

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Natália Thielke

**O PERCURSO DAS IMAGENS: a estatuária missioneira no Museu Júlio  
de Castilhos e no Museu das Missões (1903-1940)**

Porto Alegre

2014

Natália Thielke

**O PERCURSO DAS IMAGENS: a estatuária missioneira no Museu Júlio de Castilhos e no Museu das Missões (1903-1940)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito para obtenção do título de Mestre em Educação.

*Orientadora: Zita Rosane Possamai*

Linha de Pesquisa: História, Memória e Educação

Porto Alegre  
2014

CIP - Catalogação na Publicação

Thielke, Natália

O Percurso das Imagens: a estatuária missioneira no Museu Júlio de Castilhos e no Museu das Missões (1903-1940) / Natália Thielke. -- 2014.  
217 f.

Orientadora: Zita Rosane Possamai.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS, 2014.

1. Escultura Missioneira. 2. Museus. 3. História da Educação. 4. História Visual. I. Possamai, Zita Rosane, orient. II. Título.

Natália Thielke

**O PERCURSO DAS IMAGENS: a estatuária missioneira no Museu Júlio de Castilhos e no Museu das Missões (1903-1940)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito para obtenção do título de Mestre em Educação.

Aprovada em 15 de julho de 2014

---

Profa. Dra. Zita Rosane Possamai – Orientadora

---

Prof. Dr. Paulo Knauss de Mendonça – UFF

---

Profa. Dra. Ana Maria Albani de Carvalho – UFRGS

---

Profa. Dra. Maria Stephanou – PPGEDU/UFRGS

Aos meus pais, que não se cansam de me impulsionar a voos mais altos, permanecendo amorosamente comigo, mesmo quando estou longe.

Ao concluir este trabalho, quero manifestar meu carinho e minha gratidão...

... à Zita Possamai, minha orientadora, que acolheu minhas intenções acadêmicas, compartilhou comigo momentos de alegrias e de ansiedades sem nunca deixar de me orientar da melhor forma. Agradeço a confiança, a paciência e o estímulo constante!

... aos docentes que compõem a banca examinadora deste trabalho, prof. Dr. Paulo Knauss, prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ana Maria Albani de Carvalho, prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Stephanou, pelo esforço, tempo e atenção dedicados à análise desta pesquisa;

... ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul;

... à Pró-Reitoria de Pesquisa e Pró-Reitoria de Pós-Graduação da UFRGS que apoiaram meu trabalho através dos programas de fomento à pesquisa e à conclusão de dissertações;

... à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES;

... à generosidade de Maria Stephanou, docente do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS, que não mediu esforços para me auxiliar quando necessário e, sobretudo, pelas “explosões de criatividade” que suas aulas repletas de alegria e erudição me propiciaram;

... aos professores do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS, pela convivência e pelas discussões teóricas sempre enriquecedoras;

... à equipe da Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Educação que muito gentilmente sempre me auxiliou nos trâmites mais burocráticos que envolvem a vida acadêmica;

... aos colegas e às colegas de linha de pesquisa e do Programa de Pós-Graduação em Educação pelas fecundas e instigantes conversas entre um cafezinho e outro, pela amizade e afeto demonstrados em todos os momentos, pela alegria e pela angústia compartilhadas;

... à equipe do arquivo Histórico do Rio Grande do Sul;

... à equipe do Museu Júlio de Castilhos;

... à equipe do Museu das Missões;

... à equipe do Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho;

... à equipe do Arquivo Noronha Santos;

... à equipe do Memorial Casa de Rui Barbosa;

... à equipe do Museu de Comunicação Hipólito José da Costa;

... à equipe da Biblioteca Pública do Estado do Rio Grande do Sul.

Pela atenção, carinho e incentivo: muito obrigada!!!

Porque a imagem é outra coisa que um simples corte praticado no mundo dos aspectos visíveis. É uma impressão, um rastro, um traço visual do tempo que quis tocar, mas também de outros tempos suplementares – fatalmente anacrônicos, heterogêneos entre eles – que não pode, como arte da memória, não pode aglutinar. É cinza mesclada de vários braseiros, mais ou menos ardentes (DIDI- HUBERMAN, 2010, p. 216).

## RESUMO

Esta Dissertação de Mestrado tem como escopo a análise sobre a circulação das esculturas em madeira policromada remanescentes dos povoados jesuítico-guaranis que se estabeleceram na região sul-rio-grandense durante os séculos XVII e XVIII no espaço do Museu Júlio de Castilhos e do Museu das Missões, tendo como recorte temporal o período compreendido entre 1903 e 1940 que se referem ao momento de criação dos dois museus respectivamente. Discorro sobre o percurso museal da estatuária missioneira entre essas duas instituições, bem como sobre o agenciamento das mesmas no espaço de cada museu numa tentativa de compreender como são representados o passado e a história nessas instituições. Utilizo os conceitos de visualidade, poder/saber, representação e apropriação a partir de diferentes autores para tentar mapear as tensões envolvidas no processo de atribuição de sentidos às esculturas em seu circuito de musealização e as narrativas visualmente engendradas a partir delas. A investigação foi construída a partir de três capítulos: o primeiro “Guaranis e Missionários: a vida que se esculpiu nas Reduções”, tem como foco a historicização das Reduções Jesuítico-Guaranis e dos espaços onde as esculturas sacras eram produzidas; na sequência, “Peregrinos na capital: a Imaginária Guarani em Porto Alegre” aborda a forma como alguns exemplares das esculturas são trazidas para Porto Alegre no início do século XX e sua posterior incorporação ao acervo do Museu Júlio de Castilhos, finalmente, em “Um ‘simples abrigo’ em outra capital” trata da criação do Museu das Missões, e analisa os processos de atribuição de sentidos às esculturas que passam a conformar seu acervo. Para realizar o trabalho, constitui como corpus documental fotografias, artigos jornalísticos e documentos oficiais nacionais das esferas estadual e federal. O aporte teórico da presente dissertação está calcado, sobretudo, nos pressupostos de autores como Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses e Paulo Knauss, no que se refere ao estudo da História Visual; Roger Chartier, com relação à instabilidade dos sentidos atribuídos aos artefatos culturais; Zita Rosane Possamai, no que concerne ao conceito de percurso museal; Arno Kern, e Eduardo Santos Neumann, a respeito das Reduções Jesuítico-Guaranis. As aproximações sucessivas com o corpus documental da pesquisa permitem tornar pensável o processo de atribuição de sentido às esculturas missioneiras a partir de relações de ordem política e moral.

Palavras-chave: Escultura missioneira. Museus. História da Educação. História Visual.

---

THIELKE, Natália. **O percurso das imagens:** a estatuária missioneira no Museu Júlio de Castilhos e no Museu das Missões (1903-1940). Porto Alegre, 2014. 217 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

## ABSTRACT

This Dissertation is scoped to the analysis on the movement of polychrome wood sculptures reminiscent of the Jesuit-Guarani villages who settled in South Rio Grande region during the seventeenth and eighteenth centuries in the space of Júlio de Castilhos Museum and the Missions Museum, with the time frame the period between 1903 and 1940 refer to the moment of creation of the two museums respectively. I expatiate about the museum route of the Missionary statuary between these two institutions, as well as the agency of the same within each museum in an attempt to understand how the past is represented in these institutions and history. I use the concepts of visibility, power / knowledge, representation and appropriation from different authors to try to map the tensions involved in the assignment of meaning to the sculptures in his circuit musealization and narratives visually engendered therefrom process. The research was constructed from three chapters: the first "Guaranis and Missionaries: the life that is carved in reductions," focuses on the historicity of the Jesuit-Guarani reductions and spaces where the sacred sculptures were produced; following, "Pilgrims in the capital: the Imaginary Guarani in Porto Alegre" discusses how some copies of the sculptures are brought into Porto Alegre in the early twentieth century and its subsequent incorporation into the collections of the Júlio de Castilhos Museum, finally, in "A 'simple shelter' in other capital" deals with the creation of the Missions Museum, and analyzes the process of assigning meanings to sculptures that are conform to its collection. To perform the work, I constitute as documentary corpus photographs, newspaper articles and official documents of the national state and federal levels. The theoretical contribution of this Dissertation is underpinned mainly on the assumptions of authors such as Ulpiano Toledo Bezerra de Menezes and Paulo Knauss, with regard to the study of Visual History; Roger Chartier, with the instability of meanings attributed to cultural artifacts; Zita Rosane Possamai, regarding the concept of museum route; Arno Kern, and Eduardo Santos Neumann, about the Jesuit-Guaraní Reductions. Successive approximations to the documentary corpus of research allow thinkable make the process of assigning meaning to Missionary sculptures from relations of political and moral order.

Keywords: Missionary Sculpture. Museums. History of Education. Visual History.

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

IHGRGS – Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul

LBA – Livro Tombo de Belas Artes

SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

7ª SR – Sétima Superintendência Regional

## SUMÁRIO

<b>CINZELADAS INICIAIS</b> .....	11
<b>1 MISSIONÁRIOS E GUARANIS: A VIDA QUE SE ESCULPIU NAS REDUÇÕES</b> .....	16
1.1 A COMPANHIA DE JESUS E A PROVÍNCIA JESUÍTICA DO PARAGUAI.....	22
1.2 O PAPEL CIVILIZADOR DOS PADRES – os processos educativos.....	37
1.3 AS ESCULTURAS: produção, materialidade, sentidos e apropriações.....	46
1.4 EM MEIO A GUERRAS E SAQUES: viajantes indignados e um vigário preocupado – a dispersão das esculturas no século XIX.....	58
<b>2 PEREGRINOS NA CAPITAL: A IMAGINÁRIA GUARANI EM PORTO ALEGRE</b> .....	81
2.1 INDÍCIOS INICIAIS DE UMA TRAMA.....	84
2.2 A EXPOSIÇÃO ESTADUAL DE 1901 E O MUSEU DO ESTADO.....	85
2.3 SOBRE COMO TRÊS SANTOS CHEGARAM AO MUSEU DO ESTADO.....	96
2.4 HISTÓRIA E IMAGENS: os Institutos Históricos e o Museu Júlio de Castilhos.....	103
2.5 UMA IMAGEM DE PROCEDÊNCIA DISCUTÍVEL.....	117
2.6 UMA ESCULTURA QUE SE TORNOU MISSIONEIRA.....	129
<b>3 UM “SIMPLES ABRIGO” EM OUTRA CAPITAL</b> .....	135
3.1 ANTECEDENTES: o IHGB e o IHGRGS e as ideias de patrimônio.....	136
3.2 O BRASIL DOS MODERNISTAS.....	143
3.3 “MAIS UM RELICÁRIO DOS TESOUROS HISTÓRICOS E ARTÍSTICOS DA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA”.....	151
3.4 ESCULTURAS QUE NARRAM.....	157
3.5 VISÕES INTEGRADAS.....	185
<b>CINZELADAS FINAIS</b> .....	191
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	195
<b>ANEXOS</b> .....	211
<b>ANEXO A - Placas explicativas/Museu das Missões</b> .....	212

## CINZELADAS INICIAIS

As imagens possuem uma força particular. Atraindo ou repelindo, a seu modo, todas mobilizam os sujeitos, geram ações, instigam sensibilidades, conferem visibilidade ao que as palavras, às vezes, não conseguem atingir. Detentoras de códigos específicos, as imagens põem em circulação signos que remetem à racionalidade de cada época (MENESES, 2003.). Enquanto registro de algo no tempo, dão a conhecer alguma coisa e, por isso mesmo possuem uma função não apenas estética e sensitiva, mas também epistêmica. Partindo dessas assertivas, a imaginária guarani apresenta-se como o objeto de pesquisa desta dissertação e é entendida como o conjunto de esculturas sacras produzidas em madeira policromada remanescentes das Reduções Jesuítico-Guaranis instaladas em território do Rio Grande do Sul entre os séculos XVII e XVIII.

Produzidas pelos índios guaranis aldeados nas Reduções organizadas pelos padres da Companhia de Jesus, a estatuária missioneira até o presente momento foi temática de estudo especialmente de historiadores da Arte que sobre ela lançaram olhares iconográficos e iconológicos, desnudando seus aspectos formais e analisando seus significados. Compreendidas como artefatos culturais que participam das (re)criações de sentidos atribuídos aos sujeitos históricos, as estátuas missioneiras ganham, entretanto, no espaço desta pesquisa, outra dimensão que contempla a análise sobre sua “peregrinação” por diferentes lugares e sentidos a elas socialmente atribuídos e que se constituíram como elementos relevantes na construção de diferentes representações sobre o passado. Sem desconsiderar a importância que as análises formais empreendidas possuem para os campos de saber envolvidos com a pesquisa sobre a estatuária missioneira, com a presente dissertação visa-se, no entanto, uma aproximação com outros referenciais teóricos que tornem possível pensar as referidas esculturas de outra maneira ao inseri-las no campo da História da Educação.

Sendo assim, a presente dissertação tem como escopo a investigação sobre o percurso museal e o agenciamento de sentidos operado a partir da estatuária missioneira em dois espaços museológicos específicos: o Museu das Missões e o Museu Júlio de Castilhos, ambos situados no Rio Grande do Sul. Por percurso museal (POSSAMAI, 2001) das esculturas entende-se seu processo de produção, dispersão e posterior

inserção nos acervos dos referidos museus. O propósito que envolve o emprego dessa noção como pressuposto teórico que embasa a pesquisa é a de que a incorporação de determinados objetos a um acervo, mesmo em casos de doação, não deriva de uma ação fortuita, mas de escolhas pautadas por interesses individuais ou coletivos calcados nas premências de cada tempo. Disso decorre entender as esculturas como artefatos culturais que participam ativamente da (re) criação de sentidos sociais e implica na compreensão de que o processo de musealização das esculturas age de forma a ressignificá-las diferentemente em casa museu (MENESES, 1994).

Para posicionar essas discussões recorreu-se aos parâmetros teóricos encontrados em Meneses (1994; 2003; 2005; 2011) e Knauss (2006) no que dizem respeito às relações estabelecidas entre História e imagens. Ao defender o potencial cognitivo das imagens, Meneses sublinha seu caráter de artefato material detentor de vida social e historicidade que tem o potencial de produzir efeitos e dispor de ação. Ao encontro dessas ideias, Knauss sustenta que os sentidos das imagens são sempre negociados no âmbito de uma sociedade a partir de sua integração a uma rede de valores que definem o olhar como uma construção cultural. Nisto, precisamente, está implicada uma variedade de funções culturais e sociais atribuídas às imagens. Com base nessas orientações e diante da intenção de compreender o percurso museal das esculturas sacras missionárias, tentou-se, portanto, analisar também a noção de apropriação desses artefatos, articulando-a a um exame sobre os efeitos produzidos a partir delas no interior de cada museu analisado.

O período temporal contemplado nesta pesquisa delimita-se aos anos de 1903 a 1940, datas que representam a entrada das esculturas no Museu Júlio de Castilhos e da criação do Museu das Missões, respectivamente. O corpus documental que embasou a pesquisa foi construído a partir de documentos escritos e visuais localizados nos arquivos institucionais do Museu Júlio de Castilhos (RS) e do Museu das Missões (RS), no Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul (RS), no Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho (RS), no Memorial Casa de Rui Barbosa (RJ), no Arquivo Noronha Santos (RJ), no Museu da Comunicação Hipólito José da Costa (RS) e na Biblioteca Pública do Estado do Rio Grande do Sul (RS).

No rol dos documentos escritos encontram-se cartas oficiais, reportagens jornalísticas, leis, decretos, regulamentos, ofícios expedidos e recebidos, panfletos de divulgação, livros de impressões e catálogos de exposições, por exemplo, que metodologicamente foram analisados segundo os preceitos de uma crítica que busca

identificar os lugares de fala daqueles que se pronunciam sobre as esculturas; os sentidos que emergem e a elas são atribuídos a partir de distintas práticas culturais e os atravessamentos de diferentes discursos sobre o objeto desta dissertação. Importa frisar que a grafia original dos documentos foi atualizada. Por sua vez, o conjunto de documentos visuais utilizado é constituído plantas baixas, esquemas expográficos e por fotografias do Museu das Missões e das esculturas. Estas fotografias pertencem a uma tipologia documental e foram produzidas em fins da década de 1930 e anos iniciais da década de 1940, tendo sido organizadas em três grupos de acordo com as especificidades das análises em que foram utilizadas.

Os objetivos que sustentam este trabalho obedecem aos ditames de três imperativos. O primeiro refere-se à relevância de um tratamento das esculturas a partir de outros prismas teóricos que contemplem a noção de que as imagens nos inventam, de que não servem apenas para representar o passado, mas também para construí-lo (MENESES, 1994.). Nessa ordem de ideias, trata-se de tentar compreender os papéis desempenhados pelas imagens e seu potencial para criar efeitos de sentido, o que significa entendê-las como componentes da esfera social e a instabilidade de seus sentidos. Essa posição representa uma ruptura com as formas pelas quais a imaginária guarani foi estudada até o presente momento, ou seja, pelo viés da iconografia e da iconologia.

O segundo imperativo trata de aproximar os museus ao âmbito da História da Educação, ao considerá-los como relevantes espaços onde os objetos de cada acervo mediam ações educativas e operacionalizam a construção de diferentes saberes. Desta forma, pretende-se desestabilizar duas tendências da historiografia da educação brasileira. A primeira consiste em considerar como História da Educação no período colonial brasileiro apenas as escolas jesuíticas implantadas na América Portuguesa, enfatizando determinados contextos espaciais e cronológicos em detrimento de outros. Em oposição a essa tendência, trata-se, pois, de reconhecer as Reduções Jesuítico-Guaranis instaladas na América Espanhola, situadas no território do atual Rio Grande do Sul, como espaços singulares de produção de conhecimentos que constituem o acúmulo de saberes dos quais se dispõe contemporaneamente.

A segunda tendência é a de tornar sinônimas a História da Educação e aquela mais específica referente às instituições escolares, desconsiderando as outras esferas onde os saberes – inclusive os escolares - se produzem. Com efeito, analisar o circuito museal das obras que compõem o conjunto da imaginária guarani, atrelando esta análise

à História da Educação implica em reconhecer os museus como lugares educativos nos quais são produzidas distintas representações sobre o passado e sobre a história. Lugares que dão a ver as formas segundo as quais os sujeitos de um grupo social se relacionam com o tempo; onde a visão é desnaturalizada e os regimes visuais de cada época podem ser compreendidos.

Finalmente o terceiro imperativo que dita os objetivos desta dissertação tangencia um aspecto social. Considerando que propostas teóricas e metodológicas que desestabilizem antigas concepções já cristalizadas de investigação histórica devem nascer do trabalho do historiador da educação quando este está comprometido com problematizações nascidas de seu tempo, os museus podem ser apontados como objetos de estudo que permitem pensar as próprias relações que as sociedades contemporâneas mantêm com os indígenas. Enquanto na Argentina eles são proibidos de entrar no sítio arqueológico de San Ignacio Miní, outrora uma Redução Jesuítico-Guarani, em São Miguel das Missões ou em Porto Alegre sobrevivem da venda de seu artesão, enfrentando o escárnio e a invisibilidade social. Mesmo nas produções intelectuais contemporâneas é possível perceber que os indígenas ainda são representados negativamente, envoltos em noções de exotismo e de inferioridade cultural e moral.

Na tentativa de tornar pensáveis algumas – provisórias – assertivas que satisfaçam a esses objetivos propostos, a presente dissertação se constitui como um canteiro inicial de ideias a partir do qual se constrói uma aproximação entre a História da Educação e a Museologia a partir de uma abordagem visual. Como uma escultura que lentamente ganhou forma, este estudo foi esculpido em três capítulos a partir do uso de cinzel e formão teóricos e empíricos. A primeira cinzelada “Guaranis e Missionários: a vida que se esculpiu nas Reduções” traz aspectos da história da atuação da Companhia de Jesus no atual território do Rio Grande do Sul entre os séculos XVII e XVIII, e aborda as trocas culturais estabelecidas entre padres e indígenas da etnia Guarani no seio de cada Redução Jesuítico-Guarani. Neste sentido, a produção das esculturas sacras em madeira policromada realizada nas oficinas reducionistas ganha relevo, bem como o processo de dispersão das esculturas após a derrocada das Reduções levada a cabo pela expulsão dos padres jesuítas das possessões espanholas na América. Analisa, ainda, os mecanismos de aprendizado, a construção de saberes e as múltiplas apropriações de artefatos culturais postos em movimento por padres e guaranis. Nesta esteira, os conceitos de conjugação de acervos, postulado por Janice Theodoro e apropriação, conforme Roger Chartier foram seminais para análise.

Na segunda cinzelada, designada como “Peregrinos na capital: a Imaginária Guarani em Porto Alegre”, ganham forma as discussões relativas à musealização das esculturas sacras remanescentes do período reducional. A maneira pela qual algumas imagens são trazidas para Porto Alegre no início do século XX e sua posterior incorporação ao acervo do Museu do Estado – atualmente denominado Museu Júlio de Castilhos – constitui-se como o centro de interesse deste eixo de análise. As sucessivas representações construídas em torno das esculturas e os processos de atribuição de sentidos que acarretaram distintos usos das mesmas conformam-se como o foco central deste eixo. Aqui, representação, saber/poder e memória são alguns dos conceitos evocados nesse exercício de entender as inteligibilidades de uma determinada época.

Finalmente, “Um ‘simples abrigo’ em outra capital” conforma-se como o terceiro entalhe gravado teoricamente. A partir dele, são mapeadas as primeiras ideias de preservação dos remanescentes jesuítico-guaranis veiculadas ainda no século XIX, antecedendo, portanto, a ação preservacionista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional no Rio Grande do Sul. Já no século XX, a criação do Museu das Missões e o processo de formação de seu acervo, bem como a narrativa visualmente engendrada a partir das esculturas sacras, seguindo o esquema expográfico proposto pelo arquiteto Lúcio Costa também perfazem o conjunto de elementos analisados neste eixo. Visualidade constitui-se, neste entalhe, como o conceito central que possibilita a operacionalização da análise proposta. A policromia desta escultura entalhada em palavras fica por conta de cada leitor.

