhidos para representá-lo de forma evolutiva e maniqueísta: a passagem do universo natural guarani à construção de uma civilização do bem, sacralizada por Deus (as Missões) em oposição ao mal (os exércitos unidos das coroas ibéricas) responsável por sua desagregação.

O tratamento de “companheiro” atribuído a Sepé por seus pares guaranis demonstra o momento da produção do Som e Luz (1985) e a utilização de textos historiográficos na sua elaboração. A intertextualidade na narrativa é apresentada por categorias externas e extemporâneas e pela utilização dos termos “burocracia” para caracterizar os reinos ibéricos, bem como “democracia” e “comunismo” como peculiaridades do passado missio-

neiro, objetivando produzir, com analogias, no mundo contemporâneo, a visão das Missões como uma civilização perfeita e igualitária e dos reinos ibéricos como imagem da cobiça, hipocrisia, desunião e deslealdade com os “vassallos” missionários, numa ausência de critérios históricos e ideológicos de aplicação dos termos acima, que visam pedagogicamente a construir um imaginário favorável às Missões e a aceitação do passado como testemunho de um massacre.

A morte de Sepé Tiaraju é apresentada pela recusa do índio de parar de lutar: “eu quero viver”, evitando aceitar o seu fim, sendo ferido por uma lança de origem espanhola e um tiro “de misericórdia” alardeado pelo comandante do exército português. Essa dupla morte ilustra a superação dos inúmeros desacordos que caracterizaram a atuação da comissão demarcatória de limites.

O espetáculo encerra-se com a troca de comando das tropas missionárias (que passam a ser dirigidas por Nicolau Languiru). Após a morte de Sepé e a tomada das Missões com a invasão de São Miguel, o espetáculo adquire um tom de “acerto de contas com o passado missionário” e trabalha sua memória social, objetivando construir uma lição com base nessa experiência passada, enaltecendo a terra como valor supremo e a liberdade acima de todas as coisas.

Ao ser representado como um bravo de idéias próprias, defensor dos valores cristãos de liberdade, igualdade e fraternidade, mesclados à idéia de democracia e de telurismo, aguerrido na defesa do “pago”, da terra como um valor sagrado e preponderante, Sepé tem sua imagem de índio subjugada à sua representação romântica - misto de herói iluminista e socialista utópico. O espetáculo aproveita essa multiplicidade de representações sobre as Missões e Sepé Tiaraju, acolhidas do trabalho de Clóvis Lugon (1977) *A república comunista cristã dos guaranis* – com relação à construção do modelo comunitário das reduções – produzido pelo espetáculo, bem como a própria utilização do poema *O Uruguai*³⁶ na composição da figura heróica do índio romântico Sepé Tiaraju.

A recepção dessas representações e sua reelaboração pelo espetáculo se inserem numa perspectiva de circulação e ressemantização de análises do passado para a produção de um imaginário, por intermédio de uma linguagem popular que objetiva alcançar a maior parte do público – composto sobretudo pelas escolas de todo o Estado – que vêm assistir ao espetáculo, como parte de suas atividades paradiáticas. A construção desse imaginário favorável se plasma à do mito de Sepé Tiaraju

36 Em *O Uruguai* a atuação e a morte de Sepé Tiaraju é apresentada na figura do heróico Cacambo.

como pedagogia da boa história, lição a ser introjetada e entendida como “a verdadeira história das Missões”.

Ante esta produção épica, a recepção do *Som e Luz* pelo público estampa as contradições entre o passado glorioso representado no espaço das ruínas de São Miguel e o seu *status* presente pela impossibilidade de percepção das transformações ocorridas na região e de seus atores, especialmente com relação aos mbyá-guaranis ali presentes. O *Som e Luz*, ao construir e caracterizar de forma romântica Sepé Tiaraju, o distancia irremediavelmente dos índios reais que ali vendem seu artesanato. Os turistas e estudantes presentes não os reconhecem como “descendentes” de Sepé Tiaraju ao se depararem com suas figuras franzinas de aparência pobre, após o término do espetáculo. Quando os encontram em torno do museu, vendendo artesanato, raramente param, numa demonstração de que a representação do índio forjada pelo espetáculo, introjetada no imaginário dos turistas não coincide com a presença mbyá-guarani.

A eficácia simbólica do *Som e Luz* na elaboração concorrente das identidades no Rio Grande do Sul é relativa a Sepé como o primeiro gaúcho rio-grandense. É, pois, excludente da figura do índio hiper-real³⁷ presente em São Miguel. A figura do índio como identidade concorrente apenas é aceita e integrada como simulacro para a criação da imagem do gaúcho, nos valores de bravura e valentia, sendo negada em relação aos mbyá-guaranis presentes em São Miguel.

No entanto, os próprios mbyás, tentando capitalizar o *Som e Luz* a seus propósitos, muito recentemente passaram a incluir, no seu artesanato, representações em madeira de Sepé Tiaraju, das ruínas de São Miguel e da cruz missioneira de dois braços, reconhecendo-se como testemunhas legítimas da história das Missões. Interpreto isso como estratégia de aceitação de seus produtos, conforme me relatou uma das artesãs, “os turistas gostam”, ao utilizarem a referência ao passado como justificacão materialmente expressa dos seus interesses presentes.

As representações etnografadas, mencionadas ao longo deste texto, ao visarem a evitar o esquecimento de Sepé Tiaraju permitem analisar a pluralidade de motivações estabelecidas no âmago da comemoração, como modalidade de relação entre o passado e o presente, pela criação de um herói a ser festejado e pelas disputas que essa criação encerra no plano simbólico.

37 Ramos, 1988.

Disputas de representação sobre a figura de Sepé Tiaraju

Sepé Tiaraju é também representado nas placas e monumentos espalhados pelas cidades de Santo Ângelo e de São Miguel das Missões. A existência de materialidades que homenageiam Sepé Tiaraju em lugares de memória³⁸ do passado missioneiro, comemorando sua figura heróica na atualidade, remete a uma discussão que se tornou célebre, ocorrida no Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, em meados de 1950, a respeito da construção de um monumento para homenagear Sepé Tiaraju, por ocasião do bicentenário de sua morte na Guerra Guaranítica. O parecer foi solicitado pelo governador do estado ao IHGRS após receber a sugestão de sua construção do major do exército João Carlos Nobre da Veiga. O historiador Mansueto Bernardi³⁹ apresenta a discussão e o parecer negativo do Instituto Histórico e Geográfico.