## 1 GUARANIS E MISSIONÁRIOS: A VIDA QUE SE ESCULPIU NAS REDUÇÕES

O presente capítulo tem como escopo a análise do contexto histórico de produção da estatuária missioneira, e sua posterior dispersão pelo território do que atualmente perfaz o estado do Rio Grande do Sul, em específico. Parte de uma breve análise sobre a atuação da Companhia de Jesus na Província Jesuítica do Paraguai entre os séculos XVII e XVIII, abordando aspectos sobre a organização político-administrativa das Reduções Jesuítico-Guaranis do chamado segundo ciclo missioneiro (1682-1768), que ficaram conhecidas na historiografia como Sete Povos das Missões. Aborda, em seguida, o papel civilizador desempenhado pelos padres inacianos junto aos autóctones aldeados nas Reduções, e os processos educativos postos em movimento a partir de uma prática catequética calcada nos pressupostos do catolicismo e do *Ratio Studiorum*, o código disciplinar e pedagógico da Companhia de Jesus. Na sequência, o espaço de produção das esculturas é analisado, ressaltando sua materialidade, seus possíveis sentidos para os guaranis aldeados e as apropriações a que estiveram sujeitas. Finalmente, versa-se sobre o processo de dispersão das referidas esculturas sacras advindo com a derrocada das Reduções Jesuítico-Guaranis do segundo ciclo em consequência das Guerras Guaraníticas e da expulsão dos inacianos das possessões espanholas na América em 1768. Permeando por todos os eixos que compõem este capítulo, a História da Educação ganha destaque uma vez que, trata-se de reconhecer o papel educativo das práticas jesuíticas levadas a cabo nas Reduções. Ao longo deste primeiro capítulo, optou-se por apresentar junto ao corpo do texto algumas esculturas sacras missioneiras que compõem o acervo do Museu das Missões. Esta escolha foi feita tanto em atenção aos leitores, que não terão sua leitura interrompida quando desejarem conhecer as esculturas, quanto pelo fato de que estas não são consideradas como elementos anexos desta dissertação, mas sim seu elemento principal.

Por muito tempo o binômio opressor/oprimido foi a noção usada para explicar os contatos interétnicos estabelecidos na América durante os séculos em que esta fora colônia do Império Espanhol. Assim, os episódios belicosos, de massacres e conflitos entre europeus e nativos ganharam ênfase nos relatos históricos. Sem negar esse fundo de violência que ceifou muitas vidas de ambos os lados, estudos desenvolvidos por historiadores e antropólogos dedicados à temática sobre a presença espanhola na América, abriram espaço para que outros saberes a respeito das relações estabelecidas entre espanhóis e nativos fossem constituídos. O mesmo é válido para as relações humanas e culturais engendradas no espaço reducional estabelecido a partir da criação das Reduções Jesuítico-Guaranis na Província Jesuítica do Paraguai<sup>1</sup> a partir do século XVII. A partir disso, a cristalização do binômio opressor/oprimido pode ser posta em suspeição; o passado reducional pode ser repensado e o próprio lugar discursivo ocupado por índios e jesuítas pode ser desnaturalizado.

Ocidentalização material, política e religiosa. Este é o conceito utilizado por Gruzinski para designar o conjunto de ações desenvolvidas como forma de impor “a religião católica, os mecanismos do mercado, o canhão, o livro ou a imagem” (2001, p. 93). O elemento fundamental desse processo foi o cristianismo. Entretanto, não foi apenas em um nível religioso que se desenvolveu: a uniformização da língua e da lei e a inserção dos nativos no mundo letrado constituíram-se as bases do processo de conquista e de redução das parcialidades nativas envolvidas na ação dos missionários jesuítas. Isto porque o cristianismo

era mais um modo de vida do que um conjunto bem definido de crenças e rituais: englobava a educação, a moral, a arte, a sexualidade, as práticas alimentares, as relações de casamentos, ritmava a passagem do tempo e os momentos fundamentais da vida (GRUZINSKI, 2001, p. 98).

Salvar almas pela introdução de hábitos civilizados, eis o lema dos missionários inicianos. Na Província Jesuítica do Paraguai, a ocidentalização representou também a adoção de modelos urbanos europeus. Cada Redução era como uma pequena cidade espanhola com seus hospitais, ruas traçadas em modelo damero, escolas, igrejas, arsenais, praças e outros tantos elementos (GRUZINSKI, 2001). O

---

<sup>1</sup> Diferentemente da Província do Paraguai, que atualmente corresponde ao território deste país, a Província Jesuítica do Paraguai, ou Paraquaria, abrangia um vasto território na América Meridional, compreendendo atualmente ao território do Paraguai, do Uruguai, do Brasil, da Argentina e da Bolívia. No Brasil, a abrangência do território das Reduções compreendia o Itatim – Mato Grosso –, o Guairá – atual Paraná - e a região do Tape – atual Rio Grande do Sul. Cf. KERN, Arno Alvares. Missões, uma utopia política. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

mesmo acontecia nas cidades coloniais de Nova Granada e Nova Espanha, por exemplo. Entretanto, tudo isso só faria sentido se a crença em um único e mesmo deus imperasse no Novo Mundo. Dessa forma,

en el Paraguay las reducciones tuvieron también su propia historia independientemente de los jesuitas. Los franciscanos juntaron a los Guaraníes en el pueblo de Altos, en 1580, de acuerdo al esquema practicado en Perú (Necker, 1979: 62-63). Curiosamente, en este caso, el motivo principal de la reducción fue reunir los indios de varias parcialidades, por que las vacas de las haciendas en expansión ‘hacen daño a las rozas y labranzas de los indios... que es causa que padezcan grandes necesidades y hambres y desamparem sus asientos y se vayan a partes remotas, apartándose de la doctrina cristiana y servicio de los españoles, a quienes están encomendados’ (Ordenanza de Juan de Garay, 1578, cit. Por Necker, 1979:64). Las siguientes fundaciones franciscanas – Itá (1585) y Yaguarón (1586-1587) – de hecho tuvieron la función de pacificar, reduciendo la confrontación y el conflicto que volvían cada día más irreconciliables a indios y españoles. Hernandarias se percató muy pronto de los buenos oficios de los padres misioneros a este respecto (MELIÀ, 2011, p. 178).

Na Província do Paraguai, a fundação de Reduções se deu num contexto diferenciado. Segundo Melià (2011), grandes revoltas nativas aconteceram entre 1591 e 1606 na região do Paraná médio para onde foram enviados os primeiros jesuítas. Em relação ao Guairá<sup>2</sup>, o governador Hernandarias<sup>3</sup> havia determinado que os nativos devessem ser reduzidos unicamente pela doutrina do evangelho. Nas Reduções Jesuíticas da Província do Paraguai os nativos aprendiam os três modos ocidentais de expressão que “baseiam-se no mesmo princípio: sinais alfabéticos, notas e imagens, encarregados de reproduzir a palavra, o som ou a visão” (GRUZINSKI, 2001, p. 105). Assim, a escultura, a escrita, a música, a pintura e a escultura devocionais deveriam ser os instrumentos da fé e dos modos civilizados. Fortes intervenções no modo de ser Guarani – seu *ñandereko*– que não raramente geraram fortes resistências.

Se as reduções representaram aos indígenas a única forma de continuarem sendo eles mesmos (KERN, 1982), “há que imaginar as mestiçagens americanas a um só tempo como um esforço de recomposição de um universo desagregado e como um arranjo local dos novos quadros impostos pelos conquistadores” (GRUZINSKI, 2001, p. 110). Esse arranjo local, assim como o esforço de recomposição de padrões culturais nativos, esteve imbricado em cinco processos envolvendo jesuítas e indígenas que

<sup>2</sup> Abrangia a região do atual Estado brasileiro do Paraná. Cf. KERN, Arno Alvares. Missões, uma utopia política. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

<sup>3</sup> Hernando Arias de Saavedra, ou Hernandarias. Primeiro governador nativo do Paraguai, governou entre 1602 e 1609. Cf. QUEVEDO, Júlio. As Missões: crise e redefinição. São Paulo: Editora Ática, 1993.

representaram também a reconfiguração dos modos de vida nas Reduções esquematizados pelo antropólogo Bartomeu Melià. Este ressalta que nenhum dos processos é engendrado de forma autônoma e, por isso, não podem ser analisados de forma separada; entretanto, cada um é suficientemente determinante para que possa ser analisado como um indicador específico.

A *destruição* foi o primeiro destes cinco processos. Através dele, a quase totalidade das sociedades nativas encontradas nos primeiros anos da conquista foi dizimada, de maneira que deles são conhecidos apenas seus nomes, “si que tengamos siquiera datos de la lengua que hablaban ni del tipo de organización en que vivían” (MELIÀ, 2011, p.117). A presença europeia trouxe a morte irreversível a milhares de indígenas. Melià chama a atenção para a dificuldade de calcular a magnitude do genocídio sem incorrer em exageros ou seu oposto. Entretanto, a aventura colonialista representou a perda de muitas vidas e, com elas, de sistemas religiosos, de línguas e modos culturais diversos.

O *encobrimento*. Através dele “el descubridor se hace encubridor. Persiste en no ver, no saber ver o en tapar lo que a veces, sin embargo, vislumbra, entre admirado e temeroso” (MELIÀ, 2011, p. 117). Menos perverso que a destruição no que se refere ao genocídio; mas tão ou mais cruel no aspecto humano, uma vez que cria sutilmente efeitos análogos ao da destruição. Lembrando dos povos nativos da região do Chaco paraguaio, Melià sustenta a ideia de que esse foi um procedimento marcado pelo desprezo que fez com que o Paraguai (e o Brasil?) desconhecesse praticamente a existência de muitas etnias indígenas e, em consequência,

no haya incorporado conscientemente ninguno de sus valores, ni siquiera los relativos a la ecología, en la que son maestros. Se puede decir que, por lo menos a primera vista, la cultura paraguaya no ha sabido recibir nada de esos pueblos del Chaco, cuyas raíces y desarrollo no quedan tan a trasmano (2011, p. 118).

Melià afirma que este encobrimento não raramente, é resultado da incapacidade de ver e entender sistemas alheios e, por isso, considerados inferiores. Esse processo de encobrimento gera reverberações ainda hoje, em especial na sociedade paraguaia, que desconhece, discrimina e marginaliza os Guarani livres. No caso brasileiro o mesmo processo ocorreu no período colonial e vem ocorrendo ainda hoje. Marginalizados, os indígenas de várias parciais são vistos de duas maneiras pelas sociedades contemporâneas: ou são dados como inexistentes— como se tivessem existido apenas na época colonial, desaparecendo após a chegada de europeus no país —

ou são desconsiderados como indígenas por terem assimilado o uso de aparelhos eletrônicos, do vestuário, e de tantos hábitos das sociedades não-indígenas.

O terceiro processo foi o de *substituição*, momento no qual os povoadores europeus ocupam o espaço e vão, aos poucos, excluindo os antigos habitantes do local conquistado, tirando-lhes as terras e os relegando a zonas marginais das organizações sociais. Os indígenas, acuados pelo processo não impõem mais a resistência como outrora, e encontram na fuga uma reação.

A *transformação* constitui-se como quarto processo imbricado no esforço de recomposição dos novos quadros de vida no ambiente reducional. Aqui, referindo-se especificamente à sociedade paraguaia, Melià coloca em suspeição o paradigma da mestiçagem cultural que pode, no entanto, servir como interface para complexificar a noção de mestiçagem no âmbito das Reduções Jesuítico-Guaranis. Formulado a partir do pudor histórico diante da morte e da destruição de povos e formas de vida, a noção de mestiçagem cultural é utilizada como interpretação global da sociedade paraguaia. No que concerne aos espaços reducionais jesuítas, esse processo de transformação engendrado a partir da mestiçagem cultural, igualmente abriu espaços para que esse pudor diante da morte de inúmeros guaranis que resistiram ao processo reducional, seja através do suicídio, seja através das lutas intratribais que opuseram os que aceitaram os jesuítas aos que não os admitiram em seu meio, causasse um silenciamento sobre as perdas humanas e os processos de resistência indígena em detrimento da noção de mestiçagem cultural – noção reforçada a partir da generalização do uso da língua guarani nas Reduções - e até biológica. Diante disso “los Guaraníes no habían sido ni destruídos, ni encubiertos, ni sustituidos; sino solo transformados en una armónica mexcla de sangres y culturas” (MELIÀ, 2011, p. 122).

Finalmente, a *criação*. Movimento que gerou novas formas de ser e estar no mundo, a transformação cultural engendrada a partir do contato entre europeus e nativos cedeu espaço a processos criativos, consequência das novas realidades impostas. Ainda que conflitivo, esse processo possibilitou o desenvolvimento de formas de expressão resultantes de uma conjugação de acervos, conforme será abordado em momento oportuno. O processo criativo nas Reduções Jesuítico-Guaranis deixa patente o caráter instável dos sentidos atribuídos aos artefatos socioculturais pelos sujeitos que o compõem, sejam esses artefatos as imagens sacras ou os livros utilizados na ação missionária que, ao passo em que criam novas formas de inteligibilidade dependendo da

materialidade que os informa, criam também um novo horizonte de recepção (CHARTIER, 2006; 2011).

No presente capítulo, a partir da análise sobre a produção de esculturas sacras em madeira policromada, pretende-se abordar as relações estabelecidas entre nativos e padres jesuítas no âmbito das Reduções Jesuítico-Guaranis estabelecidas na atual região noroeste do Estado do Rio Grande do Sul entre os séculos XVII e XVIII. A partir delas, o interesse maior constitui-se como empenho em demonstrar como diversificadas formas de aprendizado foram postas em movimento a partir do trabalho catequético dos padres e, sobretudo, das apropriações nativas daquele acervo cultural europeu apresentado aos indígenas. Desta forma, pretende-se romper com a tendência da historiografia da educação em considerar como História da Educação no período colonial brasileiro apenas as escolas jesuíticas implantadas na América Portuguesa. Em suma, pretende-se abordar as Reduções – que contavam também com escolas próprias – como espaços singulares de produção de conhecimentos que constituem o acúmulo de saberes dos quais se dispõe contemporaneamente.

Outrossim, a partir da análise sobre a produção escultórica dos indígenas pretende-se evidenciar o início de um complexo jogo de atribuição de sentidos a que as esculturas estiveram sujeitas ao longo do tempo, o que fornecerá subsídios para que se pense a respeito da produção da história nas imagens. Para cumprir com tal propósito, o presente capítulo está estruturado em cinco (05) eixos de análise. O primeiro centra-se no estudo sobre a atuação dos padres da Companhia de Jesus na América Espanhola perpassando os enfoques sobre a formação desta irmandade católica e os aspectos que diferenciaram a atuação dos missionários naquelas regiões do Brasil que pertenceram à Coroa Portuguesa e à Coroa Espanhola.

No segundo eixo, a abordagem recai sobre a criação das primeiras Reduções Jesuítico-Guaranis na Província do Paraguai. Neste item, os conceitos de Redução e Missão são diferenciados ao passo em que a estrutura político-administrativa das Reduções é analisada. Avaliam-se também as noções de Primeiro e Segundo Ciclo Missionário, fundamentais para que se compreenda o processo de desenvolvimento de todo aparato cultural das Reduções.

O terceiro eixo traz em cena o papel civilizador desempenhado pelos padres inicianos. Renunciando ao primado ingênuo da noção de aculturação, também enfoca os indígenas não como sujeitos passivos dessa ação, mas como seres que souberam se apropriar de determinados saberes, como os da escrita e da escultura, exercitando

práticas escriturárias e devocionais próprias. Esses apontamentos abrem espaço para que atualmente se repense o lugar dos indígenas na História.

O espaço de produção, a materialidade e os usos das esculturas sacras missioneiras são os enfoques do quarto eixo que estrutura este capítulo. Nele, justifica-se o motivo pelo qual se considera inadequado o uso da noção de objeto artístico em referência às esculturas. Aspectos da religiosidade Guarani são abordados, e algumas considerações sobre a produção da cestaria indígena servem como interface para a compreensão da produção escultórica.

Finalmente, no quinto eixo o processo de dispersão das esculturas missioneiras após a derrocada das Reduções Jesuítico-Guaranis, precipitado pela assinatura do Tratado de Madrid em 1750 e levado a efeito com a expulsão dos padres inacianos das possessões espanholas na América em 1768 é analisado. Pretende-se, a partir disso, examinar como foram atribuídos sentidos múltiplos àquelas imagens que remanesceram em meio aos escombros do que outrora foram igrejas, casas, cemitérios. Um longo processo de saques, destruição, abandono e, sobretudo, reapropriações conferiu distintas policromias às esculturas que, no século XX receberiam acolhida em museus rio-grandenses. Implicado nesse processo, a instituição a partir das imagens de um campo de saberes relativos à esfera social que os forjou constitui-se como referência central dos argumentos expostos.

## **1.1 A COMPANHIA DE JESUS E A PROVÍNCIA JESUÍTICA DO PARAGUAI**

Concebida por Íñigo Lopez, ou Ignácio de Loyola, inicialmente em 1534 para libertar Jerusalém da ocupação moura, a Companhia de Jesus foi oficialmente aprovada em 1541 como uma ordem religiosa itinerante pelo Papa Paulo III através da bula *Regimini Militantes Ecclesiae*. Não sendo possível viajar até Jerusalém, os padres inacianos partiram para Roma em 1537, colocando-se à disposição da Santa Sé, de onde receberam a determinação papal de seguirem para a Índia, conforme era a vontade do rei Dom João III. Enquanto alguns membros da ordem seguiram para o oriente, outros foram designados para desempenhar suas funções de conversão na América Portuguesa e, em 1549 com Manoel da Nóbrega iniciam-se os trabalhos de conversão aos gentios. Em 1553, José de Anchieta desembarca no litoral brasileiro. Já na América Espanhola, a presença dos jesuítas tardaria alguns anos.

Estendendo-se por um vasto território de possessão colonial espanhola e que hoje compreende os atuais países da Argentina, partes do território do Brasil, Paraguai, Bolívia e Uruguai, a Província Jesuítica do Paraguai estabeleceu-se em 1609 através do trabalho do padre jesuíta Diogo de Torres Bollo, primeiro provincial da Província do Paraguai. Em seu relato sobre a conquista espiritual empreendida pelos jesuítas no século XVI, o padre Montoya descreve como se deu a entrada dos membros da Companhia de Jesus na Província do Paraguai, relatando que

os padres provinciais do Peru enviaram, por via de missão, alguns sacerdotes à cidade de Assunção, que dista da Vila de Potosí, último termo da Província do Peru, 500 léguas. Lá fizeram eles casa, pregaram e praticaram os ministérios próprios da Companhia de Jesus por alguns anos. Mas, como os Superiores não pudessem visitar essa residência por causa da distância enorme da terra, desfizeram-na, chamando de volta os padres. Somente um deles, o chamado Pe. Tomás Fields de nação irlandesa, homem de idade madura e comprovada virtude, por disposição da Divina Providência ficou detido ali, para guardar a nossa casa e a igreja, ainda que o padre nela morasse, não faltaram religiosos anelando por ocupá-la (...). Pelo ano de 1603, o Pe. Geral Aquaviva inspirado do alto, como frequentemente ouvimos falar o venerável Pe. Diogo Torres, pois todo o seu empenho em reerguer a Missão do Paraguai e fazê-la Vice-Província. Assim, nomeou ao dito Pe. Diogo de Torres como Provincial e, ao mesmo tempo, remeteu-lhe seis padres, deles três espanhóis e italianos três, que foram os primeiros idos da Europa àquela Província, bem como o primeiro socorro que Sua Majestade nos concedeu (MONTROYA, 1997, p. 29).

Dois elementos deste relato do padre Montoya merecem análise. O primeiro refere-se ao constante uso do termo “Missão” para designar os trabalhos de catequese levados a cabo pelos jesuítas em princípio do século XVII; o segundo concerne ao “socorro que Sua Majestade” concedeu aos padres da Companhia.

A chegada dos jesuítas na Província do Paraguai deu-se no ano de 1585, com a instalação de colégios e a realização dos trabalhos apostólicos através das *missões*, também chamadas *missões volantes*. Assim, “andavam de aldeia em aldeia, fazendo contato com os caciques e procurando atrair os nativos, através da música e do canto” (BOFF, 2004, p. 62). Foram dois bispos da ordem dos Dominicanos que primeiramente deram início aos trabalhos apostólicos nas regiões do Paraguai: Frei Francisco de Vitória e Frei Alonso Guerra. Diante da falta de clero, Frei Francisco envia cartas aos padres provinciais da Companhia de Jesus no Peru, solicitando o auxílio dos padres no sentido de enviar ao Paraguai alguns religiosos que pudessem auxiliar na ação missionária nesta Província.

Em 1586 em seu auxílio vieram do Peru três jesuítas, sendo que outros cinco desembarcaram em Buenos Aires logo após, enviados pelo Provincial do Brasil, Pe. Anchieta. Neste momento, Frei Alonso Guerra encontrava-se em Buenos Aires e, acompanhando a chegada dos missionários, convidava-os a participar de sua diocese em Assunção. Entretanto, diante do fato de que Tucumán e Paraguai estivessem sendo colonizadas por espanhóis, julgaram os jesuítas que a Missão deveria depender não da Província portuguesa do Brasil, mas sim da província espanhola do Peru. Diante disso, dois dos missionários do Brasil retornaram a sua Província portuguesa, tendo ficado junto aos do Peru os outros três.

Os trabalhos apostólicos desses missionários foram realizados durante aproximadamente quinze anos primeiramente com os espanhóis das cidades coloniais que se estabeleceram na Província do Paraguai. Após esse período, os indígenas passaram a ser o foco da ação apostólica. Os resultados do trabalho dessas Missões foram irrisórios, tendo em vista seu caráter nômade e a dificuldade em fazer com que os índios abandonassem seus velhos hábitos (KERN, 1982). Diante desse cenário, em princípios do século XVII os jesuítas se preocuparam em dar consistência e formalidade àqueles trabalhos apostólicos desenvolvidos em missões volantes: em 1609 estabelecem a Província Jesuítica do Paraguai, cujo primeiro provincial foi o padre Diogo de Torres Bollo.