A aprovação da construção de um monumento a Sepé Tiaraju significaria colocar em dúvida a brasilidade do povo gaúcho que, ao evidenciar a sua figura liminar⁴⁰, poderia fomentar a luta pela terra por parte de despossuídos, afrontando a ordem. O parecer demonstra a visão do perigo que a glorificação da experiência missioneira, na homenagem a Sepé Tiaraju, poderia representar para o Estado, naquele momento. Os historiadores que o elaboraram estavam cientes de que a materialização de personagem em um monumento o eternizaria,⁴¹ retirando-o do passado para elevá-lo a exemplo de civismo no presente. Sepé Tiaraju, por sua trajetória plena de contradições, não se enquadrava como exemplo, pois ao seu redor pairava um mito, segundo a alegação do IHRGS.⁴²

O parecer contrário à construção de uma estátua a Sepé significa a oposição à aceitação da própria origem hispânica da história do Rio Grande do Sul⁴³ somada à representação que os historiadores que produziram o parecer, estabeleceram sobre a figura de Sepé Tiaraju, considerando-o inaceitável por suas identidades liminares. A alegação de que mito e história não devem se misturar demonstra seu temor acerca da força do próprio mito que seria reforçado pela materialidade do monumento a Sepé.

Essa disputa representacional entre a perpetuação da memória da figura já reconhecida como mito de domínio popular e a sua condenação ao esquecimento ilustra que a perpetuação oficial da memória não pode comportar contradições. A figura

38 Nora, Pierre, 2003.

39 Bernardi, 1957.

40 Turner, Victor, 1990.

41 Fabre, 2000, p. 21.

42 Bernardi, p.152.

43 Nedel, 2002.

de Sepé Tiaraju foi percebida pelos membros do IHGRS como uma flagrante contradição com o processo histórico sulino, pois o Rio Grande do Sul deixou de ser espanhol no século XVIII, passando a ser português com a tomada das Missões. Sepé Tiaraju não era português, nem espanhol, nem índio guarani, pois fora educado de acordo com os valores cristãos dos jesuítas e a eles se opôs ao lutar pelas Missões. A terra gaúcha pertencia ao Rio Grande português e brasileiro, não comportando contradições revolucionárias em potencial, capazes de fomentar disputas presentes.

A expulsão de Sepé, porém, para o terreno do mito reforçou a aceitação da recepção de sua figura, a partir daquele momento. Mesmo liminar em suas identidades, o Sepé representado e glorificado nas narrativas, é apresentado com extrema cautela como um índio (passível de ser aceito), ao encerrar valores cristãos e não-guaranis, sendo ora representado como santo popular, ora como herói missioneiro que subiu aos céus como Cruzeiro por suas virtudes cristãs.

A produção das materialidades na região das Missões, mais recentemente, pode ser vista como uma vontade de perpetuação do herói missioneiro por sua luta. Curiosamente, contudo, as representações de Sepé em monumentos não são exclusivas de sua figura (com exceção de uma pequena estátua que se encontra no museu da cidade de Santo Ângelo, em que Sepé aparece representado como um índio seminu segurando uma lança). Nas demais representações observadas o herói missioneiro não está só.

Em frente ao teatro Antônio Sepp, em Santo Ângelo, há um monumento com três figuras indígenas, numa espécie de *podium*, onde a figura de Sepé ocupa a posição central, abaixo da qual há a inscrição “Esta terra tem dono”⁴⁴. A homenagem à família missioneira remete a Sepé Tiaraju, sendo surpreendente que, em plena ditadura militar, o passado missioneiro tenha sido exaltado na figura de um herói tão controverso. No Pórtico de São Miguel, de autoria do artista de Santo Ângelo, Tadeu Martins, inaugurado 35 anos depois do monumento à família missioneira, Sepé Tiaraju está acompanhado de outros dois personagens da história da região: os padres Antônio Sepp. (construtor de São João Batista) e Cristóvão de Mendonça (introdutor do gado nas Missões). Sepé é representado em uma tripla dimensão como

44 Homenagem aos índios das reduções jesuítico-guarani, em especial a Sepé-Tiaraju, líder da resistência indígena durante a Guerra Guaranítica – 1754 a 1756 – que morreu lutando pelo direito das terras missionárias. Santo Ângelo, 25-05-1993. Administração Municipal 83/86. Monumento em 25-12-1967. Administração Municipal 64-67. Projeto: Rockenbach. Executor: Nadel”.

índio, como gaúcho e como guerreiro ao portar trajes militares, a lança e as boleadeiras⁴⁵.

É preciso salientar que a figura de Sepé Tiaraju, apesar de extremamente homenageada, é ainda considerada perigosa por suas peculiaridades e a pluralidade de suas representações nos mais diversos trajes de índio seminu, de índio missioneiro e guerreiro branco. Também as muitas formas como é escrito o seu nome (José Tiarayú, José Tiaraju, Sepé Tiarayú, Sepé Tiaraju e Sepé Tiarajú) denotam uma certa confusão representacional a que se soma sua vinculação com a questão da posse da terra e da relação estabelecida entre brancos e índios ao longo do processo histórico no Estado⁴⁶, bem como a sua santificação.

Se, de tempos em tempos, as menções a Sepé Tiaraju recrudescem, há um certo “temor” quanto à sua utilização, o que pode ser atualmente demonstrado pela disputa representacional de que novamente Sepé vem sendo alvo. Desta vez, como no passado missioneiro, o que está em jogo é a luta pela terra. A “proteção” de Sepé Tiaraju vem sendo disputada pelo MST e pelos ruralistas na região de São Gabriel.

Esta terra tem dono? Um santo missioneiro nas disputas de terra no estado

Nas representações produzidas em torno da figura de Sepé Tiaraju, a mais recente e polêmica se configura na proposta de sua canonização, noticiada pela imprensa gaúcha.⁴⁷ A campanha tem como padrinho o irmão marista Antônio Cecchin que trabalhou no Vaticano como secretário do promotor geral da fé - responsável pelos processos de canonização na Igreja Católica.

Apesar de salientar a santificação popular de Sepé como consolidada, a aceitação da santidade e do próprio caráter do índio Sepé é posta em relevo pelo jesuíta Arthur Rabuske – conhecido estudioso das Missões – que aponta como óbices à sua santificação a tentativa de homicídio de um padre nas Missões pouco antes da Guerra Guaranítica e sua desobediência religiosa aos jesuítas, que desaconselharam a luta pela resistência ao acordo selado pelas coroas ibéricas no Tratado de Madrid (1750).

De acordo com o irmão Cecchin,⁴⁸ a figura de Sepé vem se distanciando dos CTGs, onde era muito cultuado, e se aproximi-

45 Entrevistei Tadeu Martins em Santo Ângelo, em 16/09/2003, sobre arte missioneira e a concepção do pórtico de São Miguel das Missões.

46 Souza, 1998.

47 O jornal Zero Hora do dia 21/01/2003 noticia a proposição da canonização do índio Sepé Tiaraju, morto em 1756, durante a Guerra Guaranítica. A contracapa do jornal mostra a foto de uma placa de agradecimento por graça alcançada dirigida a Sepé e aos jesuítas, sobreposta às ruínas da igreja de São Miguel.

48 Entrevista concedida em Porto Alegre, 26/07/2003.

mando dos pobres. Segundo ele, essas transformações iniciaram a partir de 1960, quando a Igreja começou a sofrer modificações, voltando-se mais para os oprimidos. A questão indígena começou a ser revista, e os índios passaram a ser apresentados como excluídos da história oficial, configurando-se em sujeitos a serem contemplados às suas atividades por meio de um processo de resgate como mártires, com o intuito de propiciar sua integração ao sistema de crenças da nova igreja que surgia, baseada na Teologia da Libertação.

As menções aos índios, apesar da participação do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), relatadas por Cecchin, não acontecem dentro das comunidades indígenas. Elas ocorrem pela nova igreja que tem por objetivo um tipo de integração diferenciador, em que a promoção dos mártires indígenas não é direcionada a integrar o índio, mas a fornecer um elemento identificador para ser cultuado pelos pobres, em geral, em que o passado de lutas é utilizado para pontuar a atuação evangélica do presente:

A abertura solene do ANO DOS MÁRTIRES se deu na periferia de São Gabriel, no Caiboaté, que foi o lugar da hecatombe, com os milhares de índios mortos, comandados pelo valente cacique Sepé. O encerramento das comemorações do Ano dos Mártires, no dia 8 de dezembro, foi nas Ruínas de São Miguel das Missões, catedral em que foi batizado São Sepé e da qual saiu com seu exército de guaranis, para “embeber seu sangue todo” na terra que queria para seu povo. Neste encerramento, foi lançada a Missa da Terra Sem Males, também chamada Missa em honra de São Sepé, ou ainda Missa da Ecologia, de autoria de Dom Pedro Casaldáliga e Martin Coplas.

Em 1979 e 1980, as CEBs foram novamente à periferia de São Gabriel, especificamente na Vila Tiaraju, para a segunda e terceira Romarias da Terra. De então a esta parte, romarias se realizam todos os anos, na terça-feira de carnaval, em honra do mártir primeiro das lutas pela terra, reunindo cada ano não menos de 30 mil pessoas. (CECHIN, 2003, p. 4-5)⁴⁹.

É em São Gabriel, representada por extensão como espaço e lugar de memória das Missões, que se iniciam as atividades de exaltação à figura de Sepé Tiaraju. A “devoção popular indígena” é forjada no seio da própria Igreja, sendo direcionada às questões das disputas de terra, identificadas com Sepé no passado e atualizadas por esta parcela da Igreja. O mito veiculado pelas CEBs aproveita as identidades de Sepé, subvertendo a questão ideológica em sentido oposto, ou seja, aos interesses dos despossuídos de quem as CEBs se constituem como porta-voz.

49 Cecchin, 2003.

Neste movimento, as atividades programadas pela igreja libertária, também passam a atingir as Missões mediante a realização da missa da Terra sem Males – uma alusão cristianizada do mito guarani – que se propõe a efetuar uma reavaliação da história oficial e da trajetória da Igreja no continente, pelo aproveitamento da cosmologia guarani, numa coincidência das buscas (do povo guarani e da igreja) de uma terra possível. O tom utópico, político e escatológico com relação aos índios e sua celebração na catedral de São Miguel são elementos que se somam e se repetem nesta proposta moderna de evangelização que reproduz, como estratégia, um referente já utilizado no passado missionário pelos jesuítas (a identificação das Missões como a Terra da Promissão)⁵⁰, desta vez, enaltecendo os guaranis.

Neste processo, a elaboração da “mística de Sepé Tiaraju” para animar os pobres em sua jornada, passou a ser produzida pela Igreja de diversas formas nos últimos 25 anos, tais como missas, romarias e, mais recentemente, a produção de “santinhos” em que Sepé Tiaraju aparece vinculado às lutas pela terra no Estado. Na nova proposta missionária, a política é trabalhada e reconhecida em prol dos pobres como doutrina de movimentos sociais de que se aproxima. Este é o caso dos Sem-Terra, apontados por Antônio Cecchin como “lugar” de devoção a Sepé Tiaraju, considerado por ele como um “santo político”, protetor dos pobres e que “acompanha” os Sem-Terra, que carregam o estandarte de Sepé em suas marchas⁵¹ como sinal da devoção.

Assim, relaciono a proposta de canonização de São Sepé Tiaraju à atuação da igreja libertadora cujos fiéis vêm sendo buscados entre aqueles a que a figura de Sepé possa interessar como representação plausível de ser apropriada como símbolo. Ela também é utilizada pela igreja que apóia e se encarrega de produzir a mística para o movimento social.⁵²

A devoção a Sepé Tiaraju se integra na própria trajetória de Antônio Cecchin. Em 1977, ele produziu e compilou o que me descreveu como “um panfleto mimeografado, intitulado *São Sepé Tiaraju rogai por nós*, cujo objetivo é divulgar sua história e justificar sua utilização pela Igreja⁵³, para transformá-lo em santo, pelo aproveitamento das contradições da história missionária

50 Sepp, 1980.

51 Aydos, 2004.

52 Navarro, 2001.

53 Cecchin, 1977. O texto se configura em uma coletânea de representações acerca de Sepé Tiaraju que inclui desde a letra de uma música regionalista de autoria de Barbosa Lessa em homenagem a Sepé Tiaraju, o poema *O Lunar de Sepé*, documentos históricos, como artigos do Tratado de Madrid e cartas trocadas em 1753 entre o governador de Buenos Aires, D. José Andonaegui, e os povoados de Santo Ângelo e São Luis, a fim de ilustrar a trajetória guerreira de Sepé Tiaraju.

e de seus atores em prol de uma igreja dos oprimidos, abordando a questão da terra e sua “essência guarani” de rebeldia, de luta por ela e da busca da Terra sem Males em oposição à atuação da própria igreja colonizadora, a quem, de certa forma, se vinculou Sepé por ter sido educado pelos jesuítas.