A primeira etapa do conflituoso relacionamento entre índios e espanhóis deu-se a partir de 1537 com a chegada destes ao rio da Prata. “Entre os rios Paraná e Paraguai, os desbravadores encontraram grupos de guarani que, por serem povos agricultores, por algum tempo lhes garantiram a sobrevivência” (BOFF, 2004, p. 59). A partir daí, os contatos entre nativos e espanhóis engendraram o concubinato entre soldados espanhóis e mulheres índias. Consequência disso foi o desenvolvimento de um contingente de mestiços que sedimentou a aliança entre hispanos e nativos por meio dos laços de parentesco que deram sustentação à estrutura social da Província do Paraguai.

Esse primeiro período de contato entre guaranis e espanhóis foi caracterizado pelo antropólogo Bartomeu Melià (1993) como um momento de aliança hispano-guarani, da qual resultaram elogios por parte dos espanhóis ao bom tratamento dispensado a eles pelos indígenas. A respeito dessa aliança,

uma parcela dos guarani entrou em contato sistemático com as frentes de colonização espanholas por volta de 1530. Foi esta que viabilizou o estabelecimento dos espanhóis em Assunção, provendo a subsistência e auxiliando nos trabalhos de edificação dos vilarejos, esperando que,

em troca, os espanhóis os auxiliassem no enfrentamento dos povos indígenas do complexo chaquenho-guaycurú, inimigos tradicionais dos guarani (LANGER, 2005, p. 58).

Em virtude da resistência indígena ao sistema colonial, entretanto, os guarani passaram a ser definidos negativamente pelos hispanos por volta do ano de 1556, quando é implantado o sistema da *encomienda*. Este foi uma instituição da América Espanhola que estabelecia a exploração de territórios mediante a utilização de mão-de-obra indígena que, teoricamente seria temporária, mas que, no entanto, propiciou aos encomenderos a aquisição de direitos vitalícios sobre o trabalho dos índios.

Perante as atrocidades cometidas pelos encomenderos, da incapacidade das missões volantes em fazer com que os hábitos indígenas fossem abandonados e considerando que as Leis de Burgos<sup>4</sup> promulgadas em 1512 marcando a intenção de formação de agrupamentos indígenas em núcleos urbanos (AHLERT, 2012) não se efetivaram na prática, acirrando as relações entre nativos e europeus,

no intuito de atenuar os efeitos catastróficos do sistema de encomendas e pacificar os guarani que se sublevavam diante da opressão colonial, ameaçando os núcleos coloniais espanhóis, os jesuítas principiaram um programa catequético voltado à formação de aldeamentos. Neles os catecúmenos poderiam ser gradativamente civilizados e, por conseguinte, cristianizados. Esses povoados passaram a ser denominados *pueblos*, missões ou reduções (LANGER, 2005, p. 59).

Com o apoio do Estado Espanhol, a instalação de povoados organizados pelos jesuítas na bacia do Prata teve seu início no começo do século XVII quando, a pedido do governador de Assunção Hernandarias de Saavedra, em 1609/1610 foram fundadas as primeiras Reduções na região do Guairá (HAUBERT, 1990). Observa-se, assim, que “as missões religiosas hispano-americanas nasceram no século XVI, o século dos conquistadores e de Las Casas<sup>5</sup>. Entretanto, as missões dos jesuítas na região platina só surgiram no século XVII, o século dos missionários” (KERN, 1982, p. 12). Já em relação aos indígenas que viviam na região platina, durante o período colonial, estes passaram por três situações assim compreendidas

uma parte foi submetida ao regime da encomenda, passando a trabalhar nas cidades da colônia espanhola; outra parte entrou para o sistema reducional jesuítico, e uma terceira parcela se manteve a

---

<sup>4</sup>Documento promulgado em 27 de dezembro de 1512 em Burgos, na Espanha, foi a primeira codificação de leis que regiam o comportamento dos espanhóis na América, em especial no que dizia respeito aos indígenas. Cf. QUEVEDO, Júlio. *As Missões: crise e redefinição*. São Paulo: Editora Ática, 1993

<sup>5</sup> Frade dominicano, bispo de Chiaspas (México) e considerado um grande defensor dos indígenas.

margem desse processo, não se submetendo nem ao regime colonial, nem ao sistema missionário (LANGER, 2005, p. 66).

Por se tratar de um significativo relato que, além de explicitar como se processou a fundação da Província Jesuítica do Paraguai, também esclarece o que os padres jesuítas designavam por “Redução”, parece oportuno mais uma vez evocar as palavras de Montoya. Afirma ele que

a primeira Missão por ele [Pe. Diogo de Torres Bollo] empreendida foi na direção do sul, para onde enviou o venerável Padre Marcial de Lorenzana, um homem nobre de sangue, mas ainda muito mais em santidade (...). Ofereceu-se o Pe. Lorenzana com grande disposição e vontade à obediência e aos vários sucessos que, em empresas de infieis, comumente se esperam. Assim, fundou ele a primeira Redução que a Companhia erigiu naquela Província [do Paraguai]. Note-se que chamamos “reduções” aos povos ou povoados de índios que, vivendo à sua antiga usança em selvas, serras e vales, junto a arroios escondidos, em três, quatro ou seis casas apenas, separados uns dos outros em questão de léguas duas, três ou mais, reduziu-os a diligência dos padres a povoações pequenas e à vida política (civilizada) e humana, beneficiando algodão com que se vistam, porque em geral viviam na desnudez, nem ainda encobrando o que a natureza ocultou (1997, p. 35).

A partir do exposto, fica clara a diferenciação entre “missão” e “redução”. Este último termo, vindo do latim “reducere”, significa reconduzir, neste caso, à verdade divina e à vida civilizada. O termo redução tem ainda sua etimologia ligada à colonização hispânica e foi a “expressão da política global de catequese espanhola”. As Leyes de Índias<sup>6</sup> “já prescreviam entre suas disposições tanto a fundação de *pueblos* de índios ou de *reducciones* quanto uma medida visando arregimentar as distintas populações indígenas em um mesmo local” (NEUMANN, 2005, p. 13). A partir de 1655 as reduções passam a ser denominadas “doutrinas”, ou paróquias, sob jurisdição diocesana local<sup>7</sup> (KERN, 1982).

Objetivando manter os índios reduzidos afastados dos moradores das cidades coloniais hispano-americanas, constitui-se como particularidade dos padres da Província Jesuítica do Paraguai estabelecer suas reduções em áreas afastadas das cidades coloniais. Já do ponto de vista administrativo, as reduções dividiam-se em dois distritos: um deles parte da Província de Buenos Aires, e o outro da do Paraguai, com sede em Assunção (HAUBERT, 1990).

<sup>6</sup> Legislação espanhola que regulava a vida social, política e econômica dos espanhóis da parte americana da Monarquia Hispânica. Cf. QUEVEDO, Júlio. As Missões: crise e redefinição. São Paulo: Editora Ática, 1993.

<sup>7</sup> Nos limites deste trabalho, optou-se pelo uso das denominações Redução e Povoador.

A influência que a Companhia de Jesus exerceu junto à dinastia dos Habsburgos durante a União Ibérica entre 1580 e 1640 foi apontada por Langer (2005) como um fator fundamental para a implantação reducional posto que essa influência garantiu aos indígenas submetidos ao sistema reducional jesuíta a isenção da prestação de serviço pessoal aos encomenderos, através das Ordenanzas de Alfaro<sup>8</sup>. Entretanto, “auxiliada pela Igreja, a Coroa conseguiria garantir receitas fiscais de importância, transformando a encomenda de serviços em encomenda de tributos” (QUEVEDO, 1993, p. 18).

Com a implantação das Reduções, a partir de 1610 na região do Guairá, os indígenas reduzidos passaram a ser alvos para os bandeirantes paulistas que buscavam mão-de-obra para as fazendas de São Paulo. A intensidade dos ataques bandeirantes ao Guairá ocasionou o despovoamento desta província, arrasando as bases do incipiente empreendimento jesuítico. Como consequência da devastação dos treze povoados do Guairá, houve uma transmigração de padres e indígenas que sobreviveram aos ataques bandeirantes. Estes, conduzidos pelo padre Montoya desceram o rio Paranapanema e o Rio Paraná para se estabelecer às margens deste último e do rio Uruguai. Durante a transmigração, muitos indígenas desertaram ou pereceram, de forma que apenas 4 mil dos 12 mil indígenas que transmigraram alcançaram o destino traçado pelos jesuítas (LANGER, 2005, p. 61).

Na região do Tape – atual Rio Grande do Sul – é fundada a Redução de São Nicolau no ano de 1626, quando os missionários jesuítas iniciaram as atividades catequéticas junto aos Guarani que ocupavam aquela região somados àqueles 4 mil que transmigraram do Guairá. Além de um período de instabilidade interna, consequência da resistência indígena movida pelos xamãs e que resultou na morte de quatro missionários em Caaró, estas reduções enfrentaram novamente os assaltos das bandeiras paulistas que, “entre de 1636 e 1641, capturaram trinta mil índios cristianizados” (LANGER, p. 62). Com a devastação do Tape, novamente os jesuítas transmigram com os indígenas sobreviventes para a margem ocidental do Rio Uruguai, onde hoje é a cidade de Misiones, na Argentina.

---

8 Documento datado de 1612 foi produto do trabalho de Francisco de Alfaro, ouvidor a quem a Real Audiência de Charcas solicitou que informações sobre a situação dos indígenas nas possessões coloniais espanholas. Este documento foi elaborado em cumprimento às Ordenanzas de Filipe II, rei da Espanha, que havia recebido denúncias dos maus tratos a que eram submetidos os nativos. As Ordenanzas de Alfaro trataram de proibir os abusos contra os indígenas, impedindo o trabalho servil, dentre outras medidas. Cf. QUEVEDO, Júlio. *As Missões: crise e redefinição*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

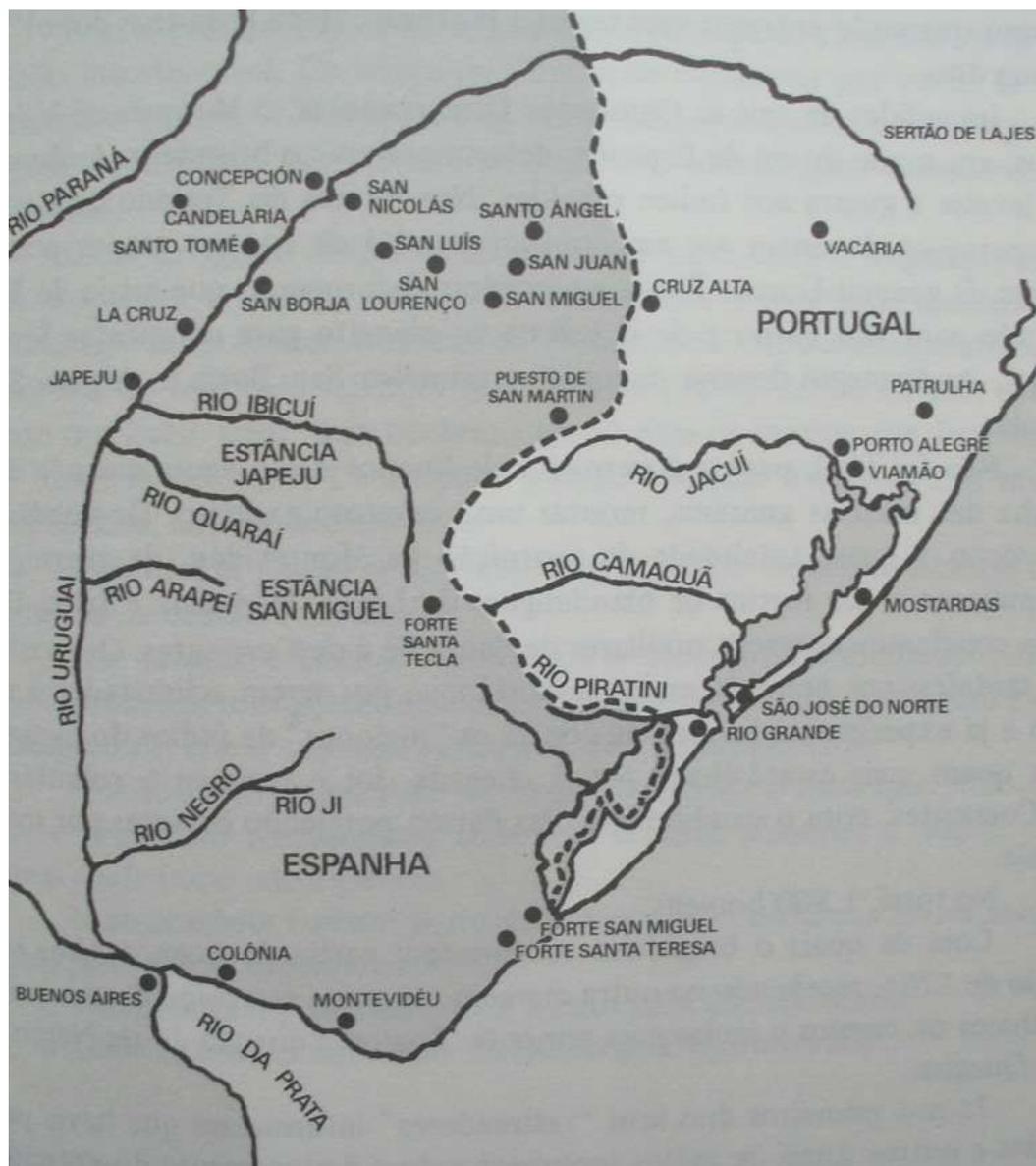
O rol de reduções fundadas entre os anos de 1610 e 1640 – período compreendido como o Primeiro Ciclo Missioneiro - pelos jesuítas pode ser estabelecido da seguinte maneira

na região do Guairá (bacia dos rios Paranapanema e Paraná até a foz do Iguaçu): Loreto (1610), Santo Inácio Mini (1610), São Xavier (1622), São José (1625), Encarnação (1625), São Paulo (1626), São Miguel (1626), São Pedro (1627), Sete Arcanjos (1628), São Tomé (1628) e Jesus Maria (1628). Em seguida, os jesuítas e guaranis reduzidos avançam na direção sul ante as atrocidades dos bandeirantes, localizando-se no Itatim (500km de Assunção do Paraguai): Anjos (1631), São José (1631), São Benito (1632), Natividade (1632), Santos Apóstolos Pedro e Paulo (1633) e Encarnação (1633). Na região do Paraná-Uruguai, à margem direita do rio Uruguai: Santo Inácio Guaçu (1610), Itapuã (1615), Conceição (1619), Japeju (1627), São Xavier (1627). Na margem esquerda do mesmo rio, entre as bacias dos rios Ijuí, Ibicuí e Jacuí e no planalto central do atual Rio Grande do Sul: São Nicolau (1626), Candelária (1627), Caaró (1628), Pirapó (1628), São Carlos (1631), Apóstolos (1631), São Miguel (1632), São Tomé (1632), São Cosme e São Damião (1632), Santa Teresa (1632), São José (1633), Jesus Maria (1633), Natividade (1633), São Joaquim (1633), Santa Ana (1633) e São Cristóvão (1634) (QUEVEDO, 1993, p. 08).

A partir de 1640 os povos missioneiros obtiveram autorização da Coroa Espanhola para obter armas de fogo com as quais revidar os ataques bandeirantes. Em 1641 é desencadeada a Guerra de M'bororé – território nas imediações de São Xavier – entre bandeirantes e indígenas, que venceram a guerra. A partir disso, entre os anos de 1641 e 1660 os ataques as Reduções minimizaram, entretanto, a partir de 1680 outros inimigos dos jesuítas ameaçaram a integridade das Reduções com o recrudescimento dos interesses ibéricos na área meridional sul-americana a partir da fundação da Colônia do Santíssimo Sacramento pelos lusos (QUEVEDO, 1993). Além do risco iminente que a presença lusa representava aos missioneiros, o gado *vacum* e *muar* da *Vacaria del Mar* – área formada pelo gado que abastecia as reduções e que havia sido deixado livre no campo no momento da transmigração para a margem ocidental do rio Uruguai – passou a ser roubado pelos moradores da Colônia do Sacramento. Agravando ainda mais a situação, “os portugueses se aliaram aos povos Pampeano – Charruas e Minuanos – tradicionais inimigos dos Guarani, incitando-os a atacar as Reduções” (LANGER, 2005, p.68).



Figura 02 – Mapa de localização das sete Reduções do Segundo Ciclo Missioneiro.



Fonte: LESSA, Barbosa (1984, p. 191).

A partir do segundo elemento referenciado no relato do padre Montoya citado anteriormente, ou seja, o “socorro que Sua Majestade” concedeu aos jesuítas ao remeter seis padres europeus à Província Jesuítica do Paraguai, destaca-se a importante relação mantida entre Clero e Coroa Espanhola, consubstanciada no Real Patronato. Neste aspecto, a ação dos missionários jesuítas na Província do Paraguai deve ser analisada a partir de duas dimensões intimamente atreladas: a administração colonial espanhola e o papel político desempenhado pelos padres da Companhia de Jesus. Servindo as duas majestades – a Coroa e a Santa Sé – os missionários desenvolveram suas atividades e, juntamente com os Guarani, foram os atores de uma nova organização sócio-política (KERN, 1982) que se engendrou a partir do Real Patronato. Este se constituía como

uma aliança estabelecida entre o papado e os reis da Espanha, a partir da qual a “igreja terminou se transformando num verdadeiro segmento da complexa burocracia administrativa hispânica, bem como uma nova forma de controle político sobre as terras colonizadas” (KERN, 1982, p. 83).

Sendo assim,

o conceito de monarquia, estado e soberania, dessa forma, gravitava pela teologia, onde buscava demonstrar o domínio de deus sobre os homens. O monarca, nessa concepção de mundo, era o braço temporal da igreja, aliado ao papa, braço espiritual. Ora, o Real Patronato transformava-se no beneplácito que legitimava a monarquia espanhola em formação. A igreja legitimava as iniciativas do estado (QUEVEDO, 1993, p. 18).

A ação dos padres jesuítas entre as populações indígenas balizou-se não apenas pela intenção da Companhia de Jesus em salvar almas pagãs. Havia um importante aspecto geopolítico na ação missionária, que determinou a organização estratégica dos povoados a fim de defender a política expansionista espanhola na região platina (QUEVEDO, 1993). A Coroa Espanhola determinava as áreas que seriam ocupadas pelos jesuítas e, assim como os padres inicianos portugueses, os clérigos espanhóis também executaram o princípio do “*uti possidetis*”<sup>9</sup>, em nome de sua metrópole. Sendo assim,

a criação de uma nova aldeia é sempre acompanhada da colonização e da conquista espiritual. Assim que obtêm a confiança dos pagãos, os missionários fazem-no jurar obediência ao rei e à fé: não há distinção entre o catolicismo e o rei católico; este último é apresentado aos índios como o enviado, o delegado de Deus na terra; às vezes, confunde-se a autoridade real com o poder divino. Ora, a submissão dos índios à Espanha requer que suas comunidades sejam organizadas de forma a tornar essa submissão efetiva e eficaz. É preciso que nela reinem somente as leis espanholas, e isso exclui o nomadismo e impõe o estabelecimento de uma hierarquia administrativa imperial. A redução dos índios visa, portanto, ao duplo objetivo de coloca-los sob o jugo permanente da Igreja e do Estado, tal como as Leyes de Índias o prescreveram há tempos (HAUBERT, 1990, p. 76).

As relações entre poder temporal e poder eclesiástico, entretanto, nem sempre foram harmoniosas, uma vez que as intervenções dos representantes do rei na América – governadores e vice-reis – nos assuntos de ordem religiosa geravam conflitos. Era o próprio monarca quem designava ao Papa aqueles que ocupariam os postos de bispos, arcebispos e abades, enquanto os vice-reis na América Espanhola, ou os governadores

---

<sup>9</sup> Princípio do direito internacional segundo o qual os que de fato ocupam um território, possuem direitos sobre este. Cf. QUEVEDO, Júlio. Rio Grande do Sul: aspectos das Missões. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

das províncias, indicavam aqueles que ocupariam os postos subordinados aos primeiros, a partir de listas tríplices indicadas pelos bispos. Sendo assim,

ora eram os bispos que tentavam persuadir as autoridades a indicar o primeiro nome da lista tríplice, ora era a Coroa que pressionava os Cabildos Eclesiásticos para que indicassem o Bispo designado pelo rei da Espanha, antes mesmo da chegada da bula de confirmação papal. Devido a isto, muitas vezes surgiram conflitos entre o poder eclesiástico e o poder temporal (KERN, 1982, p. 87).

As relações entre os missionários e o Real Patronato foram definitivamente seladas a partir de 1655 com a transformação dos missionários em Curas das Doutrinas-Reduções. Por Cédula Real de 1654, ao Provincial da Província Jesuítica do Paraguai era reconhecido o direito de transferir ou demitir Curas nas Doutrinas sem a necessidade de avisar as autoridades. Por outro lado, os Curas seriam escolhidos pelo representante local da Coroa espanhola – o Governador da Província - a partir de uma lista tríplice, indicada pelo Provincial. “Até esta data, os missionários haviam sido sempre designados pela própria Companhia de Jesus” (KERN, 1982, p. 92). Nesse sistema os indígenas reduzidos estariam submetidos à jurisdição dos Bispos das dioceses nas quais haviam sido fundadas as Reduções.

Envoltos nessa complexa rede política, os padres da Companhia de Jesus que atuaram na Província Jesuítica do Paraguai viam-se compelidos a devotar obediência não apenas à Companhia da qual faziam parte, mas também aos representantes locais da Santa Sé, bem como ao rei da Espanha. Sendo assim, os laços políticos entre essas três esferas – Santa Sé, Monarquia e padres – foram muito estreitos. Indissolúvel era a relação estabelecida entre Monarquia e Igreja, o que gerava reflexos na América espanhola, onde a encomenda e a ação missionária coexistiram historicamente

esta aliança entre o trono e o altar explica porque a conquista e a colonização da América espanhola foram feitas por um duplo sistema, de maneira concomitante. Um sistema religioso, preponderantemente fundado sobre a força espiritual, e do qual as Missões foram a expressão máxima. O outro, um sistema laico preponderantemente baseado na força material e do qual as encomendas foram a máxima expressão (KERN, 1982, p. 87).

A Igreja foi útil à monarquia espanhola em dois aspectos. Do ponto de vista administrativo, cargos de vice-reis ou governadores foram, não raras vezes, ocupados por altos dignitários do clero, e isto se sintonizava perfeitamente com a liderança que o monarca exercia sobre a Igreja devido ao Real Patronato. Do ponto de vista político, duas maneiras distintas de ação da Igreja vieram ao encontro dos anseios da monarquia

na América Espanhola: “o controle da população branca espanhola ou mestiça, através da Inquisição, e da população indígena através das Missões” (KERN, 1982, p. 88).

No que concerne às Missões, desde 1493 pela *Bula Inter Coetera Divinae Maestati*<sup>10</sup>, “o real Patronato obrigava o monarca a enviar os missionários para as suas colônias” (KERN, 1982, p. 88), pois a Missões e principalmente as Reduções representavam aos monarcas a melhor solução para a pacificação das fronteiras coloniais espanholas. Esse caráter de instituição religiosa estabelecida na fronteira implicava a dupla finalidade das Reduções, ou seja, a de colocar os indígenas sob o domínio do Clero e do Estado Absolutista Espanhol. Essas relações estabeleciam a dependência das Reduções ao Estado Espanhol no que concerne ao aspecto financeiro. Todo auxílio econômico solicitado pela Companhia quando da instalação de Reduções dependia, portanto, “dos objetivos políticos da Espanha” (KERN, 1982, p. 91).

É oportuno destacar que as Reduções não estavam atreladas política e economicamente apenas à Monarquia. Havia igualmente laços de dependência da própria Igreja, uma vez que

as ordens religiosas são comunidades que não tem seu fim último nelas mesmo. Elas nascem no seio da Igreja e tem necessidade dela para continuar a existir. O fato de terem elas necessidade da concordância da Igreja lhes lembra sempre, de maneira irrefutável, que todo o seu desenvolvimento interno e externo apenas honra este contrato (KERN, 1982, p. 91).

A ação da Companhia de Jesus devia fazer-se, pois, dentro dos quadros institucionais tanto da Coroa Espanhola como da Igreja Católica Apostólica Romana. Em relação à área na qual se processou o trabalho de conversão dos missionários jesuítas na Província do Paraguai, estava ela inserida no arcebispado de La Plata de los Charcas que, por sua vez, dividia-se nos Bispados de Assunção, Córdoba de Tucumán, Buenos Aires, Santa Cruz de La Sierra e La Paz. A Província Jesuítica do Paraguai mantinha, assim, relações com os Bispados de Assunção, Buenos Aires e, em especial de Tucumán, uma vez que os missionários haviam instalado sua sede na cidade de Córdoba.

As relações sócio-políticas mantidas entre trono e altar tinham ascendência inclusive na organização espacial de cada Redução e, em especial em um elemento: o

---

<sup>10</sup> Bula editada pelo Papa Alexandre VI em 1493 através da qual o chamado “Novo Mundo” seria dividido entre Portugal e Espanha a partir do estabelecimento de uma linha imaginária que passaria a 100 léguas a oeste das Ilhas de Cabo Verde. O que estivesse localizado a oeste do meridiano pertenceria à Espanha, e as terras a leste, seriam portuguesas. . Cf. QUEVEDO, Júlio. Rio Grande do Sul: aspectos das Missões. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

Cabildo indígena. No que concerne à organização do espaço urbano reducional, observa-se que todas as Reduções obedeciam a uma tipologia urbanística comum (CUSTÓDIO, 2007) que estabelecia a disposição espacial dos elementos do povoado. Complexificando essa ideia de plano urbanístico comum que regia todas as Reduções, Melià afirma que

las reducciones eran una organización del espacio que se identifica con un proyecto urbanístico del cual se esperan efectos políticos, sociales, culturales y religiosos. Dado el grado de aparente uniformidad y de llamativa regularidad que presentan las plantas urbanas de las reducciones, mucho se ha discutido sobre los posibles modelos que han influido en el trazado de esos pueblos jesuíticos. Estos podrían ser, según algunos estudiosos, planos renacentistas recomendados a su vez por la legislación española – la típica planta de plaza y calles en damero. Lo más probable es que los jesuitas hayan aprovechado las propuestas españolas, completadas con recursos barrocos, e incorporado incluso algunas formas indígenas. El resultado será una organización del espacio que será a la vez escenario apropiado para el ordenamiento de todos los aspectos de la vida diaria, una vida que se desarrolla como teatro religioso (2011, p. 199).

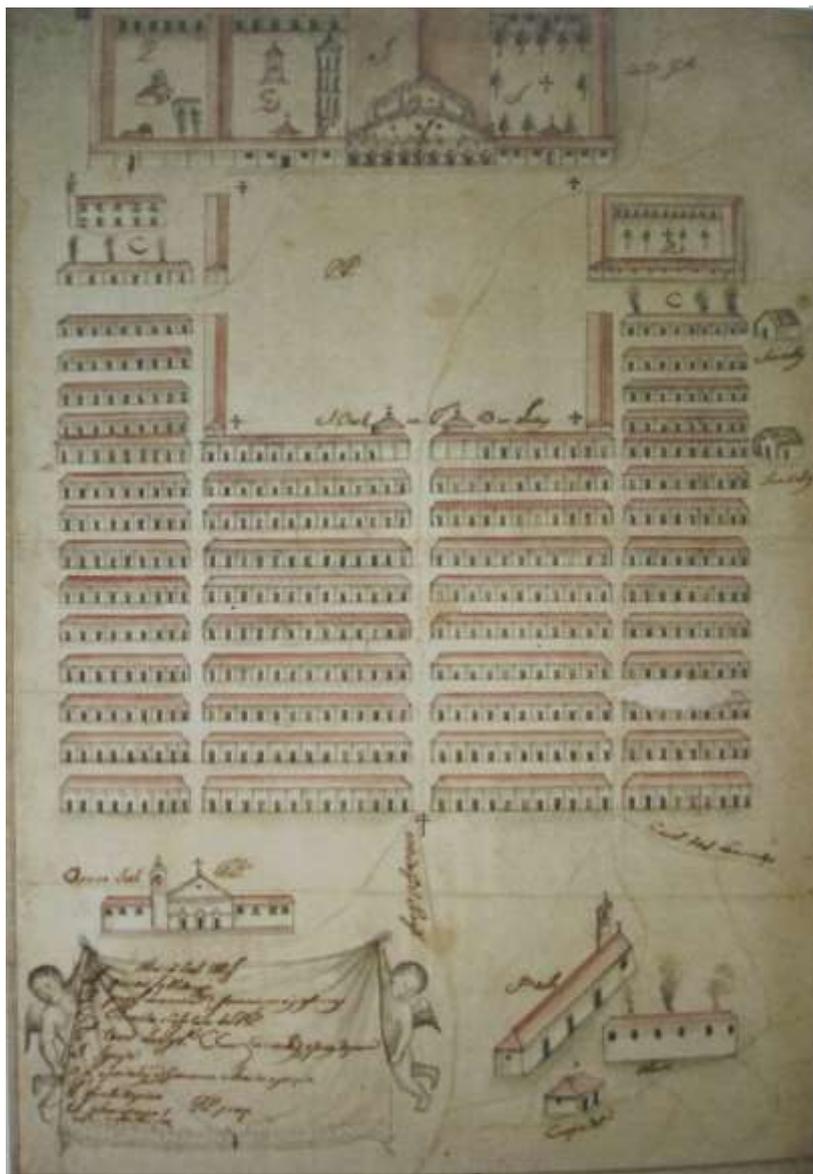
No que concerne aos aspectos interno e externo da Redução, Kern destaca que esta era espanhola em seu “aspecto externo e na disposição espacial das ruas e quadras” que obedeciam a um formato de “grelha”. Internamente, por outro lado, no interior das casas, “mantinha a forma de organização social tradicional das tribos guarani” (1982, p. 29).

A igreja – elemento principal do conjunto - deveria ser erigida com o frontispício voltado para o ponto cardeal norte; além disso, a ela convergiam todas as ruas da Redução. As igrejas “possuíam de três a cinco naves e de cinco a sete altares cada uma, todos ornados com retábulos dourados que abrigavam esculturas de santos” (AHLERT, 2012, p. 66), e normalmente apresentavam um espaço frontal coberto, um pórtico e, internamente, aberturas que davam acesso direto às edificações que ficavam do lado externo. Entretanto, nem todas as igrejas edificadas durante todo o período reducional tiveram essas características de imponência e de terem sido construídas em pedra. No princípio dos trabalhos apostólicos, as igrejas “eran simples capillas cubiertas de paja o construcciones a modo de enormes galpones con paredes de adobe y tierra pisada” (MELIÀ, 2011, p. 200).

À direita da igreja ficava o cemitério; dividido em seis ambientes este espaço recebia os corpos de meninos, meninas, homens e mulheres enterrados separadamente. À esquerda ficavam a residência dos padres e as oficinas, Atrás deste conjunto, cercada por muros havia a quinta onde eram cultivadas hortas, pomares e jardins. Relacionado a

este conjunto havia também o tambo – espécie de hospedaria – e o cotiguaçu, local destinado às órfãs e às viúvas. Cabe esclarecer que houve variações nos planos urbanísticos de algumas Reduções, como em São Miguel, em São Lourenço ou em Santo Ângelo, onde o cemitério estava localizado ao lado esquerdo da Igreja. Esta última Redução, além disso, foi a única a ter o frontispício da Igreja voltado para o sul.

Figura 03 – Plano urbanístico da Redução de São Miguel traçado pelo Exército Português em 1756.



Fonte: COMAS, Eduardo (2007, p. 22).

Em frente deste complexo ficava a praça, elemento organizador do espaço e centro das festividades que aconteciam nas Reduções. Ao redor desta, os pavilhões avarandados das casas dos indígenas possuíam divisões transversais definindo um

cômodo para cada família. A disposição das casas variava em algumas reduções no sentido norte-sul e, em outras, Leste-Oeste (CUSTÓDIO, 2007).

Ainda localizado junto à praça ficava o Cabildo – conselho municipal dos povoados a partir do qual cada Redução administrava-se a si mesma através de economia que se estabelecia sobre a “coisa de Deus” – Tupambaé – terras coletivas que deveriam ser cultivadas pelos homens de cada Redução, e sobre a “coisa do homem” – Amambaé – pequena roça destinada ao cultivo de produtos agrícolas de cada família em específico (HAUBERT, 1990). Era dessa forma que desde o algodão usado para confeccionar as vestimentas, o milho, a mandioca, o gado, a erva-mate se constituíam como produtos integrados numa economia sem moedas, restrita às necessidades de cada Redução. As Reduções da Província Jesuítica do Paraguai passaram a ter seus cabildos a partir do início do século XVII. Estas instituições foram criadas nos povoados missioneiros a partir da experiência que os padres jesuítas e franciscanos obtiveram com as atividades missionárias desenvolvidas junto aos indígenas que espontaneamente solicitavam a submissão à vassalagem real como forma de escapar ao genocídio das encomiendas (KERN, 1982), formando povoados de índios laicos. Nesses povoados do século XVI, a implantação dos cabildos foi uma experiência que deu certo e, por isso, foi continuada posteriormente nas Reduções, fato que correspondeu às exigências de uma sociedade global – hispânico-colonial – sobre a organização reducional subordinada e dependente daquela.

A composição do cabildo implicava na definição dos papéis políticos que deveriam ser assumidos pelos próprios indígenas. O principal era o de corregedor e além deste deveria haver, de acordo com as Ordenanças do Ouvidor Alfaro,

dois alcaides comuns (alcaides encarregados da administração, da polícia e da justiça), um ou dois alcaides de lahermandad (encarregados mais especialmente da polícia dos campos), o alferes real (carrega o estandarte real no dia da festa do padroeiro), quatro regidores (conselheiros municipais); todos os magistrados são propriamente os varistas (os que carregam a vara, insígnia de sua autoridade; a do corregidor tem um punho de prata). Fazem parte ainda do cabildo um ou dois alguaciles (comissários encarregados de mandar executar as ordens), um mayordomo ou procurador (preposto na guarda dos armazéns e nos negócios econômicos) e um secretário (HAUBERT, 1990, p. 224).

As eleições para ocupação dos cargos do cabildo aconteciam anualmente, no final do mês de dezembro, quando o conselho que deixava o mandato escolhia os cabildantes do ano seguinte. O novo cabildo, no momento da posse ocorrida nos

primeiros dias de janeiro, deveria nomear diversos funcionários da redução, como os mestres-de-capela, o sacristão, os chefes militares, os encarregados dos armazéns e os zeladores (HAUBERT, 1990). O desenvolvimento da função de cabildante – em especial dos mayordomos – implicava o conhecimento das letras por parte dos indígenas, o que implicou no desenvolvimento de processos educativos através dos quais os indígenas eram inseridos no mundo dito civilizado a partir das práticas de escrita e leitura.

## 1.2 O PAPEL CIVILIZADOR DOS PADRES – OS PROCESSOS EDUCATIVOS

Converter e civilizar, tais eram os pressupostos da Companhia de Jesus junto aos nativos. Se a conversão referia-se especificamente ao abandono das antigas práticas religiosas guarani e a adoção da fé católica, a civilização concernia não apenas ao desenvolvimento de hábitos sociais e posturas pessoais que correspondiam aos cânones europeus de vida em coletividade a partir do abandono da antropofagia e da poligamia, como também implicava o aprendizado das letras, já que deste decorria a realização de tarefas administrativas nas reduções. Como vetores dos valores da civilização ocidental, os padres jesuítas souberam servir-se de inúmeros meios no desenvolvimento de suas funções, dentre os quais a persuasão por meio de imagens e o ensino alfabético. Neste aspecto, o espaço reducional não foi apenas um espaço religioso, mas representou também um *locus* de processos educativos que envolviam tanto os ofícios, quanto o desenvolvimento das habilidades gráficas.

Enquanto os colégios jesuítas instalados na porção portuguesa da colônia brasileira são amplamente estudados e não raro delimitam os marcos temporais da História da Educação no Brasil durante o período colonial entre 1749 - data da instalação do primeiro colégio e 1759, ano da expulsão dos jesuítas da América portuguesa, no atual território brasileiro do Estado do Rio Grande do Sul o desenvolvimento de processos educativos ministrados pelos inacianos no espaço das Reduções Jesuítico-Guaranis é pouco referido pela historiografia brasileira da educação. Os processos educativos desenvolvidos pelos jesuítas na América portuguesa guardam aproximações com aquele ocorrido nas missões platinas, na medida em que ambos obedeciam às determinações do *Ratio Studiorum*<sup>11</sup> quanto à proibição do ensino as

---

<sup>11</sup> Código unificador dos procedimentos pedagógicos dos jesuítas. Sua forma definitiva foi promulgada em 1599. Cf. LACOUTURE, Jean. Os jesuítas. Porto Alegre: L&PM, 1994.

mulheres, a formação de um grupo que deveria se distinguir dos demais e o dirigismo do ensino. Cada Redução contava com um colégio no qual estudavam os meninos filhos dos caciques e daqueles índios que exerciam funções administrativas na Redução, sendo proibida a participação das meninas. Entretanto, uma característica dissonante entre a educação no Brasil português e no Brasil espanhol referia-se aos objetivos de cada uma: enquanto na América Portuguesa a educação esteve vinculada à colonização do território, na América Espanhola ela esteve relacionada com a proteção das fronteiras ibéricas no Novo Mundo (KERN, 1982).

Desde o século XVIII o atual Estado do Rio Grande do Sul foi cenário de disputas territoriais e a questão fronteiriça existente entre as possessões das duas coroas ibéricas na América envolveu uma série de atritos pelo domínio do território que envolveram tanto os luso-brasileiros e hispano-americanos quanto os indígenas que, conforme será tratado, deixaram registrado suas impressões sobre os acontecimentos que envolveram a assinatura do Tratado de Madrid (1750) e os trabalhos de demarcação territorial. A partir do domínio da escrita, os índios letrados puderam desenvolver funções administrativas nas Reduções, escreveram cartas ao governador de Buenos Aires e deixaram registrada sua perspectiva sobre as decisões envolvendo o Tratado de Limites de 1750.

Assim, considerando esses pressupostos é possível repensar a formação histórica do continente de Rio Grande a partir do que Neumann (2004) designa como fronteira tripartida. Essa perspectiva visa enfatizar a atuação dos indígenas letrados que, além dos povoadores ibéricos, também escreveram a sua versão daqueles conflitos que se sucederam durante o século XVIII. Neste sentido, rompendo com uma noção tradicional de fronteira estabelecida pela historiografia em relação ao Rio Grande do Sul, se considera que a fronteira da América meridional apresentava-se tripartida entre os interesses das duas Coroas Ibéricas e a atuação política guarani possibilitada pelas práticas letradas.

Reduções de fronteira que foram (KERN, 1982), a experiência reducional desenvolvida em território sul-rio-grandense não se restringiu apenas a um processo religioso. Coetaneamente a este, houve um aspecto político do empreendimento reducional, determinado ao longo dos 150 anos dessa experiência pelas relações que estabeleciam as hierarquias políticas existentes entre os índios, os padres, a Santa Sé e a Coroa Espanhola com sua plêiade de representantes coloniais e, em consequência, os direitos e os deveres de cada parte envolvida.

Dessa forma,

a conduta real dos personagens históricos engajados na política local e o próprio desenvolvimento real do processo histórico das Missões da Província Jesuítica do Paraguai (...), devem ser sempre entendidos dentro de uma sociedade política global espanhola, ou pelo menos na sua periferia (KERN, 1982, p. 19).

Esse desenvolvimento implicava, pois, a evangelização civilizadora. Através desta, os indígenas eram considerados vassallos diretos da Coroa Espanhola, devendo pagar um tributo ao Tesouro Real, em Buenos Aires, e prestar serviços militares, quando convocados a defender as fronteiras hispânicas dos constantes avanços portugueses (KERN, 1982). Esses fatores, somados ao fato de que cada Redução contava com no máximo dois padres e até três mil índios, impunham a necessidade da formação de uma “elite indígena” que auxiliasse os inacianos em suas tarefas administrativas, fato que igualmente justifica o desenvolvimento de processos educativos nas reduções. A formação dessa elite passava necessariamente pelo colégio, onde os Guarani recebiam lições de escrita e leitura em língua guarani, sendo que sua composição não era homogênea. Os critérios de cooptação passavam pela hereditariedade, pelo talento e pela religiosidade, de forma que os padres escolhiam os filhos de caciques, aqueles que demonstravam habilidades peculiares e devoção fervorosa para compor esse seleto grupo.

Compreende-se, a partir disso, que os missionários desenvolveram o trabalho apostólico a partir de duas vias: pela redução da língua nativa e dos símbolos pictográficos. Será sobre aquela primeira ação e suas consequências que recairá o foco de atenção deste subitem. Explorar essas questões que tangenciam o ensino e as diferentes formas como se constituíram nas Reduções do Paraguai as práticas de escrita permitem que o espaço e o tempo reducional engendrado nos séculos XVII e XVIII no noroeste do atual Rio Grande do Sul sejam melhor percebidos também pela própria História da Educação.

As Missões constituíram-se, portanto, em espaços educativos onde, através da escrita, do encontro com bíblias e catecismos e da criação imagética, os Guarani foram aproximados a uma cultura letrada identificada com os valores europeus. Como sustenta Melià “la reducción lingüística será, por lo que se ve, un trabajo en varios frentes: la escritura, la gramática y el vocabulario” (2011, p. 227). A preocupação em sistematizar as línguas nativas, seja na América espanhola como na portuguesa sempre esteve presente entre os jesuítas, e a

Companhia de Jesus, através de seus religiosos, desde o século XVI, empreendeu a tarefa de gramaticalização (e de dicionarização), tarefa que materializou-se, por exemplo, em obras como a *Arte de Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil*, de José de Anchieta, publicada em Coimbra, em 1595, ou ainda, o trabalho semelhante de Antonio Ruiz de Montoya, no Paraguai, que elaborou o seu *Arte y vocabulario de La lengua Guarani*, publicado em Madrid, no ano de 1639 (NEUMANN, 2009, p. 181).

Se política e religiosamente nas reduções engendraram-se processos de destruição, encobirmento e substituição, algumas criações admiráveis também se desenvolveram, dentre elas a sistematização da língua guarani, o que chama a atenção para o fato de que “los españoles del Paraguay colonial eran por lo común analfabetos; no los indios. No sé con qué fundamento se sigue diciendo que el guaraní es una lengua ágrafa” (MELIÀ, 2011, p. 229).

Se inicialmente a escrita pareceu estranha aos indígenas, em seguida houve sua assimilação como instrumento de comunicação com o mundo colonial, com os padres e entre os próprios índios. É ainda Melià quem afirma que

la escritura comanda el trabajo de la escuela, presente desde los inicios en los pueblos misioneros jesuíticos y de la que saldrán numerosos copistas y escritores, lo que no sucederá en el Paraguay español. El dominio de la escritura por los ‘reductores’ y el uso de ella por los ‘reducidos’ alcanzó niveles considerables, no sólo por la cantidad de páginas escritas y hasta publicadas en libros, sino por la temática abordada en esos escritos, que abarcan la crónica, la historia, la representación diplomática, asientos de contabilidad y procesos judiciales junto con las expresiones de los testigos, entre otros asuntos (2011, p. 228).

A partir do ensino das letras, “a elaboração de catecismos, gramáticas e vocabulários em guarani pelos jesuítas definiu as condições para a evangelização promovida nas Reduções” (NEUMANN, 2005, p. 52). A catequese assentava-se, pois, na escrita em especial, de gramáticas em língua nativa. Todavia, o aprendizado das letras não se desenvolveu de forma homogênea nas Reduções, o que propiciou o desenvolvimento de “elite letrada”. Essa elite era composta por aqueles índios principais que, cooptados pelos jesuítas, tinham sua liderança nativa valorizada e recebiam um tratamento diferenciado em relação aos demais indígenas. Essa política de cooptação foi um dos elementos principais para o êxito da experiência reducional na América espanhola e a própria legislação colonial prescrevia, desde o século XVI, que a distinção entre índios nobres e vassalos deveria ser produzida na colônia (NEUMANN, 2005).