A polêmica em torno de Sepé Tiaraju demonstra a disputa simbólica no seio da Igreja entre a perpetuação de sua memória e o seu esquecimento. Sepé passa a ser representado em relação à reforma agrária – questão social polêmica – não-unânime dentro da Igreja como instituição. Concomitantemente, a atualização da representação de Sepé Tiaraju encontra-se em disputa simbólica na região central do estado em que os ruralistas e o MST confrontam sua figura pela produção de representações.

Da parte dos ruralistas ligados ao movimento – *Alerta essa terra tem dono* – há uma crítica à apropriação efetuada pelo MST, acusando os Sem-Terra de desvirtuar a célebre frase de Sepé Tiaraju “Esta terra tem dono”, que, por possuírem seus títulos de propriedade se representam como legítimos donos de suas terras (herdeiros de Sepé) e criticam as desapropriações como ilegais e injustas, conforme demonstra um manifesto de tom fascista distribuído na região, que lhes é atribuído:⁵⁴

GABRIELENSES DIZEM NÃO À INVASÃO E A SEUS APOIADORES
Povo de São Gabriel, não permita que sua cidade tão bem conservada nesses anos, seja agora maculada pelos pés deformados e sujos da escória humana. São Gabriel, que nunca conviveu com a miséria, terá agora que abrigar o que de pior existe no seio da sociedade. Nós não merecemos que essa massa podre, manipulada por meia dúzia de covardes que se escondem atrás de estrelinhas no peito, venham trazer o roubo, a violência, o estupro, a morte. Estes ratos precisam ser exterminados. Vai doer, mas para grandes doenças, fortes são os remédios. É preciso correr sangue para mostrarmos nossa bravura. Se queres a paz, prepara a guerra, só assim daremos exemplo ao mundo que em São Gabriel não há lugar para desocupados. Aqui é lugar de povo ordeiro, trabalhador e produtivo. Nossa cidade é de oportunidades para quem quer produzir e não há oportunidades para bêbados, ralé, vagabundos e mendigos de aluguel. Se tu, gabrielense amigo, possuis um avião agrícola, pulveriza à noite 100 litros de gasolina em vôo rasante sobre o acampamento de lona dos ratos. Sempre haverá uma vela acesa para terminar o serviço e liquidar com todos eles. Se tu, gabrielense amigo, és proprietário de terras ao lado do acampamento, usa qualquer remédio de banhar gado na água que eles usam para beber, rato envenenado bebe mais água ainda.

FIM AOS RATOS. VIVA O POVO GABRIELENSE

54 *Manifesto de repúdio aos Sem-Terra*. Agosto de 2003. Texto recebido por e-mail e atribuído aos latifundiários de São Gabriel.

Por seu turno, os Sem-Terra são representados pelas CEBs como aqueles que tiveram suas terras usurpadas pelos colonizadores e pela aristocracia rural da região. Segundo Antônio Cecchin, a história missioneira de Sepé Tiaraju é revivida na região de São Gabriel referida como um campo de lutas e Sepé Tiaraju como santo protetor dos oprimidos, que os incita a vitória final através de sua marcha:

Não satisfeito com o anúncio de um precursor, São Gabriel retorna uma segunda vez, conforme a Bíblia, para a Anunciação do Senhor Jesus. Dando seguimento à pregação de João, Jesus, em seu Sermão da Montanha, considerado sua plataforma, proclama: “Bem-aventurados os mansos porque possuirão a terra!”

Os acontecimentos em curso, na cidade de São Gabriel, trazem à tona, uma vez mais, situações que estão a pedir um ajuste de contas do Rio Grande do Sul consigo mesmo.

É a reflexão que vamos fazer, em cima dos fatos do presente, relacionando tudo com fatos do passado, dentro de uma leitura calcada no bom-senso e na fé.

I. FATOS DO PRESENTE

São Gabriel, ano de 2003

Um decreto do operário-presidente Lula desapropria uma área de terra de 13.200 hectares de um único proprietário, uma verdadeira sesmaria, quase uma capitania hereditária, para fins de Reforma Agrária. Nada menos que 143 municípios do Estado são menores em extensão. O decreto visa a assentar as famílias dos 45 peões de estância que moram no latifúndio e mais 513 famílias de SEM-TERRAS.

Trata-se da maior desapropriação de que se tem notícia em toda a história do Rio Grande do Sul. Os gaúchos ficamos impactados com o fato, porque achávamos que tamanha extensão de terra, em mãos de um único proprietário, só fosse característica de regiões como Mato Grosso ou Amazônia, jamais em nosso Estado.

O acontecimento causou uma rebolesa na “terra dos machais”. Foi realizada uma concentração de moradores na cidade, tendo à frente as forças dominantes: autoridades locais e grandes fazendeiros. Sob o mote “Alerta Rio Grande – Esta Terra tem dono” (apropriação indébita como veremos, da figura lendária do índio Sepé) foi tomada posição contrária à desapropriação, foi também declarada indesejável para o município, a presença das centenas de famílias de Sem-Terras e desencadeado um movimento de fazendeiros para a reversão do ato reformador da situação fundiária. Distribuíram na cidade, a todos os meios de comunicação e à população em geral, um panfleto de conteúdo jamais imaginado, de caráter fascista, convocando todas as camadas sociais, particularmente os grandes, a cometerem um genocídio em relação aos membros do MST.

O proprietário das terras em questão, entrou na Justiça a fim de assegurar a propriedade. Uma juíza-mulher, a primeira

do Supremo Tribunal Federa e por sinal gaúcha, em Brasília, concedeu liminar de suspensão da desapropriação. Se retomada a vistoria e comprovada a produtividade, ficará demonstrada a inviabilidade, do ponto de vista legal, de desapropriação para fins de Reforma Agrária.

Agricultores Sem-Terra, acampados há vários anos nas cercanias de Pantano Grande, no coração do Estado – umas 800 pessoas – decidem realizar uma marcha sobre São Gabriel, até as fazendas desapropriadas, a fim de pressionar o poder Judiciário, contra a liminar concedida ao latifundiário. A pé, carregando à frente a bandeira de São Sepé, pela BR-290, pretendem chegar nas cercanias das tão sonhadas terras, depois de palmilharem 250 quilômetros.

As forças dominantes em São Gabriel montam uma estratégia para impedir que os Sem-Terra entrem na cidade. O Prefeito chega mesmo a abrir um fosso profundo na estrada de chão batido, de nome Reiúna, que dá acesso às terras desapropriadas. Um ex-secretário de governo do município, em sua caminhonete rural, quase perde a vida, ao tombar dentro do fosso, à noite, e diz que vai processar o Prefeito.

Os grandes fazendeiros de São Gabriel e municípios vizinhos também se arregimentam e organizam a Marcha dos “Produtores Rurais”. Essa marcha vem em direção contrária à dos Sem-Terras. Pretendem os fazendeiros fazer uma grande concentração na cidade de Vila Nova do Sul, distante 80 quilômetros de São Gabriel.(..)

II. FATOS DO PASSADO

Coxilha do Caiboaté (hoje município de São Gabriel), ano de 1756.

Os “bombeiros” (sentinelas indígenas avançados) alertam os irmãos guaranis dos Sete Povos das Missões que os exércitos aliados de Espanha e Portugal, as duas maiores potências econômicas e militares da época, já se encontram na fortaleza de Rio Pardo, a chamada Tranqueira do Rio Grande, a fim de dar combate aos índios, no cumprimento do Tratado de Madrid, assinado pelos reis das duas potências européias, no ano de 1750. Por este Tratado, os índios dos florescentes Sete Povos das Missões, deveriam se bandear para o outro lado do rio Uruguai, exigência feita pelo rei de Espanha, em troca da Colônia do Sacramento, que era uma fortaleza de Portugal, situada no estuário do Rio da Prata, no lado contrário a Buenos Aires. A função principal da fortificação era pilhar os navios que desciam das minas do Potosí, carregados de ouro, rumo à Espanha. Os Sete Povos das Missões seriam portugueses e a Colônia do Sacramento, espanhola.

O cacique Sepé Tiaraju, corregedor do povo de São Miguel (7.000 habitantes), à frente de um exército de 1500 guaranis, depois da solene Missa da Bênção, das 10 horas de domingo, na catedral, parte de sua cidade, em direção a Rio Pardo, a fim de dar combate aos intrusos. A mística de luta que empolga o comandante-em-chefe e seus companhei-

ros, vai traduzida no grito: “Esta terra é nossa! Nós a recebemos de Deus e do arcanjo São Miguel. Somente eles nos podem deserdar!”

Na altura em que hoje se situa a cidade de São Gabriel, os guaranis esbarraram com os exércitos das duas maiores potências militares de então.

Hábil estrategista, Sepé se dá conta de imediato que, com seu exército de índios lanceiros, face a um inimigo muito mais numeroso, com as mais modernas armas de fogo, a maneira lógica de enfrentamento teria que ser a guerra de guerrilha. Adotou como tática: empurrar algumas cabeças de gado que os guaranis possuíam em abundância nos campos do Rio Grande, para a frente dos acampamentos inimigos. Os dragões de Rio Pardo, necessitados de alimentos, se atiravam sobre os animais e os índios, escondidos no meio do mato, atiravam-se por sua vez sobre os incautos soldados, pondo-os fora de combate.

Foi precisamente numa dessas escaramuças da guerrilha que o comandante Sepé perdeu a vida.

Morreu assassinado ao mesmo tempo por Espanha e Portugal, no dia 7 de fevereiro de 1756. O corpo de Sepé foi atirado ao mato que margeia o rio. Naquela mesma noite, voltaram os índios que o acompanhavam, para dar-lhe sepultura. Cavaram-na junto ao rio que chamaram de São Sepé e o “enterraram com a dor correspondente ao amor que lhe devotavam, celebrando suas exéquias com os hinos e cânticos que acostuma a Igreja, embora sem assistência de sacerdotes” (já ao estilo das futuras Comunidades Eclesiais de Base). “E o lunar de sua testa tomou no céu posição”. Como um rastilho, espalhou-se por toda a parte, a fama de santidade do mártir que havia derramado todo o seu sangue em favor dos irmãos. Os guaranis, muito bem catequisados pelos padres, nada mais fizeram que imitar os fiéis da primitiva Igreja. Conhecida a morte de qualquer cristão por mãos impiedosas a serviço do império romano, resgatavam-lhe o corpo, davam-lhe sepultura nas catacumbas e, ao pé do túmulo, celebravam os ritos religiosos, particularmente o sacramento da eucaristia. Quem morresse mártir, era canonizado no mesmo instante, sem necessidade de processo canônico de espécie alguma. Simplesmente em fidelidade ao Mártir Jesus que dissera: “Não há maior prova de amor do que dar a vida por aqueles a quem se ama”. Quem morre mártir é santo de direito, canonizado diretamente pelo Senhor Jesus.

SÃO SEPÉ TIARAJU, (do guarani, “Luz do dia”) ROGAI POR NÓS! San Romero de América, o bispo mártir de El Salvador, assassinado durante a celebração da Missa, na década de 80, uns dias antes de morrer exclamou: “Se me matarem, ressuscitarei sempre de novo nas lutas do meu povo!”

Os índios cristãos guaranis, além de canonizarem São Sepé, espalharam por todo o Rio Grande, a Boa Nova de que o santo haveria de retornar. Na prática, expressaram a mesma fé que animava o bispo Dom Romero. Os que lutam

por libertação, das Comunidades Eclesiais de Base, são os legítimos herdeiros de São Sepé Tiaraju. Em outras palavras, Sepé retorna sempre de novo na pessoa dos pobres organizados, à semelhança dos índios. (...)

Quem dera nossa Igreja, que está no Rio Grande, deixasse de se arrenegar das Missões Jesuíticas dos primórdios do Rio Grande e toda ela fosse convertida aos pobres conforme rezam os documentos de Medellín e Puebla. Então sim, a entrada dos Sem-Terra seria Domingo de Ramos e não se correria o risco, como de fato corremos, de comemorar uma Sexta-feira Santa.

SÃO SEPÉ TIARAJU. Glorioso mártir pela fé e pela JUSTIÇA, rogai por nós!

Irmão Antônio Cecchin, assessor de CEBs.

O texto é um relato do reconhecidamente responsável pela canonização de Sepé, numa conjuntura de atuação social da igreja libertadora no Rio Grande do Sul. Como produtor da mística de São Sepé, o autor redige-o em tom profético e evangelizador, compatibilizando episódios bíblicos, acontecimentos presentes e as batalhas que pontuaram a desestruturação da experiência missioneira, apresentando uma visão do passado articulada às batalhas do presente em que a história é contada para⁵⁵.

O MST é justificado por Cecchin como seu herdeiro de luta, legitimando-o como movimento político, revolucionário e social ao eleger Sepé Tiaraju como santo protetor, a fim de alcançar seus objetivos de transformação do *status quo*. Essa forma de apropriação do passado missioneiro que incita a transformação social com base na atuação revolucionária e exemplar de Sepé é inusual e temerosa, se comparada às demais representações.