Como a resistência indígena, em especial dos adultos, dificultasse a ação dos missionários, os jesuítas utilizavam diversos recursos para conquistar os caciques para sua causa, dentre eles a escolha de seus filhos para lhes ensinar a ler, a escrever, a contar, a tocar instrumentos e a cantar, de forma que

alguns meninos vão a escola. São os filhos de caciques, magistrados e funcionários; cantores e sacristãos, mais algumas crianças do povo particularmente dotadas. O objetivo do ensino impõe um limite duplo ao recrutamento e ao conteúdo. Só é dispensado aos destinados às funções públicas (membros do cabildo, contadores, copistas, sacristãos e cantores) – funções, portanto, transmitidas amplamente por via hereditária nas classes ‘superiores’ – e compreendem apenas as matérias estritamente necessárias: leitura, escrita, aritmética, canto (HAUBERT, 1990, p. 259).

Além de participarem da escola, a instrução cristã era ministrada a essas crianças que

diariamente, amiúde duas vezes por dia, as crianças são reunidas para a instrução cristã. Aprendem de cor um catecismo que os jesuítas simplificaram deliberadamente ‘de modo a não sobrecarregar a memória com várias coisas que poderiam amolá-las’. Ensina-se-lhes a dizer em qualquer ocasião estas palavras simples: ‘Ó Jesus! Ó Maria!’; será sua prece até que consigam recitar adequadamente o rosário (HAUBERT, 1990, p. 125).

Mas uma educação pelo trabalho também foi desenvolvida nas Reduções e envolvia todos os meninos que não eram estudantes, assim como as meninas. Após a missa, essas crianças tinham a obrigação de participar dos trabalhos destinados à comunidade. Separados, meninos e meninas desempenhavam atividades distintas; os primeiros arrancavam as ervas daninhas nos campos do Tupambaé, limpavam os caminhos, levavam telhas ao forno, semeavam e colhiam milho, cuidavam da horta e lavavam o colégio aos sábados. Já as meninas colhiam algodão ou afugentavam papagaios e outros pássaros dos campos comuns através de gritos e palmas. Quando iam aos campos, as crianças sempre levavam a imagem de Santo Isidro, padroeiro dos camponeses e recebiam os ensinamentos cristãos através da oralidade, num processo de leitura pelo ouvido (CHARTIER, 1994).

Catequese associada à instrução e a cooptação das lideranças nativas, eis a estratégia educadora posta em prática nas Reduções da Província Jesuítica do Paraguai. Expressão principal dessa estratégia foi a criação dos cabildos indígenas em cada povoado, como adaptação dos cabildos espanhóis para a acomodação da elite indígena. Uma vez iniciados no mundo das letras através da frequência à escola da Redução, os

filhos dos caciques e aqueles outros meninos e homens adultos que demonstravam maiores habilidades para o aprendizado da escrita, passavam a conformar uma organização político-administrativa com assentos reservados nos cabildos.

Atuando como intermediária entre o mundo nativo e o jesuíta, essa elite guarani da qual faziam parte os cabildantes desenvolvia funções associadas ao gerenciamento administrativo, religioso e cultural de cada redução, sendo que sua principal função era manter as relações com a sociedade colonial. O cabildo constituía-se, pois, como espaço privilegiado de contato com a escrita que costumava ser conjugada com o ensino da música, da escultura e dos ofícios. Entre os cabildantes, muitas foram as manifestações de familiaridade com a escrita, em especial por parte dos mayordomos (administradores de estâncias e armazéns) e dos *quatiàapoharas* (secretários) (NEUMANN, 2007).

Com relação às materialidades e suportes da escrita guarani, estes podiam ser orgânicos ou inorgânicos. Cabe apontar, neste aspecto, que “não há texto fora do suporte que o dá a ler” sendo que a compreensão de um texto está intimamente relacionada às “formas através das quais ele atinge seu leitor” (CHARTIER, 1994, p. 17). Nas Reduções, o uso do papel, inicialmente restrito aos padres, do couro, da pedra, do barro e até mesmo da madeira como suporte de escrita “são indicadores das motivações que perpassam o exercício das capacidades gráficas, e podem revelar intenções de distintas naturezas” (NEUMANN, 2005, p. 96).

A partir desses pressupostos é possível ter o conhecimento de que as estratégias de evangelização sofreram variações inclusive em detrimento dos materiais disponíveis para a escrita. Inicialmente, os trabalhos apostólicos foram desenvolvidos a partir do uso de materiais simples como a “cruz escrita”. Além de sagrada, a cruz “passou a ser portadora da palavra escrita, com uma terminologia própria em língua guarani para denominar esse objeto” (NEUMANN, 2005). Essa “escrita exposta”<sup>12</sup> tinha igualmente como objetivo atingir os públicos externos, ou seja, os colonizadores ibéricos. Um exemplo dessa escrita em cruz, trazido por Neumann, era a demarcação de território quando os povoados missionários pleiteavam a posse de ervais.

Os primeiros anos de evangelização foram marcados pelo uso de materiais duráveis, enquanto que quando a alfabetização consolidou-se no século XVIII, houve uma alteração no uso dos suportes de escrita e uma maior utilização do papel. Quanto às

---

<sup>12</sup> Cf. PETRUCCI, Armando. La ciencia de la escritura: primera lección de Paleografía. Buenos Aires: Fondo de La Cultura Económica, 2002.

tipologias textuais, essas englobavam desde o bilhete usado na comunicação mais direta entre os próprios Guarani, as cartas usadas como meio de comunicação com a sociedade colonial, memoriais, diários, relatos pessoais, atas de cabildo e narrativas históricas, cujos textos ordenados cronologicamente compilavam os principais acontecimentos registrados nas reduções. Exemplo dessas produções foi a “reação escrita” (NEUMANN, 2005) dos Guarani face aos acontecimentos desencadeados pelo Tratado de Madrid, de 1750.

Contrários às cláusulas do Tratado, os Guarani fizeram um intenso uso da escrita epistolar destinada aos padres e a Coroa Espanhola, engendrando uma “batalha de papéis” que precedeu o conflito bélico de 1754 (NEUMANN, 2009). O objetivo que impulsionava os Guarani a escrever era o de tentar impedir os rumos dos acontecimentos envolvendo a assinatura do Tratado entre as coroas Espanhola e Portuguesa. No período demarcatório dos novos limites ibéricos a aliança existente entre jesuítas e guaranis é desfeita. A partir daí, a escrita foi utilizada pelos indígenas como instrumento das práticas de autogoverno (NEUMANN, 2009), na manifestação de desacordos e de suas opiniões.

Se o mundo da escrita ficou restrito a um pequeno grupo de índios missioneiros – a elite letrada – com a leitura o mesmo não ocorreu. Neste aspecto, os pressupostos teóricos da História Cultural e, em específico de Roger Chartier a respeito das práticas de leitura abrem espaço para outra dimensão das Reduções. Inferindo que a História Cultural dá conta de “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”, torna-se pertinente analisar os processos educativos nas Reduções não como meros prolongamentos de modelos europeus, assim como a história da produção escultórica não deve ser redutível em todo o seu processo ao longo dos 150 anos de experiência reducional a uma ideia de cópia.

Ler não implica necessariamente o domínio da escrita, postula Chartier (1994), uma vez que este ato pode se processar através de várias maneiras, quais sejam, “ler diretamente”, “ver-ler” e “ouvir-ler”. Nas Reduções, esta última prática foi recorrente, e aqueles que tinham o domínio das letras “ao praticarem leituras em voz alta para pequenos públicos, facultavam aos iletrados ou analfabetos o acesso ao mundo da cultura escrita, das práticas letradas” (NEUMANN, 2005, p. 70). Conforme destaca Neumann, uma avaliação dessa natureza implica “a construção de uma tipologia ainda que provisória da delegação da leitura e da escrita, que apreenda horizontal e

verticalmente, o alcance dessas práticas letradas” (2005, p. 71). Por uma delegação horizontal o autor compreende uma leitura, cujas mensagens padronizadas são dirigidas à coletividade, enquanto que por delegação vertical entende-se um alcance restrito da leitura, dirigida a um grupo específico a lugares reservados.

Não sendo resultado exclusivamente de práticas de leitura direta, a aprendizagem dos textos canônicos era feita a partir da audição dos mesmos através de leituras coletivas, cujos momentos ocorriam na praça da Redução ou, “preferencialmente nos refeitórios ou durante a celebração das missas, regra comum em sociedades de tradição clerical” (NEUMANN, 2005). Percebe-se a partir disso uma estreita relação entre a leitura e o exercício de memória, característico da cultura Guarani, marcada pela oralidade e pela transmissão mnemônica de seus elementos.

No século XVIII a partir da instalação de uma prensa tipográfica de madeira com tipos fundidos em chumbo e estanho na Província de Tucumán, começam a ser impressas nas Reduções obras em língua guarani absolutamente relacionadas às atividades religiosas. Durante muito tempo a tipografia criada pelos inacianos foi a única no Paraguai e no Rio da Prata,

a princípio, os missionários utilizaram o já mencionado talento de copista dos guaranis, e as letras de imprensa por eles forjadas eram tão perfeitas que chegavam a enganar os peritos: pode-se admirar esse talento em grande *in-fólios* ainda conservados em algumas bibliotecas. Por várias vezes os jesuítas haviam tentado trazer da Europa um frei tipógrafo e o material necessário à atividade tipográfica: na Espanha a impressão de livros em guarani era muito difícil e o encaminhamento dos exemplares demasiado caro e aleatório. Em 1770, finalmente o padre J.B Neuman consegue com os meios disponíveis construir uma pequena tipografia e fundir no estanho os caracteres, entre os quais muitos são específicos da língua guarani. Os livros editados são normalmente em espanhol ou guarani, e o número de exemplares é muito reduzido. A maioria das obras são manuais para uso dos missionários e catequistas (...), mas também obras de astronomia, por exemplo (HAUBERT, 1990, p. 212).

No ano de 1768 por ocasião da expulsão dos padres jesuítas, Francisco Bruno de Zavala, nomeado Governador de Buenos Aires e Administrador dos Sete Povos, inventaria todos os bens encontrados nos sete povoados missioneiros. A quantidade de livros encontrados em algumas reduções é expressiva e sugere que as bibliotecas dos povoados eram bem providas. Na redução de São Francisco de Borja foram inventariados mais de duzentos livros em língua guarani, tais como o *Catecismo da Língua Guarani* e *Tesoro de La Lengua Guarani*, ambos do Padre Montoya. Em São Nicolau são encontrados, além de dez livros de orações para finados, duzentos e trinta e

nove livros sem especificação sobre o assunto. Na Redução de São Luís Gonzaga, conforme o inventário foi encontrado trezentos e dez obras. Deste montante, dezoito volumes correspondiam ao *Doutrinas e Ejemplos*, em língua guarani; vocabulários; quarenta livros pequenos, quatro breviários completos; livros de batismo e encomendação; livros de matrícula; livros de música, manuais e outros. Em São Miguel Arcanjo foi levantado a quantia de oitenta e seis livros em língua guarani e vinte e cinco livros de ouro. A Redução de São Lourenço Mártir contava com um catálogo de cento e três livros, enquanto que na Redução de Santo Ângelo Custódio as obras catalogadas chegam a cento e vinte duas, dentre as quais um exemplar da Explicação do Catecismo, em guarani, um exemplar do Vocabulário Guarani, do padre Montoya, um exemplar do Tesouro da Língua Guarani, de Ejusdem, um exemplar de Arte Guarani, de Ejusdem. Finalmente, na Redução de São João Batista foi inventariado trezentos e vinte livros de prata e setenta e um livros de ouro (NASCIMENTO & OLIVEIRA, 2008).

A participação ativa dos Guarani nas tarefas de sistematização da língua a partir da elaboração de gramáticas e de produção de livros, bem como os usos inesperados que fizeram da escrita em momentos singulares da vida reducional, abre uma perspectiva de entendimento sobre as relações travadas entre indígenas e jesuítas que não se restringe ao binômio resistência/dominação (NEUMANN, 2005). Neste aspecto, “no sólo, ni principalmente, el jesuíta el que hace la reducción, sino el mismo Guarani” (MELIÀ, 2011, p. 184). O protagonismo do empreendimento reducional não foi desenvolvido apenas pelos jesuítas, tendo sido a participação das parcialidades indígenas imprescindível para o desenvolvimento da ação missionária. As Reduções da Província Jesuítica do Paraguai atingiram um alto grau de desenvolvimento expresso ora na criação da tipografia, ora na criação da primeira fundição de ferro da América Latina, na Redução de São João Batista. Acusados de formarem um império longe da vigilância do monarca espanhol, no ano de 1768 os jesuítas são expulsos da América espanhola: em um dos autos do dossiê preparado contra a Companhia de Jesus figuravam as Reduções da Província Jesuítica do Paraguai e as Reduções.

### 1.3 AS ESCULTURAS: PRODUÇÃO, MATERIALIDADE, SENTIDOS E APROPRIAÇÕES

Como estratégia de aproximação entre os europeus e as populações nativas, o uso de imagens iconográficas na América espanhola desenvolveu-se em diferentes fases. Primeiramente foram objetos de destruição quando uma “epidemia de imagens” invadiu o cotidiano das populações indígenas mexicanas no processo de substituição de suas imagens por outras católicas, converteram-se, assim, em instrumentos de persuasão e, finalmente, suportes de expressão de uma mestiçagem cultural – tanto no contexto mexicano quanto no reducional na Província do Paraguai. No que concerne à noção de cultura mestiça, uma importante contribuição para o entendimento dessa questão é o conceito de *mestiçagem* cunhado por Serge Gruzinski, que utiliza o termo “para designar as misturas que ocorreram em solo americano no século XVI, entre seres humanos, imaginários e formas de vida, vindos dos quatro continentes – América, Europa, África e Ásia” (2001, p. 62).

Na América espanhola, mais especificamente no México e no Peru, a introdução de uma religião monoteísta proposta pelos espanhóis, fez-se a partir de uma violenta campanha de idoloclastia que destruiu os ídolos cultuados pelos nativos. O cristianismo implicava a abdicação por parte dos povos nativos de sua religião ancestral e a adoção dos preceitos cristãos como inquestionáveis. Gruzinski detalha bem esse processo de destruição

Figura 04 – Anjo, séc. XVII-XVIII. Madeira policromada. 1,21 X 0,44cm. Legenda da autora.



Fotografia: Natália Thielke

La extirpación de los ídolos mexicanos fue progresiva, larga y, a menudo, brutal. De hecho, se remonta a La expedición de Cortés y comienza en 1519 en El lindero de la península de Yucatán, en la isla de Cozumel. Si hemos de creer a las crónicas, se organizó según un plan sencillo y precioso que fue constantemente repetido, plan en dos partes que articula aniquilación y sustitución: en principio, los ídolos eran destrozados (por los indios o por los españoles o por unos y otros), y después los conquistadores los reemplazaban con imágenes cristianas (1994, p. 41).

Dessa idoloclastia desencadeada pelos espanhóis, de caráter eminentemente leigo, resultou o que se chamou de “guerra das imagens”. A violência empregada por Cortés nesse processo é narrada com as seguintes palavras

desplegó una energía assombrosa en quanto se trataba de destruir las imágenes de los indígenas, ya sea que los hubiese vencido o tuviese que poner en peligro su persona y sus hombres. Fue él – y no los sacerdotes que Le rodeaban – quien precipitó a los conquistadores a la aventura. En México, en la capital de Moctezuma, sin esperar siquiera la llegada de los refuerzos que había pedido, se lanzó sobre las estatuas del templo (1994, p. 41).

A destruição dos ídolos indígenas, chamados de *ixtipla* se justificava na crença de que através dela, as crenças nativas também seriam destruídas, abrindo espaço para a plena aceitação dos preceitos católicos. Após essa fase laica de perseguição aos ídolos, os referenciais indígenas remanescentes foram sendo paulatinamente substituídos através do trabalho dos missionários por imagens de Nossa Senhora, Jesus e outros santos do panteão católico.

Já no sul da América a situação ganha outros matizes, inexistindo um processo de destruição e substituição de imagens, uma vez que, diferentemente dos indígenas mexicanos, os guarani não idolatravam imagens. Na Província Jesuítica do Paraguai, foi a partir da sistematização de uma língua – o guarani, e de uma linguagem – a visual – que os padres da Companhia de Jesus empreenderam seus trabalhos apostólicos junto aos indígenas reduzidos. Sendo assim, o processo desenvolvido no contexto reducional não foi de substituição, mas de imposição de imagens, o que engendrou uma cultura mestiça, resultante da “interpenetração e da conjugação dos contrários” (GRUZINSKI, 2001, p. 45).

O conceito de “conjugação de acervos” (THEODORO, 1995) constitui-se igualmente como uma ferramenta conceitual utilizada para problematizar as trocas culturais travadas entre europeus e indígenas. Esse conceito implica, ao contrário da crença no desaparecimento de padrões nativos, em reconhecer as possibilidades de convívio intercultural, de circulação de padrões culturais, de intercomunicação e

criação. Em síntese, pensar em conjugação de acervos e em cultura mestiça implica considerar a existência de duas formas culturais distintas cujo encontro num mesmo plano espaço-temporal engendra novas formas culturais e, sobretudo, uma pluralidade dos empregos e compreensões a partir das distintas apropriações feitas dos objetos. No caso das Reduções, torna-se imprescindível analisar as características dos acervos visuais nativo e europeu para que o Barroco Jesuítico-Guarani desenvolvido a partir da conjugação desses acervos seja melhor compreendido.

A produção pictórica nativa encontra grande expressividade nos grafismos que adornam os artefatos de cerâmica e os cestos feitos com fibras de taquara. Esta produção está intimamente relacionada à intensa religiosidade dos grupos étnicos que conformam o tronco Tupi-Guarani expressa em todos os momentos de seu cotidiano, tornando difícil uma separação entre as atividades religiosas e as demais ações diárias (SCHADEN, 1974). Para as populações indígenas a imagem assumia, e assume ainda hoje, uma importante função social de organização cultural e ordenação do mundo, sendo “a forma de diálogo mais compreensível existente” (BARÃO, 2007, p. 04). Uma das expressões mais significativas desta relação entre nativos e as imagens pode ser encontrada na produção cesteira dos M'Byà Guarani, para os quais as práticas de produção da cestaria representavam um complexo sistema de símbolos compartilhados pelos grupos e, juntamente com a língua, a cosmovisão e o ritual, possibilitavam a comunicação e a coesão social.

Ribeiro (1986) qualifica o termo “cestaria” como um conjunto de objetos – cestos recipientes, cestos coadores, cestos cargueiros, armadilhas de pesca e outros –

Figura 05 – Nossa Senhora. Séc. XVII-XVIII. Madeira policromada. 1,65 X 0,38. Legenda da autora.



Fotografia: Natália Thielke.

obtidos pelo trançado de elementos vegetais flexíveis ou semirrígidos usados para transporte de carga, armazenagem, receptáculo ou coador cujas formas dependem de sua funcionalidade. Os grafismos usados no adorno destes artefatos possuem como principal atributo o geometrismo das formas cujos padrões retilíneos da repetição gráfica impõem um ritmo à produção e expressam os elementos da cosmologia Guarani, entendida como o conjunto de relatos nos quais se encontram as explicações para o mundo e para a organização social. As manifestações estéticas indígenas são, pois, sistemas estruturados que comunicam a expressão da ordem cósmica, a concepção da pessoa humana e sua caracterização social e material.

A ornamentação do cesto, por um lado encerra o ideal estético guarani, a beleza entendida como expressão de equilíbrio e simetria e, por outro desenvolve uma gama de metáforas que condizem à natureza e à vida social. Figura/fundo, branco/negro, formas abertas/formas fechadas representam as oposições que tencionam o ambiente de cada cultura. A produção cesteira dos M'Byà Guarani ainda age como elementos que qualifica simbolicamente cada indivíduo, servindo como tradutora de comportamentos, em que “os elementos proporcionam informações de caráter sociológico e mágico religioso, sobre a condição étnica, etária, sexual e social de cada membro da comunidade” (RIBEIRO, 1986, p.11), como também confere visibilidade à organização social do grupo, haja visto os grafismos serem concedidos por sonhos – que nem sempre acontecem em estado de vigília - e pertencerem unicamente àqueles que os recebem. Trata-se de atribuir aos cestos, e às imagens de forma geral, um papel que vai além do cumprimento dos requisitos funcionais, envolvendo componentes simbólicos, psicológicos e afetivos.

No que concerne aos padrões artísticos europeus, por outro lado, estes se calcavam nos cânones da arte Barroca cujo estilo foi relacionado à Contrarreforma católica empreendida na Europa no século XVI, o que gerou a esse estilo a alcunha de arte contra reformista. No entanto, a partir da produção de diferentes estudos esse conceito pode ser analisado a partir de outros prismas que compreendam o Barroco não apenas como estilo artístico, mas como um conceito histórico próprio do fim do Seiscentos e primeira metade do Setecentos.

A influência que a Igreja católica exerceu sobre o desenvolvimento do Barroco é inegável, porém não é um elemento suficiente para explicar a emergência deste que não foi apenas um estilo artístico. Nem sempre as manifestações barrocas consubstanciadas na arte e as problematizações que elas suscitam correspondem à vida

religiosa ou derivam de uma mentalidade religiosa. O Barroco não foi o resultado apenas do movimento Contra reformista europeu, embora este tenha colaborado sobremaneira para o seu desenvolvimento, mas sim de uma situação histórica desencadeada na Europa e, principalmente na Espanha setecentista, que propiciaram sua emergência. Nestes termos, compreende-se aqui que, mais do que uma questão de religião, “o Barroco concerne à Igreja, e em especial a católica, por sua condição de poder monárquico absoluto” (MARAVALL, 2009, p. 58).

Em *A Cultura do Barroco* José Maravall sustenta a noção de que o período que ele designa como o “século Barroco” foi um longo período em que se estabeleceu na Europa a consciência coetânea de crise e suas conseqüentes tensões sociais. No referido estudo, a cultura barroca se explica a partir do choque ocorrido no Setecentos entre “forças liberadoras” do século XVI – o Renascimento – e as “forças de contenção” do século XVII – a monarquia absolutista, a partir do momento em que energias de contenção procuravam limitar as energias de renovação social engendradas a partir do Renascimento (MARAVALL, 2009). Dessa forma, o Barroco é entendido como “uma cultura que consiste numa resposta dada, em torno do século XVII, por grupos ativos pertencentes a uma sociedade que entrou em dura e difícil crise, relacionada com flutuações críticas na economia desse período” (MARAVALL, 2009, p. 65).