A leitura e utilização que Cecchin efetua do passado, focalizando a terra (elo e objeto de disputa dos dois momentos), simbolizada pela representação mitológica da figura de Sepé Tiaraju era justamente a apropriação temida pelos membros do IHGRS. Uma inversão do índio missioneiro monarca das coxilhas cultuado nos CTGs para o anti-herói, questionador da divisão fundiária do Estado, igualmente dotado de eficácia ideológica.

Considerações Finais

Até o presente momento, a grande maioria de representações produzidas acerca do passado missioneiro se relaciona à comemoração e ao mascaramento das contradições que o caracterizaram como fato histórico de longa duração. As referências ao passado via utilização de outras figuras da mitologia folclórica missioneira⁵⁶ abertamente, não remetem a transforma-

55 A expressão de que não há história pura, mas historia para é de Claude Lévi-Strauss, op. cit. 1997, p. 286

56 Brum, 2005.

ções sociais. Assim, a disputa representacional sobre Sepé Tiaraju corresponde a um possível divisor de águas da relação estabelecida com este passado, pois, ao acionar e se identificar como legítimos herdeiros de Sepé Tiaraju, a atuação das CEBs diante do MST cria um mecanismo de acerto de contas com o passado missioneiro, por meio da criação de um santo popular a ser venerado pelos oprimidos e denuncia a impossibilidade de sua utilização pelos regionalistas. Sepé, como autor do “esta terra tem dono” se transforma em estandarte da luta pela própria terra onde morreu e assim se converte em capital simbólico potencial do grupo⁵⁷, demonstrando as relações entre as disputas pelo poder de nomear e as representações da construção das identidades.

O desdobramento dos acontecimentos em que se situa esta disputa representacional ainda está em curso. Apesar de ser vetado pelo STF, o decreto presidencial que aventou a possibilidade de ocupação da área, a marcha do MST rumo “a terra de Sepé” prosseguiu diante dos conflitos cada vez mais iminentes.

Se, por um lado, a disputa representacional parecia parcialmente vencida pelos ruralistas pela concessão da chancela judiciária, penso que paulatinamente a figura de Sepé Tiaraju tende a se afastar dos discursos dos ruralistas e se incorporar, como símbolo, da luta pela terra no Estado. Os conflitos ocorridos entre ruralistas e a Polícia Militar em São Gabriel⁵⁸ fortaleceram a atuação do MST, invertendo a representação “de usurpadores” nas configurações do campo social gaúcho.

A redefinição das identidades fundamentada nas apropriações de Sepé e de quem o aciona continua em aberto. Na disputa entre comemoradores e revolucionários em torno da figura de Sepé Tiaraju, apresentada ao longo deste texto, com base nas relações estabelecidas com o passado, provavelmente as testemunhas (os mbyás-guaranis) pudessem se constituir legitimamente em “fiéis da balança”. Uma questão, no entanto, parece pacífica: apesar de produzirem no seu artesanato peças referentes a Sepé Tiaraju, os mbyá-guaranis parecem distantes da disputa que poderia primordialmente lhes dizer respeito, como “descendentes” de Sepé Tiaraju.

Apesar das identidades reivindicadas das representações de Sepé Tiaraju, não há índios entre os membros do MST e tampouco entre os ruralistas. Essa dupla ausência demonstra que o mito de Sepé Tiaraju parece exterior ao universo representacional dos mbyá-guaranis etnografados até o presente momento.

57 Bourdieu, 1989, p.125.

58 A reportagem de André Neto em 1º/12/2003 noticia a decisão do MST de acampar a 8km da fazenda de Alfredo Southal. www.clicrbs.com.br. Em 4/12/2003, o jornal Zero Hora noticia o confronto envolvendo os ruralistas, o prefeito de São Gabriel e a Brigada Militar na reportagem *Confronto em São Gabriel*.

Exterior no sentido de uma não-identificação com ele (ou um proposital silêncio), acerca de uma disputa simbólica que parece não interessá-los.

Assim, é possível concluir que as ressignificações do passado missioneiro na atualidade demonstram que ainda prepondera a figura de Sepé Tiaraju em sua atuação heróica e romântica, que é relacionada e reivindicada como bravura dos gaúchos – descendentes do índio Sepé. Suas identidades indígenas são mascaradas e o termo índio não objetiva contemplar os habitantes originários guaranis na dinâmica do seu *ethos*. O passado guarani fica subsumido ao passado missioneiro, pasteurizado na referência ao típico como *carrefour* das identidades sociais sulinas, num processo de construção,⁵⁹ confrontando projetos políticos ao disputar Sepé.

Concluo que o fascínio exercido por Sepé Tiaraju (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 à sua figura lendária, presentificado nos interesses e sentimentos de quem o aciona.

Referências bibliográficas

- AUGÉ, Marc. *Le temps en ruines*. Paris: Galilée, 2003.
- AYDOS, Valéria. A invenção do mito de Sepé Tiaraju na romaria da terra. In: STEIL, Carlos Alberto (org.). *Debates do NER*, Porto Alegre, IFCH/UFRGS-PPGAS, ano 5, n. 5, p. 31-56, 2004.
- BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BERNARDI, Mansueto. *O primeiro caudilho rio-grandense*. Porto Alegre: Globo, 1957.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro; Lisboa. Bertrand Brasil; DIFEL, 1989.
- BRUM, Ceres Karam. Representações do passado missioneiro no Rio Grande do Sul: o Movimento Tradicionalista Gaúcho Comunicação. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA CULTURAL, 1, 2002, Porto Alegre. *Anais em e-book*.
- _____. *Esta terra tem dono*. Uma análise antropológica de representações produzidas sobre o passado missioneiro no Rio Grande do Sul. Porto Alegre, UFRGS, 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social), PPGAS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005.
- CECCHIN, Antônio. *São Sepé Tiaraju rogai por nós*. 1977. Texto mimeografado.
- _____. *O retorno de São Sepé*. Ago 2003. Texto recebido por e-mail.
- _____. *Manifesto de repúdio aos Sem Terra*. Ago 2003. Texto recebido por e-mail.