Ao falar em crise social, são levados em consideração alguns aspectos importantes sistematizados em seis pontos. O primeiro refere-se à alteração de valores e de modos de comportamento associados a uma situação de crise das sociedades europeias do século XVII, “alteração que alcança um nível perfeitamente observável (honra, amor comunitário [...] riqueza, herança, pobreza)” (MARAVALL, 2009, p. 73). O segundo aspecto concerne ao questionamento que tais valores e condutas produzem com a conseqüente alteração nos processos de integração dos indivíduos nas sociedades. Os efeitos de desconforto e, não raro, de declarada desconformidade que se tornam evidentes com relação à situação de crise e mudança constitui-se como o terceiro aspecto considerado. Esses três elementos produzem transformações nas relações e nos vínculos que congregam os indivíduos, o que se consubstancia no quarto elemento considerado. O quinto e o sexto tangenciam a formação de certos grupos resultantes das transformações sociais cujos papéis sofrem alterações e ao aparecimento de críticas que tornam patente o mal estar social, o que gera por vezes casos de condutas desviadas e de tensões entre os grupos (MARAVALL, 2009).

Sustentado em referências da literatura barroca produzida por autores como Quevedo, Comenius e Góngora, dentre outros, Maravall aponta que a consciência social de crise que pairava sobre os europeus do século XVII suscitou diferentes imagens do mundo e do homem, bem como múltiplos conceitos que estruturavam a vida mundana. A primeira delas, a imagem da *loucura do mundo* aparece com frequência nas manifestações artísticas e literárias barrocas. A desordem econômica e social que sacode a Europa no século XVII sugere a visão de que a humanidade estava sendo atacada por uma enorme loucura, o que engendrou um sentimento de desconcerto diante do mundo. Saavedra Fajardo, Barrinuevo e Quevedo são exemplos de autores que se preocuparam com os “delírios do mundo”, enquanto Bosch os retratava e Lope de La Vega os dramatizava (MARAVALL, 2009).

Esse sentimento de desconcerto que fulmina a vida social, em especial dos espanhóis, tangencia outra relevante representação do Barroco, a do *mundo às avessas*. Supõe-se que essa imagem do mundo seja “produto da cultura de uma sociedade em via de mudança, na qual as alterações sofridas em sua posição e em sua função, por vários grupos, criam um sentimento de instabilidade que se traduz na visão de uma cambaleante desordem” (MARAVALL, 2009, p. 252). Além dessa imagem, há aquela do mundo como *confuso labirinto*, termo usado especialmente por Comenius em livro dedicado ao tema, intitulado “Laberinto del mundo y paraíso del alma”, no qual fica patente a situação de uma sociedade sacudida por múltiplos problemas. Já na literatura espanhola, esta temática do labirinto aparece em Góngora e igualmente em Enríquez Gómez

Figura 06 – Nossa Senhora. Séc. XVII-XVIII. Madeira policromada. Legenda da autora.



Fotografia: Natália Thielke

que propõe a imaginação de um mundo como “labirinto encantado” (GÓMEZ *apud* MARAVALL, 2009).

A imagem do *mundo como estalagem* é outra imagem que se impõe com intensidade, sendo utilizada por autores como Fernández Ribera, autor da obra “Méson del Mundo”. Lugar onde os homens aprendem todas as artimanhas, e também onde podem descasar, a estalagem do mundo é uma “casa de loucos”, e também, conforme Ribera, “universidade de passageiros cursantes desta vida” (*apud* MARAVALL, 2009, p. 254).

Finalmente, o *mundo como teatro* é a última imagem de mundo constituída pelo homem do Barroco. Esta imagem não tem relação com a utilização do teatro como instrumento educativo durante o século XVII na Europa, mas sim com a noção de que nele cada ser humano tem um papel transitório “que somente se goza ou se sofre durante uma representação” (MARAVALL, 2009, p. 255). Isso implica a condição aparente e passageira da vida no mundo, muito relacionada à representação do *mundo como estalagem*. Entretanto, mesmo que o mundo seja entendido como transitório e aparente uma estalagem pela qual as pessoas passam, nem por isso deixa de exercer pressão sobre os sujeitos, condicionando seu comportamento que deve estar ajustado a esse mundo.

No que concerne às imagens do ser humano, “da noção dessa polivalente mistura do mundo, (o homem) retira elementos para construir sua própria figura” (MARAVALL, 2009, p. 260). Na medida em que se pergunta sobre sua existência a partir do momento em que a sente ameaçada pela crise que se estabelece, o homem do Barroco adquire uma experiência pessimista acerca do que seja o mundo. Esse pessimismo, no entanto, pode ser compensável pela educação e pela religião, assim como sobre um trabalho de luta realizado pelo ser humano sobre ele mesmo. Essa característica de ser em luta é marcante no Barroco, para o qual “o homem é um ser agônico, em luta dentro de si, como nos revelam tantos solilóquios de tragédias de Shakespeare, de Racine, de Calderón” (MARAVALL, 2009, p. 260).

O século XVII apresentou-se como um período de intenso interesse pela natureza humana, que precisava ser estudada e apreendida. Todo o pessimismo humano do Barroco é dirigido no sentido de “por às claras a condição humana, dominá-la, contê-la e dirigí-la” (MARAVALL, 2009, p. 268). Neste sentido, avaliava-se a conveniente forma de realização de qualquer coisa que se almejasse fazer com os seres humanos, o que propiciou o desenvolvimento de uma preocupação intelectual humana que visava

“atuar sobre os homens para alcançar em sua sociedade certos objetivos práticos” (MARAVALL, 2009, p. 273).

Diante do pessimismo que envolve a imagem do ser humano do Barroco e da variedade de imagens do mundo constituídas a partir desse mesmo pessimismo – consequência de um momento de profunda crise social, conforme reitera Maravall – engendram-se conceitos que estruturam a vida mundana durante o século XVII e ficam patentes nas manifestações artísticas da época. Esses conceitos, além do mais, advêm de um relevante valor dado à experiência como “via de enlace do interior do homem com o entorno real no qual se acha instalado” (MARAVALL, 2009, p. 281). Os próprios jesuítas, através dos Exercícios Espirituais de Loyola difundem certas formas de vida religiosa nas quais o papel da experiência ganha destaque.

Maravall sustenta que esse predomínio da experiência constituiu-se como herança do período renascentista, momento no qual ela ganha valor primordial expresso seja nas artes literárias como na política e na medicina. No Renascimento, a experiência expressa “o testemunho pessoal e concreto como base para organizar mentalmente a relação prática do indivíduo com o mundo em que se encontra inserido” (MARAVALL, 2009, p. 282). A atenção à condição humana, que tanto instigou as mentalidades barrocas,

traduz-se em uma preocupação com o curso da experiência, por meio da qual não se chegará a possuir a estrutura de um saber universal, mas que em última instância – tal é o caso das leis físicas - pode ser um saber universalizável, e que sempre poderá ser válido para organizar a conduta da vida (MARAVALL, 2009, p. 282).

Neste nível da individualização da experiência, algumas características da cultura barroca se tornam mais evidentes. Um de seus primeiros aspectos é o sentimento de mudança que provoca, por sua vez, a ideia de movimento, que representou o princípio fundamental do mundo e do homem. A essa noção de princípio animador de tudo o que existe atribuída à ideia de movimento é preciso vincular a crise de fins do século XVI e primeira metade do século XVII, que não se restringiu apenas ao plano econômico e que trouxe consigo um rol de alterações expressas tanto nas mentalidades humanas quanto nos modos de vida (MARAVALL, 2009).

O sentido das manifestações artísticas do Barroco está atrelado a essas categorias de mudança e movimento, uma vez que

a uma sociedade que, depois de um período de expansão, se viu convulsionada por uma fase de profunda crise corresponde muito adequadamente o esquema de uma mentalidade no qual tem tanta

relevância os conceitos de caráter dinâmico. Vive-se uma dramática experiência de mudanças, à qual se conecta, por outro lado, o correlato de uma realidade mutante, proteica, variada, cuja pretensão de captação pelo homem da época engendra a cultura barroca (MARAVALL, 2009, p. 285).

Cabe apontar que o descobrimento da circulação sanguínea é fato coetâneo da cultura barroca, e confirma para as mentes da época essa lei que rege do micro ao macrocosmo, “da ciência à moral, tudo fala ao homem do Barroco dessa lei universal do movimento” (MARAVALL, 2009, p. 286). A partir dessa concepção, a própria concepção de beleza sofre alterações, já que ela não se encontra mais na simetria e na harmonia, mas sim no movimento cambiante. Muitos pintores do período tentaram captar o movimento e talvez tenha sido Velásquez que realizou com êxito o esforço de pintar o próprio movimento, sendo a roda da roca pintada em *Las Hilanderas* um testemunho desse êxito (MARAVALL, 2009).

Mas o movimento engendra outro princípio sobre o qual está estruturado o universo Barroco: a mudança. Saavedra Fajardo afirmou que “nada permanece na natureza” (*apud* Maravall, 2009, p. 288) e, ainda Francisco Santos afirmou que “não há coisa estável nesse mundo” (MARAVALL, 2009, p. 288). A mudança é uma importante temática barroca que parece por abaixo a ordem metafísica do ser, base da doutrina escolástica. Vinculado a estes dois princípios – movimento e mudança – há uma grande preocupação barroca com o tempo. “Se a invenção do relógio mecânico é anterior, o século XVII conhece interessantes novidades na arte da relojoaria, sob o impulso da obsessão pelo tempo e o afã de medi-lo” (MARAVALL, 2009, p. 299) que se torna uma maneira de exercer um domínio sobre ele. Nestes termos, a realidade passa a contar com a temporalidade como seu elemento constitutivo.

Finalmente, se tudo na vida é mutável e o próprio mundo mutante, então as coisas são apenas *aparências*, e se esse é outro princípio fundamental do Barroco, “irá interessar, sobretudo, o que o olho vê, e se atribui a ele seu papel ativo: o olho tingido ao mirar” (MARAVALL, 2009, p. 308). É por meio do olho que o mundo é apreendido e, por isso, o valor da persuasão das manifestações pictóricas barrocas. “Persuadir significa solicitar e acreditar em algo que não está presente, mas que apesar disso, se coloca no horizonte do possível” (ARGAN, 2004, p. 08).

Por meio da mobilização dos afetos, as imagens barrocas persuadem não tanto por aquilo que dizem, mas especialmente pelo modo como o fazem. O que se pretende é dar a um conceito consubstanciado em imagem “uma força que deixa de ser

demonstrativa para se tornar a solicitação prática que é a própria imagem” (ARGAN, 2004, p. 60). Neste sentido, a imagem barroca será didática e educativa, porque além de comunicar uma noção de valor ensina a procurá-lo e a encontrá-lo (ARGAN, 2004, 2004).

A partir do exposto, tem-se um quadro muito geral das características dos acervos nativo e europeu que sofrem um processo de conjugação engendrando um “barroco mestiço”, também denominado “missioneiro” ou “jesuítico-guarani”, no qual as características de movimento, persuasão, policromia e formas agitadas do Barroco europeu mesclam-se com a presença de elementos nativos do universo indígena e a padrões estéticos geométricos, talha de atitude ereta e composição simples.

Torna-se oportuno chamar a atenção para o fato de que as produções escultóricas realizadas nas oficinas das Reduções não eram em sua época - tal como a cestaria - consideradas produtos artísticos, assim como a noção de artista não fazia parte nem do universo reducional, nem do universo nativo. As relações que se estabeleciam entre os sujeitos e as esculturas não eram da ordem expectador/obra de arte, mas sim relações de devoto/divindade, ou devoto/modelo moral, se se quiser. Sendo assim, considera-se um anacronismo a utilização dos termos “artista” ou “artesão” em referência aos Guarani reduzidos que esculpam nas oficinas reducionais, bem como “obras de arte”, “produções artísticas” ou o ainda o termo mais inadequado de “artesanato”, quando se trata dos artefatos decorrentes de seu trabalho.

Da mesma forma como os grafismos da cestaria e da cerâmica guarani, as esculturas produzidas nas Reduções eram feitas com objetivos religiosos relacionados à explicação da ordem do universo, à devoção e à persuasão a um modelo de vida observado nas imagens sacras. Vale lembrar que no contexto reducional, os Guarani envolvidos na produção escultórica eram chamados de *mba'ekuaáva* (conhecedores de

Figura 07 – Detalhe da imagem de S. José com o Menino. Séc. XVII-XVIII. Madeira policromada. 1,55 X 0,60cm. Legenda da autora



Fotografia: Natália Thielke

fazer bem as coisas) ou *santo apoháva* (fazedores de santos) (AHLERT, 2012, p. 95). Nos limites deste trabalho, usar-se-á a designação *santeiro*, numa referência ao conceito utilizado pelo antropólogo Bartomeu Melià<sup>13</sup>.

As oficinas eram os espaços próprios para a produção das esculturas, bem como dos instrumentos musicais que os guaranis aprendiam a tocar. Presentes em cada uma das Reduções, esses ambientes ficavam localizados no pátio interno, ao lado da casa dos padres e estavam diretamente ligados a estes. Espaços de prestígio, as oficinas recebiam aqueles indígenas que demonstravam maior habilidade no trato com a madeira, os filhos de caciques e cabildantes, e apenas homens que formavam uma espécie de “nobreza” (HAUBERT, 1990). Além do mais, os santeiros eram merecedores de distinção, pois, ao esculpir imagens de santos, não raro em tamanho natural, passavam a impressão da presença viva dos mesmos.

A produção desses santeiros era destinada à decoração dos nichos e altares das igrejas, “mas sabe-se também que muitas encomendas de imagens, oratórios e retábulos eram recebidas das cidades coloniais e até enviadas para a Europa” (BOFF, 2004, p. 121-122). Os lucros arrecadados com este comércio eram destinados ao pagamento dos impostos à Coroa Espanhola. Eram os jesuítas quem dirigiam a produção nas oficinas e sua presença, no início, era indispensável ao trabalho, uma vez que os padres, por terem estudado artes na Europa, dominavam os cânones da escultura e assim, ensinavam aos seus neófitos. Não raro as esculturas eram talhadas em conjunto entre padres e indígenas, sendo que a “confecção da cabeça, das mãos e a determinação de cânones (...), ficava sob a responsabilidade do mestre, enquanto que as outras partes da mesma imagem poderiam ser entalhadas por diferentes artesãos” conforme a habilidade de cada um (BOFF, 2004, p. 125-126).

Conforme iam dominando as técnicas da escultura, os próprios guarani ensinavam uns aos outros. As mulheres eram proibidas de participar nas oficinas, tal como nas escolas, e os materiais usados eram encontrados na própria região, como a madeira da árvore cedro, por exemplo. Para a policromia, utilizavam corantes naturais extraídos de plantas ou óxidos locais e em alguns momentos os padres importaram tinta da Europa. Já os pigmentos em pó, as folhas douradas e prateadas, assim como os instrumentos para esculpir vinham do continente europeu, bem como algumas gravuras que eram utilizadas como modelos.

---

<sup>13</sup> Cf. MELIÀ, Bartomeu. De finos ateístas a delicados santeros: imegeneria e imaginário em el mundo Guarani. In: Catalogo Imaginería Religiosa. Museodel Barro. Asunción, Paraguay. Marzo de 2008.

Além dessas gravuras religiosas, as oficinas também contavam com livros de arte e arquitetura que tinham por objetivo explicitar não apenas as formas de produzir os artefatos, como também de divulgar mensagens cristãs entre os Guarani (BOFF, 2004). Nas sete Reduções do segundo ciclo missionário, tanto nas talhas de madeira como nas de cantaria

os motivos mais usados para a decoração foram a flor do maracujá, que simboliza a paixão de Cristo; a palma, que tem um sentido triunfal, simbolizando a entrada de Jesus em Jerusalém; a videira, o vinho e o cacho de uva, com frequentes alusões na Bíblia e nos Evangelhos, onde representam o sangue do Redentor; o girassol, que induz a alma a seguir sempre a luz divina; a folha do cardo, símbolo da penitência; e muitos outros mais (BOFF, 2004, p. 130).

Muitos elementos nativos foram acrescentados aos moldes europeus a partir da intervenção indígena nas oficinas. Essas intervenções podem ser percebidas facilmente tanto nas esculturas em madeira como em cantaria, onde aparecem os referentes naturais do ambiente indígena, como a folha da alcachofra, as flores campestres e os frutos como o apepu e o milho, figuras que “antes de serem ornamentais, são simbólicas” (BOFF, 2004, p. 132). Os princípios da fé cristã e da vida civilizada são constantemente reafirmados pelo conjunto de signos usados, “principalmente pela figura do anjo, que é o testemunho das ações pessoais” (BOFF, 2004, p. 132).

Um dos santos do panteão católico que muito frequentemente era usado como modelo de comportamento era Santo Isidro, representado como lavrador. Encontrado nas capelas próximas às plantações, sua imagem lembrava a paciência e o trabalho, duas virtudes cristãs essenciais que os Guarani – em seu seminomadismo e despreocupação com o futuro e a acumulação de bens – deveriam assimilar pelo exemplo. Presentes também nas igrejas e nos nichos das residências, as imagens sacras tinham sua simbologia que reafirmava os valores cristãos.

O Concílio de Trento<sup>14</sup> já prescrevia a utilização da imagem como meio de instruir o povo e solidificar a fé, levando as pessoas a imitar o exemplo dos santos. A ação dos jesuítas operou em um campo de comunicação por meio das imagens que engendrou processos de persuasão à devoção, ou seja, da redução da vida religiosa à práxis, o que implica não mais o pedido do devoto por verdades supremas, mas a eleição de certo padrão comportamental. Assim, por meio dessa “política das imagens”

---

<sup>14</sup> Realizado entre 1545 e 1563, foi convocado pelo Papa Urbano III para assegurar a unidade da fé e a disciplina eclesial no contexto da Reforma Católica. Também é conhecido como Concílio da Contra-Reforma. . Cf. QUEVEDO, Júlio. Rio Grande do Sul: aspectos das Missões. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

a Igreja queria enunciar e impor verdades da fé, condicionando as ações dos homens através da imagem barroca de devoção (ARGAN, 2004). Esta,

não exalta a figura histórica, mas tende ao realismo ou, principalmente, ao naturalismo. O seu objetivo é mostrar que a virtude heroica não é coisa apenas dos antigos e dos grandes, mas que qualquer um pode tornar-se santo, vivendo no mundo e cumprindo com alma devota os próprios deveres sociais (ARGAN, 2004, p. 59).

O maravilhamento é o fim declarado das imagens barrocas e isso implica a suspensão das atividades intelectivas e a ativação dos sentimentos que devem ser educados, pois são o móvel da ação. Agindo em uma zona sentimental, a imagem barroca opera com a imaginação, desenvolvendo-a e educando-a tanto quanto aos afetos. No que concerne à devoção, o objetivo é mostrar, sobretudo, que a glória celestial pode derramar-se sobre todos, mas é preciso orar aos santos, devotando-os à fé, já que “mais que os heróis, os confessores, os mestres, os mártires da fé, os santos agora são preceptores e advogados” (ARGAN, 2004, p. 103). Dessa forma, as figurações devocionais procuram imprimir no devoto um sentimento de humildade, a atitude essencial para entrar em contato com Deus.

Exemplo e estímulo, a imagem é pensamento e solicitação a agir, e a produção escultórica nas Reduções não teve outro objetivo senão o de estabelecer um canal de comunicação entre padres e indígenas pela via da percepção sensorial. As oficinas se constituíam como espaços de produção de imagens que operavam não no campo artístico, mas naquele concernente à realidade enquanto produto das representações pelas quais o mundo nativo ganhava sentido. Para os indígenas as imagens sacras representavam a presença viva de um ente divino que os observava, cujo modelo deveriam seguir se quisessem a intervenção da santidade junto a Deus (SCHADEN, 1974).

#### **1.4 EM MEIO A GUERRAS E SAQUES: VIAJANTES INDIGNADOS E UM VIGÁRIO PREOCUPADO – A DISPERSÃO DAS ESCULTURAS NO SÉCULO XIX**

O processo de destruição dos povoados missioneiros e de dispersão das esculturas em madeira policromada feitas pelos indígenas aldeados desenrolou-se, sobretudo, durante o século XIX de forma lenta e contínua. Nele, as marcas dos conflitos bélicos travados ora a partir de interesses geopolíticos na região missioneira, ora pelo revanchismo de tropas militares ordenadas a invadir, saquear e destruir os

vestígios do que outrora foram as Reduções, evidenciaram a violência empreendida contra os Sete Povos da Banda Oriental que começara com a Guerra Guaranítica, prosseguindo com a ocupação luso-espanhola das terras, a Guerra Cisplatina e a Guerra do Paraguai<sup>15</sup>.

Fig. 08 – São José com Menino. Madeira policromada. Séc. XVII-XVIII. 1,12 X 0,33cm. Legenda da autora.



Fotografia: Natália Thielke

Testemunhas dessa violência e do descaso das autoridades públicas que substituíram os padres jesuítas após sua expulsão, alguns viajantes europeus que estiveram de passagem pelo Rio Grande do Sul registraram em seus diários de viagem as impressões da paisagem e das condições materiais em que se encontravam os remanescentes dos antigos povoados missioneiros. Seus relatos serão evocados não apenas porque deixam entrever a situação de abandono em que ficaram as Reduções e das esculturas produzidas pelos indígenas após o declínio do empreendimento jesuítico no noroeste do Rio Grande do Sul, como também porque fornecem indícios a respeito dos processos educativos desenvolvidos nos povoados durante o século XIX. A primeira fase de abalo das Reduções Jesuítico-Guaranis compreende o período da Guerra Guaranítica travada entre 1554 e 1556 entre os exércitos luso e espanhol e os indígenas que, contrariados com as cláusulas do Tratado de Madrid (1750) pela qual a Espanha trocava os sete povos pela cidade de Colônia do Sacramento, decidem reagir contra a permuta. Este confronto bélico ocasionou a morte de inúmeros guaranis na Batalha do Caiboaté em fevereiro de 1756, no atual município de São Gabriel, onde foi a óbito o

<sup>15</sup> Conflito armado envolvendo o Paraguai e a Tríplice Aliança (Brasil, Uruguai e Argentina) entre 1864 e 1870 por conta de rivalidades instauradas a partir dos desentendimentos a respeito das fronteiras entre os países, da liberdade de navegação nos rios platinos e de disputas pelo poder local por parte das facções locais. Para maiores informações sobre este assunto cf.: FURTADO, Joaci Pereira. A Guerra do Paraguai (1864-1870). São Paulo: Saraiva, 2000; SCHWARCZ, Lilia Moritz. As Barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

principal líder indígena Sepé Tiaraju. Além das perdas humanas, os prejuízos materiais foram inúmeros, uma vez que as igrejas missionárias foram incendiadas, as Reduções saqueadas e muitas esculturas viraram lenha para as fogueiras dos exércitos ibéricos.