59 Thiesse op. cit. 2000, p.180.

- CHARTIER, Roger. *A beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: UFRGS, 2002.
- FABRE, Daniel (org.). *Domestiquer l'histoire*. Ethnologie des monuments historiques. Paris: MSH, 2000.
- FREITAS, Décio. *O socialismo missionário*. Porto Alegre: Movimento, 1982.
- GADELHA, Regina. *Missões: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: EDUC, 1999.
- GAMA, Basílio da. *O Uruguai*. [1769]. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2002.
- GARAVAGLIA, Juan C. Um modo de produção subsidiário: a organização econômica das Comunidades guaranizadas durante os séculos XVII e XVIII na formação do Alto Peruano Rio-Platense. In: GEBRAN, Philomena (org.). *Conceito de modo de produção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- GINSBURG, Carlo. *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- Guia do Peregrino*. Caminho das Missões. Santo Ângelo, abr. 2003
- HABERMAS, Jürgen De l'usage publique de l'histoire. In: *Écrits Politiques*. Paris, Flammarion, 1990.
- JODELET, Denise. Les représentations sociales. In: *Sciences Humaines*, n. 27, avril, 1993.
- KERN, Arno Alvarez. Problemas teórico-metodológicos relativos á análise do processo histórico missionário. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIRAS, 6, 1985, Santa Rosa. *Anais*. Santa Rosa: UNIJUÍ, 1985. p. 27-42.
- LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas: 1. Os Conquistadores*. Porto Alegre: L&PM, 1984.
- LAFERTE, Gilles. La mise en folklore des vins de Bourgogne: la <Pau-lée> de Mersault. In: *Ethnologie Française*, XXXIII, 2003, 3, 445-52.
- _____. La carrière d'un historien local entre entreprise touristique, érudition et patrimoine. In: BENSA, Alban; FABRE, Daniel (org.) *Une histoire à soi*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme. Cahier 18, 2001, p. 119 – 133. (Collection Ethnologie de la France).
- LEVI-STRAUSS, Claude. História e Dialética. In: *O pensamento Selvagem*. Campinas: Papius, 1997. p. 282-6.
- _____. A estrutura dos mitos. In: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 1996. p. 241-2.
- LOPES NETO, João Simões. *Lendas do sul*. [1917]. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2000.
- LUGON, Clovis. *A República "Comunista" Cristã dos Guaranis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- MACIEL, Maria Eunice. *Le gaúcho brésilien: identité culturelle dans le sud du Brésil*. Paris: Université V, 1994. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Université de Paris V, 1994.
- _____. Memória, tradição e tradicionalismo no Rio Grande do Sul. In: BRESCIANI Stella; NAXARA, Márcia (org.). *Memória e (re)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: UNICAMP, 2001. p. 239 -67.

- MELIÁ, Bartomeu. *El guarani conquistado y reducido*. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1986. V.5.
- NAVARRO, Zander. Mobilização sem emancipação – as lutas sociais dos sem-terra no Brasil. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reinventando a emancipação social*. Lisboa, 2001.
- NEDEL, Letícia. O embate entre a parte e o todo na payada de Noel Guarany. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA CULTURAL., 1, 2002. Porto Alegre. *Anais em e-book*.
- NORA, Pierre. *Les lieux de la mémoire*. Les France. Paris: Galimard, 1992.
- OLIVEN, Ruben. *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- PESAVENTO, Sandra Jatamy. *Narrativas Cruzadas. História, literatura e mito: Sepé Tiaraju das Missões*. Torino, 2003.
- POLLAK, Michel. Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos históricos*, n. 3 (FGV) São Paulo: Vértice, 1989. p 3-15.
- RAMOS, Alcida Rita. *O índio hiper-real*. SEMINÁRIO SOBRE ÉTICA E ANTROPOLOGIA SOARES, Luis Eduardo. (org.). IUPERJ, 1988.
- SAHLINS, Marshal. *Ilhas da história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- SANTOS, Júlio Ricardo Quevedo. *Guerreiros e Jesuítas na utopia do Prata*. São Paulo: EDUSC, 2000.
- SCHALEMBERGER, Erneldo. *A integração do prata no sistema colonial: colonialismo interno e missões jesuíticas do Guairá*. Toledo, 1997.
- SEPP, Pe. Antonio. *Viagens às Missões jesuíticas e trabalhos apostólicos*. [1710]. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.
- SOUZA, José Otávio Catafesto de. *Aos "Fantasmas nas Brenhas" etnografia, invisibilidade e etnicidadedas alteridades originárias no sul do Brasil (Rio Grande do Sul)*. Porto Alegre, UFRGS, 1998. Tese (Doutorado), PPGAS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.
- JORNAL ZERO HORA, 21 jan.2003.
- THIESSE, Anne-Marie. *Ils apprenaient la France: l'exaltation des régions dans le discours patriotique*. Paris: Maison des sciences de l'homme, 1997.
- _____. *A criação das identidades nacionais*. Lisboa: Temas e Debates, 1999.
- TODOROV, Tzevetan. *Memória do mal, tentação do bem: indagações sobre o século XX*. São Paulo: ARX, 2002.
- TORRONTEGUY, Teófilo. *As origens da pobreza no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1994.
- TURNER, Victor. *Le phénoène rituel*. [1969]. Paris, PUF, 1990.

**Artigo enviado ao IHU em
04 de maio de 2005.**

TEMAS DOS CADERNOS IHU IDÉIAS

- N. 01 *A teoria da justiça de John Rawls* – Dr. José Nedel.
- N. 02 *O feminismo ou os feminismos: Uma leitura das produções teóricas* – Dra. Edla Eggert.
O Serviço Social junto ao Fórum de Mulheres em São Leopoldo – MS Clair Ribeiro Ziebell e Acadêmicas Anemarie Kirsch Deutrich e Magali Beatriz Strauss.
- N. 03 *O programa Linha Direta: a sociedade segundo a TV Globo* – Jornalista Sonia Montaña.
- N. 04 *Ernani M. Fiori – Uma Filosofia da Educação Popular* – Prof. Dr. Luiz Gilberto Kronbauer.
- N. 05 *O ruído de guerra e o silêncio de Deus* – Dr. Manfred Zeuch.
- N. 06 *BRASIL: Entre a Identidade Vazia e a Construção do Novo* – Prof. Dr. Renato Janine Ribeiro.
- N. 07 *Mundos televisivos e sentidos identitários na TV* – Profa. Dra. Suzana Kilpp.
- N. 08 *Simões Lopes Neto e a Invenção do Gaúcho* – Profa. Dra. Márcia Lopes Duarte.
- N. 09 *Oligopólios midiáticos: a televisão contemporânea e as barreiras à entrada* – Prof. Dr. Valério Cruz Brittos.
- N. 10 *Futebol, mídia e sociedade no Brasil: reflexões a partir de um jogo* – Prof. Dr. Édison Luis Gastaldo.
- N. 11 *Os 100 anos de Theodor Adorno e a Filosofia depois de Auschwitz* – Profa. Dra. Márcia Tiburi.
- N. 12 *A domesticação do exótico* – Profa. Dra. Paula Caleffi.
- N. 13 *Pomeranas parceiras no caminho da roça: um jeito de fazer Igreja, Teologia e Educação Popular* – Profa. Dra. Edla Eggert.
- N. 14 *Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros: a prática política no RS* – Prof. Dr. Gunter Axt.
- N. 15 *Medicina social: um instrumento para denúncia* – Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel.
- N. 16 *Mudanças de significado da tatuagem contemporânea* – Profa. Dra. Débora Krischke Leitão.
- N. 17 *As sete mulheres e as negras sem rosto: ficção, história e trivialidade* – Prof. Dr. Mário Maestri.
- N. 18 *Um inítenário do pensamento de Edgar Morin* – Profa. Dra. Maria da Conceição de Almeida.
- N. 19 *Os donos do Poder, de Raymundo Faoro* – Profa. Dra. Helga Iracema Ladgraf Piccolo.
- N. 20 *Sobre técnica e humanismo* – Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Junior.
- N. 21 *Construindo novos caminhos para a intervenção societária* – Profa. Dra. Lucilda Selli.
- N. 22 *Física Quântica: da sua pré-história à discussão sobre o seu conteúdo essencial* – Prof. Dr. Paulo Henrique Dionísio.
- N. 23 *Atualidade da filosofia moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático* – Prof. Dr. Valério Rodhen.
- N. 24 *Imagens da exclusão no cinema nacional* – Profa. Dra. Miriam Rossini.

- N. 25 *A estética discursiva da tevê e a (des)configuração da informação* – Profa. Dra. Nísia Martins do Rosário.
- N. 26 *O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS* – MS. Rosa Maria Serra Bavaresco.
- N. 27 *O modo de objetivação jornalística* – Profa. Dra. Beatriz Alcaraz Marocco.
- N. 28 *A cidade afetada pela cultura digital* – Prof. Dr. Paulo Edison Belo Reyes.
- N. 29 *Prevalência de violência de gênero perpetrada por companheiro: Estudo em um serviço de atenção primária à saúde – Porto Alegre, RS* – Profº MS. José Fernando Dresch Kronbauer.
- N. 30 *Getúlio, romance ou biografia?* – Prof. Dr. Juremir Machado da Silva.
- N. 31 *A crise e o êxodo da sociedade salarial* – Prof. Dr. André Gorz.
- N. 32 *À meia luz: a emergência de uma Teologia Gay - Seus dilemas e possibilidades* – Prof. Dr. André Sidnei Musskopf.
- N. 33 *O vampirismo no mundo contemporâneo: algumas considerações* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha.
- N. 34 *O mundo do trabalho em mutação: As reconfigurações e seus impactos* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana.
- N. 35 *Adam Smith: filósofo e economista* – Profa. Dra. Ana Maria Bianchi e Antonio Tiago Loureiro Araújo dos Santos.
- N. 36 *Igreja Universal do Reino de Deus no contexto do emergente mercado religioso brasileiro: uma análise antropológica* – Prof. Dr. Airton Luiz Jungblut.
- N. 37 *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes* – Prof. Dr. Fernando Ferrari Filho.
- N. 38 *Rosa Egipcíaca: Uma Santa Africana no Brasil Colonial* – Prof. Dr. Luiz Mott.
- N. 39 *Malthus e Ricardo: duas visões de economia política e de capitalismo* – Prof. Dr. Gentil Corazza
- N. 40 *Corpo e Agenda na Revista Feminina* – MS Adriana Braga
- N. 41 *A (anti)filosofia de Karl Marx* – Profa. Dra. Leda Maria Paulani
- N. 42 *Veblen e o Comportamento Humano: uma avaliação após um século de “A Teoria da Classe Ociosa”* – Prof. Dr. Leonardo Monteiro Monasterio
- N. 43 *Futebol, Mídia e Sociabilidade. Uma experiência etnográfica* – Édison Luis Gastaldo, Rodrigo Marques Leistner, Ronei Teodoro da Silva & Samuel McGinity
- N. 44 *Genealogia da religião. Ensaio de leitura sistêmica de Marcel Gauchet. Aplicação à situação atual do mundo* – Prof. Dr. Gérard Donnadieu
- N. 45 *A realidade quântica como base da visão de Teilhard de Chardin e uma nova concepção da evolução biológica* – Prof. Dr. Lothar Schäfer

Cadernos IHU Idéias: Apresenta artigos produzidos pelos convidados-palestrantes dos eventos promovidos pelo IHU. A diversidade dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é um dado a ser destacado nesta publicação, além de seu caráter científico e de agradável leitura.



Ceres Karam Brum (1968) é natural de São Gabriel/RS. Lecionou na Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI) – Erechim/RS, na União Pan-Americana de Ensino (UNIPAN) – Cascavel/PR, na Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE) – Cascavel/PR, na Faculdade União de Quedas do Iguaçu (FAQ) – Quedas do Iguaçu/PR, na Universidade de Caxias do Sul (UCS) – Campus de Vacaria/RS e na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) – Santa Maria/RS.

É bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais, 1991, licenciada em História, 1996, mestre em Educação, 1998, e em Integração Latino-Americana, 1999, pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Em 2005, concluiu o Doutorado em Antropologia Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), com a tese *“Esta terra tem dono”: uma análise antropológica de representações produzidas sobre o passado missionário no Rio Grande do Sul.*

Algumas publicações da autora

A caminho das Missões passando por Santiago de Compostela. Etnografia comparada da peregrinação ao Caminho das Missões RS/Brasil e Santiago de Compostela ES. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL FRONTEIRAS DA AMÉRICA LATINA, 2004, Santa Maria, *Anais*. CD

Representações do passado missionário no Rio Grande do Sul: o Movimento Tradicionalista Gaúcho. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA CULTURAL, 1, 2002, Porto Alegre. *Anais em e-book*.

Integração: uma categoria para estudar a atuação do Padre Antônio Sepp nas Missões. In: QUEVEDO, Julio (org.). *Historiadores do novo século*. São Paulo: Nacional, 2001, p. 41-62. (Coleção Brasileira novos estudos v.4).

Identities missioneiras: a lenda da Casa de Mbororé. In: QUEVEDO, Julio (org.). *Historiadores do novo século*. São Paulo: Nacional, 2001. p. 63-77. (Coleção Brasileira novos estudos v.4).

BRUM, Ceres Karam; OGLIARI, Eleno. *Na época da independência do Brasil*. São Paulo: FTD, 1997. v.1. 24p.