Enquanto as resistências ao tratado eram desfechadas, grupos de indígenas foram trasladados pelos espanhóis para a margem direita do rio Uruguai, nos atuais territórios da Argentina e do Paraguai. Com a anulação do Tratado de Madrid pelo Convênio de El Pardo, no ano de 1761, muitos indígenas que haviam transmigrado retornaram aos antigos povoados da banda oriental do rio Uruguai. Já entre os anos de 1756/1757, sob ordens do general português Gomes Freire de Andrada, cerca de quatrocentas e setenta famílias foram encaminhadas para a constituição de povoados em Nossa Senhora da Conceição do Estreito (Estreito), São Nicolau do Rio Pardo, Guarda Velha de Viamão (Viamão), Nossa Senhora dos Anjos (Gravataí), São Nicolau do Jacuí (Cachoeira do Sul) e Fazenda Real (Mostardas) (AHLERT, 2012, p. 257). Realocados nessas localidades, os indígenas foram rebatizados e receberam sobrenomes das famílias que já existiam nessas regiões.

Em 1763, sob ordens de Pedro de Cevallos, governador de Buenos Aires, as tropas espanholas invadiram o Continente de São Pedro tentando recuperar os guaranis que Gomes Freire havia levado. Parte desses índios foi levada para a região litorânea, em especial para os campos de Viamão, onde foram instalados “sem método algum”, conforme o relato de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em carta ao vice-rei conde da Cunha datada de 1767 (AHLERT, 2012, p. 257). Nesta carta, Furtado recomenda que os indígenas deveriam ser empregados em construções de fortificações e fazendas. José Custódio de Sá e Faria, indicado a governar o Continente de São Pedro entre os anos de 1764 e 1769 acata a sugestão, e emprega os indígenas na construções de fortes e quartéis.

Por outro lado, boa parcela de indígenas foi encarregada de patrulhar as fronteiras tanto da Espanha quanto de Portugal em terras sul-rio-grandenses.

contingentes imensos foram arregimentados dos povos para o cerco da Colônia do Sacramento em 1761 e sua posterior tomada; para a invasão do Continente do rio Grande de São Pedro (1763-1776); para a expedição do governador Vértiz contra Rio Pardo e sua retirada desastrosa para Rio Grande (1773-1774); para a construção do Forte de Santa Tecla e seu abastecimento (1774); para a guerra de defesa do Rio Grande (1776) para o sistema de guerras de fronteira determinadas pelo Tratado de Santo Ildefonso (1777) e auxílio às suas comissões demarcatórias (AHLERT, 2012, p. 261).

Em vista dessas situações de extrema beligerância desencadeadas após a Guerra Guaranítica, as bases da estrutura jesuítica sofreram um intenso abalo, agravado com a acusação sofrida pelos padres da Companhia de terem incitado os indígenas a reagir ao Tratado de Madrid. Essa acusação, somada a outros fatores – como as correntes anti-jesuíticas que se consolidavam na Europa – foram determinantes para que, em 1768<sup>16</sup> os padres da Companhia de Jesus fossem expulsos da América Espanhola. A ordem de expulsão foi dada por Francisco Bucareli, governador de Buenos Aires que, depois da retirada dos padres e entrega das reduções às ordens religiosas dos dominicanos, franciscanos e mercedários, dividiu o território das Missões entre dois governadores interinos: Francisco Bruno de Zavala, que recebeu dez povoados das Reduções do Uruguai, com sede em São Miguel (Yapeyú, La Cruz, São Borja, Santo Tomé, São Nicolau, São Luís, São Lourenço, São João, Santo Ângelo e São Miguel), e Juan Francisco de la Rivera, que recebeu os vinte povoados restantes, com sede em Candelária. (AHLERT, 2012, p. 262).

Na medida em que o controle da Coroa espanhola sobre suas áreas na América ia se enfraquecendo, em fins do século XVIII a Região Platina alçava um patamar de importante centro de comércio atlântico. Entretanto, o contrabando era prática usual e feita com o consentimento dos governos locais e, além disso, os portugueses avançavam sem delongas sobre os limites estabelecidos pelos antigos tratados demarcatórios de terras. A partir disso, em 1776 criou-se o Vice-reinado do Rio da Prata e, em 1782 o sistema de intendências foi adotado, separando Paraguai e Buenos Aires em duas administrações distintas daqueles departamentos em que estavam divididos os Trinta Povos Jesuítico-Guaranis. Tenentes-governadores foram nomeados para governar os cinco departamentos que haviam

Figura 09 – São Miguel Arcanjo. Séc. XVII-XVIII. Madeira policromada.



Fotografia: Natália Thielke

<sup>16</sup> A expulsão dos jesuítas da América Portuguesa dá-se antes, no ano de 1759. Cf. LACOUTURE, Jean. Os Jesuítas. Porto Alegre: L&PM, 1994.

resultado dessa divisão. Vinculados a Buenos Aires estavam Yapeyú, Concepción e São Miguel; já Santiago e Candelária ficaram sob jurisdição do Paraguai, com sede em Assunção.

Os anos sucessivos à expulsão dos jesuítas trouxeram, assim, a contínua e lenta dispersão dos indígenas, bem como os constantes assaltos e roubos aos remanescentes dos antigos povoados missioneiros. Nesse primeiro processo de destruição das Reduções, ocasionado pelos abalos advindos do Tratado de Madrid e da Guerra Guaranítica, muitas esculturas foram roubadas, queimadas, reapropriadas pelos luso-espanhóis, como também circularam pelo atual Estado do Rio Grande do Sul, uma vez que delas “andavam sempre providas as maletas das chinãs em suas viagens” (OLIVEIRA, 1842, p. 342).

Um segundo momento de dispersão dos indígenas missioneiros e de suas esculturas processou-se a partir da ocupação luso-brasileira no território dos Sete Povos do segundo ciclo missioneiro pelas tropas portuguesas de Antônio Borges do Canto. O território missioneiro já era explorado pelos luso-brasileiros antes da ocupação definitiva destes, de sorte que a conquista fez parte de um processo de decadência das Reduções, iniciado com a Guerra Guaranítica, que se acelerou com a expulsão dos padres jesuítas, culminando com a ocupação portuguesa da região (FLORES, 1996).

Essa ocupação vinha sendo efetivada desde o ano de 1783 quando as comissões portuguesa e espanhola deram início aos trabalhos de demarcação de terras determinado pelo Tratado de Santo Ildefonso. Por essa época,

o território português avançava sobre as estâncias dos povos de São Miguel, São João e São Lourenço. A antiga estância do povo de São Luís e seus ervais já estavam divididos entre os sesmeiros portugueses (...) desde a ocupação de Rio Pardo, em 1752 (FLORES, 1996, p. 171).

Retirados das missões pelos luso-espanhóis, os guarani foram transformados ora em soldados milicianos, ora em mão-de-obra escrava na construção de fortificações, como os fortes de Santa Teresa e de Santa Tecla, em 1772. Já a Banda Oriental do Uruguai não contava com uma unidade administrativa ou militar e os espanhóis que substituíram os jesuítas após a expulsão destes, exploravam as terras dos sete Povos pelo sistema de campo de faena e de estâncias povoadas. No primeiro sistema, “o dono de dilatada extensão de terra recebida por mercê de autoridade de Buenos Aires ou Montevideú, permanecia morando na cidade (...), explorava o gado” que, em busca de pasto penetrava nos territórios (FLORES, 1996, p. 173) e era abatido, na primavera, por

um capataz que iniciava a faena, ou seja, abatia o gado para dele extrair o sebo e o couro. Já no sistema de estâncias povoadas, nestas viviam a família do proprietário, capatazes e peões, povoando-a com gado.

Por essa época o contrabando era atividade largamente desenvolvida pelos portugueses que, roubando o gado das estâncias dos antigos Sete Povos, administradas por espanhóis, levavam as reses a pé até as feiras de Sorocaba, onde o gado era vendido. Os espanhóis reagiram tentando deter o avanço português, criando para isso as guardas na fronteira, como a Guarda de Melo, em 1792, as guardas de São Luis de Piray, Arredondo e Aceguá, “formando um sistema defensivo com a vila de São Gabriel do Batovy e com as guardas de São Martinho, São Pedro, São Inácio e São João Mirim” (FLORES, 1996, p. 174). Entretanto, sentindo-se espoliados pelo Tratado de Santo Ildefonso os portugueses avançavam as fronteiras estipuladas, por meio da distribuição de sesmarias a povoadores vindos de São Paulo, Santa Catarina e da Ilha da Madeira (FLORES, 1996, p. 174).

Em 1801 a notícia da guerra entre Portugal e Espanha chega até o governador do Rio Grande de São Pedro Sebastião Xavier da Veiga Cabral. Como a tropa estivesse na miséria em decorrência dos soldos atrasados, muitos soldados decidiram desertar e viver do contrabando ou da exploração de suas propriedades. José Borges do Canto, desertor das tropas portuguesas, recebeu instruções do ten. cel. Patrício José Correa Câmara, que comandava a fronteira de Rio Pardo em 1801, para marchar rumo às Missões. No mês de agosto daquele ano, Borges do Canto e seus soldados puseram-se a caminho das Missões, tomando o posto de São Pedro, conquistando a guarda de São Ignácio e assaltando o posto de São João Mirim. São Miguel foi sitiado no dia 8 e, em seguida, renderam-se as povoações de Santo Ângelo, São Lourenço, São Luís e São Nicolau (GOLIN, 2002). O rompimento das relações entre Portugal e Espanha, conhecido como Guerra das Laranjas, acabara-se ainda no ano de 1801 e como o Tratado de Badajoz não previsse em nenhuma de suas cláusulas a devolução dos territórios conquistados, os portugueses conservaram o território dos Sete Povos das Missões Orientais do Uruguai, agora incorporado ao Rio Grande de São Pedro, bem como as terras até o rio Jaguarão, Chuí e lagoa Mirim. Com a ocupação lusa, a ideia de conquista cede espaço a de ocupação e, aqueles que outrora haviam saqueado os povoados, passaram a ser os povoadores daquelas regiões onde ganharam sesmarias da Coroa portuguesa. “A administração luso-brasileira criou a província das Missões,

provisoriamente fazendo parte do Rio Grande de São Pedro, até que lhe nomeasse um governador” (GOLIN, 2002, p. 182).

A Guerra Cisplatina, travada entre as Províncias Unidas do Prata e o Império Brasileiro entre 1825 e 1828 - e a Guerra contra Artigas, que a antecede - é considerada aqui como a terceira fase de destruição e dispersão das esculturas missioneiras remanescentes do período reducional, bem como de outros objetos pertencentes aos padres e guaranis das Reduções. Descontentes com a perda dos Sete povos, os platinos intimaram, em 1803, o governador da Província do Rio Grande do Sul, Paulo da Silva Gama, a devolver o território conquistado por Borges do Canto. Como a devolução não ocorreu, anos mais tarde durante a guerra contra Artigas, na qual entre os anos de 1816 e 1820 as tropas luso-brasileiras enfrentaram os orientais liderados pelo caudilho José Gervásio Artigas e seu filho Andresito Artigas este tentou reconquistar as Missões (FLORES, 1996, p. 185).

Iniciada em 28 de agosto de 1816, a guerra opondo orientais comandados por Artigas e luso-brasileiros sob comando do general Carlos Frederico Lecor (Guerra contra Artigas), resultou na invasão das tropas artiguistas no Rio Grande do Sul através de Santana do Livramento e de São Borja. Francisco das Chagas Santos comandou a resistência luso-brasileira em São Borja, onde deixou marcas de violência sobre o território missioneiro ao atravessar o rio Uruguai e destruir parte dos povos como represália aos ataques artiguistas, “cometendo toda a classe de atrocidades” (PEYRET, 1881, p. 28). As incursões das tropas artiguistas e das tropas portuguesas pelo território missioneiro estiveram carregadas de violência e a brutalidade com que os soldados agiram se expressou também na destruição da materialidade dos bens missioneiros. Igrejas foram incendiadas, povoados foram invadidos e saqueados enquanto muitas esculturas viraram lenha para as fogueiras da soldadesca.

Após a ação destruidora, Chagas ordenou que os objetos de valor encontrados nos povoados fossem transportados até Porto Alegre e dali para o Rio de Janeiro onde, “na capela imperial” daquela cidade, pode ser visto parte do acervo, com exceção aos sinos, quadros e estátuas que foram levados para São Borja, de acordo com o relato de Peyret (1881). Já em Porto Alegre, era possível encontrar na Casa da Prata das Missões “peças históricas, desde a conquista das Missões (1801), fruto da destruição que os portugueses lá praticaram”, conforme relato do capitão Kerst que esteve no Brasil entre os anos de 1826 e 1831 (FRANCO, 2004, p. 64-65). Interessante notar a observação do capitão sobre aqueles fragmentos através dos quais era possível “pesquisar sobre a

cultura e a arte dos guaranis e sua influência à época do domínio dos jesuítas” (FRANCO, 2004, p. 65).

A ação violenta do general Chagas não foi exclusiva. Em 1819 durante a segunda campanha contra Gervásio Artigas, seu filho André Artigas e as tropas uruguaias por ele comandadas invadiram os Sete Povos pelo Passo Santo Isidoro, em 25 de abril, se apoderando de São Nicolau e de São Luís Gonzaga numa tentativa de reconquistar essas terras do domínio luso.

Decorrente dos interesses geopolíticos na região do Prata, a Guerra Cisplatina eclode em 1825 quando líderes militares como Juan Antonio Lavalleja e Fructuoso Rivera proclamaram a independência da região, alimentando-se das disputas políticas entre portenhos, orientais e espanhóis decorrentes do interesse luso em anexar as colônias do Prata, bem como do interesse espanhol em recuperar os territórios da Província Oriental, ou Cisplatina (atual Uruguai) da dominação lusa.

Enquanto os escombros viravam ruínas que no futuro seriam patrimonializadas, viajantes do século XIX – como Auguste Saint-Hilaire, Avé-Lallemant, A. Baguet e Arsène Isabelle– ou militares das tropas imperiais brasileiras, como o Conde D’Eu, escreviam em diários de viagem suas impressões pessoais sobre aquilo que iam presenciando quando estiveram de passagem pelos povoados missioneiros. Enquanto estes viajavam pelo Rio Grande do Sul, o vigário da vila de São Borja – João Pedro Gay - dá início a uma prática epistolar que se tornará expressiva entre os anos de 1850 e 1858. Em cartas dirigidas ao Presidente da Província e arquivadas atualmente no Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, este vigário não se cansa de solicitar providências em relação aos edifícios dos antigos povoados missioneiros que a cada dia mais se arruinavam, além de serem alvo das pilhagens de telha, madeira e objetos sacros que ainda mantinham. Viajantes e vigário, através de seus relatos, fornecem pistas não apenas sobre o

Figura 10 – Santa Rita. Séc. XVII-XVIII. Madeira policromada. 1,48 X 0,52cm. Legenda da autora.



Fotografia: Natália Thielke

estado de abandono e destruição das Reduções, mas também sobre como se desenrolou o processo de dispersão das esculturas missioneiras.

A destruição, o abandono e a escassez de todo tipo de recurso material e humano não foram os únicos fatos observados pelo naturalista francês Auguste-Saint-Hilaire. Em seu diário, figuram ainda apontamentos sobre como se desenvolviam os processos educativos na região das Missões após a expulsão dos padres jesuítas e a presença de mestres-escolas que aturam junto aos indígenas sobreviventes. De passagem pelos povoados missioneiros do noroeste sul-rio-grandense entre os anos de 1820 e 1821, Saint-Hilaire percebeu em São Borja que, “depois que os portugueses se assenhorearam da Província das Missões, ela se empobrece mais a cada ano, e sua população diminui de maneira espantosa” (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 331-332). O naturalista vê uma São Borja militarizada, marcada pela presença de soldados e armas e, onde “diante da casa do comandante, outrora residência dos jesuítas, estão alinhados vários canhões” (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 329). Entretanto, a presença de fuzis e canhões não lhe tolheu a admiração que a igreja lhe causou quando ao cair da tarde, entrou na igreja e “a grandiosidade dessa construção, meio destruída me fez experimentar um profundo sentimento de surpresa e respeito” SAINT-(HILAIRE, 2002).

Descrevendo o interior da igreja, cujos ladrilhos irregulares pavimentavam o solo, e cuja abóbada lhe chamava a atenção pela altura, Saint-Hilaire nota a presença de imagens esculpidas em madeira que ainda adornavam o altar-mor, guarnecido de ornamentos dourados. Ao conversar com o padre de São Borja, que vivera em meio aos índios reduzidos durante muitos anos, este comenta que

outrora, ensinava-se a ler e a escrever em todas as aldeias, mas essas lições cessaram há muito tempo. Porém, acaba de ser criado lugar de mestre-escola para todas as vilas reunidas; mas como não se quer pagar mais de 100\$000 réis (625 francos) parece que não se encontrará ninguém capaz de ocupar o lugar por esse preço e, realmente, a quantia é muito módica para uma região onde o alqueire da farinha custa 40\$000 réis e tanto, e tudo o mais nessa mesma proporção (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 341).

Diante disso, o padre era quem ministrava aulas particulares a poucas crianças, mas muitas ficavam abandonadas a si mesmas. Fato distinto do que acontecia em São Nicolau, onde o naturalista informa que havia um mestre-escola de origem guarani que ensinava a algumas poucas crianças a ler, a escrever a contar.

estive em sua casa enquanto dava aulas; cada criança tinha à mão um pedaço de papelão, onde estavam escritos, pela mão do mestre, em

letras bem feitas, alguns versículos da Bíblia. Era a lição sobre a qual as crianças se exercitavam na leitura. Faltando livros, o professor é obrigado a escrever o que os alunos devem ler, sendo tal prática comum em quase todo o Brasil. O mestre-escola de São Nicolau recebe como retribuição da comunidade gêneros alimentícios, o que representa vir exercendo gratuitamente durante longo tempo suas funções (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 363).

Já em São Luís a ausência do mestre-escola se repete como em São Borja e em São Lourenço, onde não havia também sacerdotes. Por outro lado, é percebida a presença de uma “imagem grosseiramente esculpida” em uma pequena capela dedicada a Santo Isidoro (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 367). Já em São Miguel, Saint-Hilaire afirma que havia um jovem guarani que ensinava as crianças a ler, estando a sede da escola localizada no que ele chama de curralão ao lado da igreja, onde dos “quinze alunos, apenas dois ou três passavam dos dez anos” (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 376-377).

Sobre a igreja de São Miguel, o naturalista comenta que esta era construída inteiramente de pedra, possuindo uma torre que servia de campanário que fora destruída por um raio. Um dos primeiros governadores portugueses da província – João de Deus Mena Barreto – empreendeu obras de reparo na torre, investindo muito dinheiro “mas com a mudança de governo, o sucessor não aprovou seu projeto. As restaurações da igreja foram interrompidas, as despesas feitas tornaram-se inúteis” (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 373). Mesmo diante desse fato, São Miguel foi a primeira aldeia onde Saint-Hilaire viu algumas reparações, e frisa que

se, no início, tivessem atacado essas obras, quando necessário, as aldeias não estariam à beira de total destruição, mas numa região em que não se conserva o patrimônio público, não se pode esperar que os administradores cujo principal interesse é o lucro se dessem ao trabalho de mandar fazer reparos nas edificações que não lhes pertencem, e de que se importam bem pouco” (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 374).

Terá sido esse estado de destruição o que gerou a revolta dos assistentes de Arsène Isabelle quando, entre os anos de 1833 e 1834 estiveram também de passagem pelo Rio Grande do Sul? Segundo seu relato de viagem, quando Isabelle e seus assistentes adentraram o povoado de São Borja, a reação destes foi desanimadora.

“como! E são estas as vossas famosas Missões? Esses edifícios inimitáveis, esse gigantesco, grandioso, esse admirável plano, esses *pueblos*, enfim, que elogiáveis tanto! O diabo vos leve, a vós e aos jesuítas!” Foi assim que me apostrofaram meus fieis companheiros, encolerizados porque, com fé em Cherlevoix, Funes e velhos cronistas

espanhóis, eu lhes tinha feito uma pintura pouco fiel, mas pomposa das Missões do Uruguai (1983, p. 18).

Talvez os assistentes de Arsène Isabelle ficassem ainda mais estarrecidos ao ver o estado em que se encontravam os remanescentes da redução de São Borja após os dez anos de guerra que marcaram a Revolução Farroupilha (1835 e 1845) no Rio Grande do Sul. Nesse período, as tropas imperiais estiveram em São Borja e transformaram grande parte dos remanescentes desse povoado em lenha para os fogões militares. O vigário do povoado - João Pedro Gay - assim relata a chegada de reforços para as tropas imperiais

o coronel comandante do batalhão requisitou de um oficial superior legalista que se achava em São Borja os mantimentos precisos e em particular lenha para fazer fogo. O oficial superior mandou dizer ao coronel que mandasse fazer faxina na costa do Uruguai que estava perto. O coronel respondeu que pagava dinheiro à vista e que queria lenha posta na praça. Então o condescendente oficial superior mandou-lhe dizer que lançasse mão das madeiras da igreja velha. Em vinte e quatro dias de estada na vila de São Borja, o referido coronel fez por o machado aos seis retábulos que possuía o templo jesuítico de São Borja, de que nem vestígio ficou, nem tampouco das imagens que foram sacrilegamente cortadas, mutiladas e queimadas para cozinhar para o batalhão (AHLERT, 2012, p. 305).

Em 1845, no final do conflito quando outro viajante - A. Baguet - pôs-se a caminho de São Borja, sua impressão sobre a antiga igreja desse povoado era a de

esse edifício deve ter sido notável, tendo em vista a época em que foi construído e levando-se em conta os poucos recursos de que se dispunha então. Dele não restam senão as quatro paredes, entre as quais jaz, esparso, um acervo de capitéis, frontões, ornamentos, estátuas e colunas quebradas (2004, p. 78-79).

A esse mesmo edifício em ruínas “que deve ter sido notável” e aos remanescentes dos povoados de São Luís e São Lourenço, o vigário João Pedro Gay dedicou inúmeras cartas destinadas aos presidentes da Província que demonstram sua preocupação com o estado deplorável em que se encontravam, fato que em suas palavras “corta o coração” e colocava em risco a vida de seus de paroquianos, já que na ausência de uma igreja nova, o vigário usava a antiga para ministrar os sacramentos. Percebe-se, ainda, nas linhas por ele escritas a indignação com os políticos locais que, sem dar atenção às edificações que a cada dia arruinavam-se mais, nada faziam para reverter a situação.

Quando em 1849 João Pedro Gay é designado vigário da Vila de São Borja, escreve ao presidente da Província do Rio Grande de São Pedro no ano seguinte solicitando a concessão de alguns objetos que poderiam ser reaproveitados na nova

Igreja Matriz de São Borja que estava sendo edificada. Em 29 de agosto de 1850 escreve Gay,

cumprindo com minhas obrigações paroquiais, cheguei ultimamente até o antigo povo de S. Luiz que faz parte desta freguesia, o qual achei muito arruinado e tive o desgosto de ver a majestosa Igreja que ali estava levantada quase reduzida à um montão de ruínas. As paredes estão ainda em pé, porém em tal estado de degradação, que de repente tudo ha de cair. Entretanto encontrei ainda na Igreja alguns objetos que podem ser uteis e que sem duvida hão de se perder, se se descuidarem de os porem (ilegível) a salvo. Por isso, tenho a honra de pedir á V. Exa. que se digne conceder-los a esta Matriz de São Borja que se está edificando e que d'eles há de precisar; desta maneira se evitara maior despesa. Os objetos que peço a V. Exa. para a matriz de São Borja e que se acham em São Luiz, são: 1º Dois retábulos; 2º um lavatório de sacristia completo; 3º Três pias, das quais uma de baptismo e duas de água benta; 4º um sino dos três que ali se acham; 5º Algumas imagens de santos; 6º umas cadeiras de espaldar para os sacerdotes que servem ao altar; 7º Enfim uma (ilegível), umas portas para a nova matriz, algumas lajes e alguns outros objetos que podem servir se há possibilidade de as poder conduzir até esta vila. Tenho a doce esperança de que V. Exa. se dignará conceder a matriz de São Borja os objetos que acima referi e que sem isso ficarão perdidos.

Dois anos depois, portanto em 1852, mais uma carta é endereçada ao presidente da província e nesta o vigário tem “a honra” de avisar que “no dia 17 de novembro último, caiu uma parte do edifício da Igreja do antigo povo da vila de S. Luiz desta paróquia”. Como fizesse tempo bom, o vigário sugere que o fato tenha por conta da “vetustão do edifício e ao descuido que se tem tido de reparar as ruínas”.

Cumprindo com suas obrigações paroquiais, em 10 de janeiro de 1853 o vigário se desloca em direção a outras regiões mais distantes pertencentes à paróquia de São Borja com o intuito de ministrar os sacramentos nessas localidades. Em 06 de fevereiro do mesmo, o vigário envia à Presidência da Província uma carta contendo o relato daquilo que presenciou no momento de sua visita paroquial. Nas palavras do padre, assim ele narra,

cheguei na antiga vila de São Luiz de Real Bragança que faz parte desta freguesia. Achei este antigo Povo o mais conservado dos da margem oriental do Uruguai, se excetuar esta vila de S. Borja, muito arruinado, várias casas caíram, muitas ameaçam cair, bem que estejam ainda em pé. O colégio que ainda tem alguns quartos bastante conservados não esta melhor em sua totalidade do que os quartos da praça aonde residirão os índios que (ilegível) ruínas em quase todos os edifícios. Não existem mais aí alfaias, só há imagens de santos, quase todas mutiladas. (...) As imagens existentes bem que imperfeitas poderão ter algum valor se existissem em Porto Alegre ou no Rio de Janeiro, de mesmo que as colunas das varandas, porém no lugar aonde elas se acham, não há quem queira dar nada por elas, e o frete para seu transporte excederia seu valor intrínseco.

O vigário termina seu relato comentando que lhe doía o coração ver quebradas as esculturas que, conforme ficará claro em carta datada de 01 de outubro de 1856, tenta enviar para São Leopoldo. Antes disso, entretanto, parece pertinente analisar a carta datada de 19 de maio de 1855, uma vez que a partir dela é possível vislumbrar a existência de esculturas pelos antigos povoados, o grau de conservação das mesmas e o abandono a que os remanescentes dos povoados missioneiros estavam submetidos apesar dos insistentes apelos do vigário que ressoavam desde 1850 solicitando à Presidência da Província medidas que mitigassem os danos causados pela ação humana e do tempo aos remanescentes dos povoados missioneiros.

recebi o officio que V. Exa. foi servido dirigir-me com data de 4 de Abril ultimo, em o qual V. Exa. me diz que: havendo a Câmara<sup>17</sup> Municipal da Villa de Cruz Alta por officio de 12 de Janeiro deste, representado à Presidência, que nos Povos de S. João, S. Miguel, S. Lourenço e S. Luiz existem muitas santas imagens expostas ao tempo e à irreverencia, por causa da total ruina dos Templos e casas em que foram recolhidas, ou sob guarda de algum índio, que nem sempre pode vedar que alguns particulares d'elas se apoderam, como já tem acontecido, e que no Povo de S. Luiz há também altares portáteis que ainda se podem aproveitar, e pois isso pede a mesma Câmara permissão para fazer transferir para a dita vila essas imagens e altares, à fim de serem ali ( ilegível) depositados, cumpre que eu informe à semelhante respeito.

Sobre as santas imagens que existem nos Povos de S. João e de S. Miguel, nada posso informar à V. Exa. porque como estes dois Povos não tem feito no meu tempo e não fazem parte da parochia de S. Borja, nunca os visitei.

Em quanto aos Povos de S. Lourenço e de S. Luiz, existem verdadeiramente neles santas imagens que por causa da total ruina dos Templos foram recolhidas nas melhores casas dos Povos e confiadas à guarda dos seus comandantes e mesmo de algum índio. A este respeito, officiei à Presidência da Província em 29 de Agosto de 1850, em 7 de Janeiro de 1852 e em 6 de Fevereiro de 1853, e sobre seu estado me refiro a estes meus officios, além de dois outros sobre o mesmo objeto que em 8 de Julho de 1852 e 6 de Fevereiro de 1853 dirigi ao Inspetor da Tesouraria da Província e vários à Vigário (ilegível) Geral e ao Bispo Diocesano. As ditas imagens com poucas exceções são em triste estado e mutiladas. Recentemente Sua Excelência Reverendíssima me ordenou de fazer queimar aquelas que

---

<sup>17</sup>Existindo nos Antigos Povos que hoje pertencem a este Município, São João, São Miguel, São Lourenço e São Luiz muitas santas imagens, ou em completo abandono, expostas a intempéries, a irreverencia pela total ruina dos templos e casas em que foram recolhidas, ou sob guarda de algum índio que nem sempre pode vedar que delas se aproximem alguns particulares, como tem acontecido por vezes, existindo também no povo de São Luiz alguns altares portáteis que ainda podem ser aproveitados; portanto, esta Câmara pede autorização à S. Exa. Para mandar vir e aqui depositar todas as Santas Imagens e Altares que naqueles Povos existem e a dispender o (ilegível) para a sua condução em carretas. Deus guarde a s. Exa. Paço da Câmara Municipal da vila de Cruz Alta, 12 de Janeiro de 1855.

são irreverentes, más ainda não me foi possível depois que recebi esta ordem de ir aos Povos. Em todo o caso posso afirmar que o mau estado destas imagens não provém de estarem atualmente expostas ao tempo e assevero a V. Exa. que os moradores e sobretudo os índios as tratam com muita veneração. Pode V. Exa. sobre parte destas imagens ou sobre todas tomar determinação que julgar conveniente más julgo que se se mandarem transferir todas elas os moradores dos Povos e sobretudo os índios ficarão descontentes.

Em São Luiz realmente não existem outros altares senão o Altar mor ainda colocado em sei primitivo lugar. Apesar de arruinado, estou que ele poderia ainda se aproveitar para a Matriz nova de S. Borja que está em construção, se houvesse fundos para o fazer transferir para esta vila. Tomo a liberdade de pedir a V. Exa. Que se digne autorizar a Câmara Municipal de S. Borja à fazer esta despesa. Na casa onde estão depositadas as santas imagens e aonde nos domingos e dias de Festa se reúnem os índios para rezarem, existe um altar lateral que pertenceu antigamente ao templo, mas creio que ele é incompleto. Havia um altar portátil em S. Luiz que em virtude das autorizações que eu tive da Presidência em 17 de Dezembro de 1850 e de 3 de Março de 1852, mandei vir para S. Borja em Novembro de 1854. Fez restaurar e colocar no Oratório que serviu de Império para a Festa do Espírito Santo e aí ele se acha conservando-se decentemente e com esmero debaixo de minhas vistas até que ele possa se transferir para a nova Matriz.

Posto que em o officio a que tenho a honra de responder V. Exa. Não me diga nada sobre as imagens do Povo de S. Nicolau, não deixarei por isso de participar à V. Exa. Que no deste Povo existe também uma porção de santas imagens depositadas em uma casa nova que aí mandou levantar o senhor Marechal Andréa quando presidia esta Província.

Como noticiei a V. Exa. Em 6 de fevereiro de 1853 ainda poderia se tirar algum proveito das telhas do Povo de S. Luiz. Todos os dias elas estão se perdendo com o desmoronamento de uma parte das casas. Em S. Lourenço poucas telhas ficam.

V. Exa. Determinará sobre tudo em sua alta sabedoria.  
Deus guarde e felicite muitos anos a V. Exa.

Villa de São Borja à 19 de Maio de 1855.

Ilmo. Exmo. Senhor D. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu,  
Presidente da Província do Rio Grande do Sul.

O vigário: João Pedro Gay

Ao que as cartas de 1856 e 1858 sugerem, nenhuma providência foi tomada no sentido de impedir a destruição total dos edifícios dos antigos povoados. Parece que a voz do vigário João Pedro clamava sozinha por medidas que impedissem a destruição e a pilhagem. Em carta dirigida ao provedor da Episcopal Irmandade de No. Senhor dos Passos da vila de São Leopoldo, Caldre Fião no ano de 1856, é possível saber que este, em viagem à região das Missões viu existirem inúmeras esculturas em um depósito no povoado de São Luiz. Perante esse dado, o provedor Caldre Fião remete uma

correspondência ao vigário João Pedro no dia 30 de agosto de 1856, solicitando algumas esculturas, já que a Episcopal Irmandade de Nosso Senhor dos Passos carecia de imagens para sua capela. A resposta do vigário deu-se nos seguintes termos,

tenho a honra de participar à V. S. que desejando prestar-lhe este pequeno serviço e sobretudo praticar um ato de religião, salvando da destruição estas imagens como salvei varias em S. Borja que mandei de novo encarnar e procurar que se lhes desse o devido culto, dirigi-me por antecipação à S. Luiz para que estas imagens estivessem prontas para seguir de S. Borja para Porto Alegre quando se chegar a autorização que V. S. ficou de me enviar e comissionando ao cidadão Eloyo J. Jacinto de trazê-las, porém acaba de me dar parte o mesmo cidadão que o Inspetor de quarteirão de S. Luiz se opôs a que trouxessem as ditas imagens embargando-as em fechando o depósito aonde se acham com novas fechaduras. Expressindo o meu pesar, é tudo quanto por ora posso dizer à V. S. por que aonde não refleti nos meios que hei de tomar à bem de culto destas Imagens à pesar da oposição do Inspetor que quer por a mão no (ilegível). Creio que me enviando V. S a autorização que ficou de mandar não terei dificuldade em tirar e lhe enviar as Imagens.

Não foi localizado nenhum documento que dê conta de esclarecer o desfecho dessa tratativa, mas ao que parece, as esculturas não foram enviadas a São Leopoldo, uma vez que outros viajantes que estiveram na região missioneira, posteriormente, relataram a presença das imagens e seu estado de conservação. O que fica mais uma vez evidente nas palavras do vigário era o seu sentimento de zelo com as imagens e com as edificações das igrejas dos antigos povoados. Tal sentimento provocou a indignação do vigário expressa em carta de 11 de agosto de 1858 quando relata ao Presidente da Província que, em visita paroquial a São Luiz, encontrou o antigo colégio dos jesuítas e os quartos da praça ocupados por famílias de negociantes. O vigário faz lembrar que aqueles espaços eram “Próprios Nacionais” e confia no “zelo patriótico” do Presidente que deveria tomar medidas contra a ocupação, bem como contra a pilhagem de telhas e de objetos variados que estavam sendo “tirados por dois figurões”. Novamente o vigário afirma que lhe corta o coração “ver a maneira desembaraçada em que aí e nos mais Povos cada um determina a seu bel prazer (ilegível) que pertenceu aos Povos, ora cortando árvores, laranjeiras, ora carregando e rachando madeiras preciosas”.

Figura 11 – Anjo. Séc. XVII-XVIII. Madeira policromada. 0,93 X 0,60cm. Legenda da autora



Fotografia: Natália Thielke

Finalmente, o último documento localizado foi um complemento à carta de 11 de agosto. Datado de 25 de outubro de 1858, foi enviado pelo vigário à Presidência da Província relatando que o antigo povo de São Luiz estava sendo alvo dos saques comandados por “um individuo Tenente Coronel da Republica por nome Fructuoso<sup>18</sup>” que já retirara cerca de 4 mil telhas da antiga igreja reducional. Conforme o relato, madeiras e telhas estavam sendo pilhadas também por “um outro cidadão (Dr. Pinheiro)” que encarregou a um serviçal a retirada de uma porção desses materiais. Mais uma vez espera o vigário que “V. Exa. se dignará tomar alguma deliberação que promova a conservação dos Próprios Nacionais em S. Luiz ou sua alienação com proveito da Fazenda Nacional”.

Em um bem humorado trocadilho, este foi o “conto do vigário” e quão contente este não ficaria por volta do ano de 1937 quando o arquiteto brasileiro Lucio Costa esteve nas Missões a fim de empreender obras de recuperação dos remanescentes reducionais? Parece pertinente chamar a atenção ao fato de que já no século XIX, portanto muito antes de Lucio Costa ou do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) atribuírem às esculturas um valor patrimonial, o vigário João Pedro já embasava seu discurso em favor da conservação daqueles remanescentes utilizando o conceito de “próprio nacional”, o que significa que aqueles espaços e objetos que pertenceram às Reduções eram bens/patrimônios nacionais<sup>19</sup>.

Robert Avé-Lallemant, médico alemão foi outro viajante que esteve na região das Missões. Em março de 1858, percebeu que Santo Ângelo, a última Redução criada pelos padres jesuítas no ano de 1707, era uma “recém-fundada e apenas começada”

<sup>18</sup> O vigário se refere a José Fructuoso Rivera, militar e político uruguaio que combateu os portugueses na guerra contra Artigas.

<sup>19</sup> Esta discussão será retomada no 3º capítulo desta dissertação, cujo foco de atenção recai sobre o processo de patrimonialização das esculturas missionárias.

colônia alemã (1980, p. 194). Comenta o viajante que também nesta, assim como em São Borja e em São Nicolau, muitos fragmentos em pedra e madeira que outrora compunham as casas, a igreja e demais elementos arquitetônicos do povoado foram reaproveitadas na construção das casas dos colonizadores. Em São Nicolau, no ano de 1850, relata o viajante que algumas esculturas sacras retiradas da antiga Igreja foram depositadas em uma casa de pedra edificada na praça.

Quando se pôs a caminho de São Miguel, o médico identificou povoados de índios por ele designados como “restos enfraquecidos dos outrora tão importantes Sete Povos”. Ao visualizar as ruínas de São Miguel “tão surpreendente quanto melancólico” foi seu registro sobre o que via diante de seus olhos. Agora, aquela igreja que “tinha três portas de entrada” e cuja “nave central media 132 pés de comprimento e 30 pés de largura e era ligada por sete arcos” estava desabando (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 236). Enquanto a torre do lado direito apresentava diversas rachaduras, “no chão da casa de Deus viçava um pequeno bosque”, e nas cornijas, nas entre as fendas das pedras e nas volutas cresciam “viçosamente cactos gigantescos” (AVÉ-LALLEMANT, 1980).

No que concerne às esculturas, Avé-Lallemant quantificou algumas imagens em São Lourenço, onde haviam guardadas num aposento do colégio trinta e três estátuas com “diferentes tamanhos de José e Maria, diversos quadros de Cristo, um arcanjo Miguel matando o dragão”. Já em São Luís, achavam-se guardadas “todas as estátuas de santos de então, em número de dezenove, umas colossais, outras pequeninas” (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 252). Segundo sua opinião, essas imagens eram “todas sem valor artístico, dignas de atenção somente sob o ponto de vista histórico” (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 252).

Envoltos pela luminosidade do sol missioneiro, os cactos desenvolviam-se na aridez das pedras da “casa de Deus” quando a Guerra do Paraguai eclodiu entre 1865 e 1870, disseminando a morte e a destruição. Dessa vez, será o conde D’Eu – genro do imperador Pedro II e comandante das tropas imperiais brasileiras na luta contra o exército paraguaio- aquele invocado para relatar aquilo que vira quando suas tropas estiveram em São Borja. De acordo com o conde, enquanto estiveram em São Borja, o comandante das tropas paraguaias ordenou que fossem “saqueados os bens dos brasileiros e também os de todos os indivíduos que, embora não fossem brasileiros, não estivessem presentes” e para isso “dera aos soldados paraguaios certo tempo para o saque”. Entretanto, o cônego João Pedro Gay antes dos saques infringidos pelas tropas

paraguaias “enterrou o tesouro da paróquia para subtraí-lo à avidez deles” (D’EU, 1981, p. 96), salvando com esse gesto algumas imagens e outros objetos.

Em setembro de 1865 quando o imperador Dom Pedro II esteve em São Borja, entrou “na capela-mor da igreja matriz que está em construção, e aí viu algumas estátuas de santos esculpidas pelos padres da Companhia, e os estragos que nela fizeram os bárbaros paraguaios” (D’EU, 1981, p. 116). De acordo com o relato do conde, a nova igreja era muito pobre e para ela o padre Gay havia levado “os objetos de arte jesuítica que tem podido ajuntar, na vila e pelas aldeias vizinhas”, de sorte que “muitas imagens de madeira pintada, alguns do tamanho natural” ainda estavam preservadas (D’EU, 1981, p. 116).

Instrumentos persuasivos estritamente relacionados à religiosidade e produzidos por santeiros guarani a partir dos ensinamentos dos jesuítas, as esculturas sacras produzidas em madeira policromada remanescentes do período Jesuítico-Guarani foram suportes não apenas da mensagem cristã, mas também dos padrões de civilidade que deveriam ser incorporados pelos indígenas. Inicialmente cultuadas no interior das Igrejas e das casas dos indígenas, foram alvos da destruição e de reapropriações ao longo do século XIX. Será apenas no século XX que as esculturas encontrarão morada segura nas casas de particulares que repovoaram a região missioneira, assim como em museus sul-rio-grandenses que lhes conferiram outros sentidos e novas visibilidades.

Atualmente, essas imagens podem ser vistas em diversas instituições museológicas brasileiras, argentinas, uruguaias e paraguaias. Aquelas que compõem os acervos do Museu Julio de Castilhos, em Porto Alegre e do Museu das Missões, localizado em São Miguel das Missões – temas do segundo e do terceiro capítulo desta dissertação, respectivamente – tem sua proveniência em parte desconhecida. Sabe-se que foram esculpidas nos Sete Povoados do noroeste do Rio Grande do Sul, entretanto, em virtude da intensa circulação pela região a que estiveram submetidas durante o século XIX, torna-se difícil identificar em quais Reduções foram originalmente produzidas. Como objetos, ao longo do século XX as esculturas missioneiras circularam por ambientes outros que não apenas aqueles vinculados à organizações religiosas, sendo empregadas para fins diversos, tornando visível as lutas de representações que visam ordenar a estrutura social em diferentes contextos históricos.



Durante muito tempo os guarani-missioneiros foram considerados pela historiografia como meros copistas das imagens sacras oferecidas como modelo pelos padres da Companhia de Jesus que se responsabilizavam pelo ensino nas oficinas de cada Redução. Não foram poucas também as dúvidas sobre a autoria indígena na produção das esculturas. O desenvolvimento de um estilo próprio – designado Barroco Jesuítico-Guarani – calcado em cânones europeus conjugados aos nativos, entretanto, vem há muito instigando os pesquisadores de diversas áreas do conhecimento. Características que instigam são as diferenças fenotípicas apresentadas por muitas esculturas que, fugindo aos padrões europeus de estilo, contém traços muito patentes dos rostos guaranis, embora as discussões sobre essas variações estilísticas não tenham avançado de forma significativa.

Enquanto relevantes pesquisas sobre a produção de esculturas pelos indígenas da Província Jesuítica do Paraguai foram desenvolvidas no exterior, no Brasil esse campo de análise permanece pouco explorado e as principais produções que concernem a este tema perpassam por dois caminhos: o primeiro tangencia os aspectos puramente históricos do contexto em que as imagens foram produzidas e tentam explicar o desenvolvimento do estilo barroco missioneiro a partir de uma atitude de insubordinação indígena ou então de uma explosão criativa indígena que cedeu espaço a outras formas de esculpir. O segundo caminho adotado para análise desse conjunto escultórico remanescente engloba uma análise iconográfica ao mesmo tempo em que considera os pressupostos teóricos de uma sociologia da arte.

Como exemplo do primeiro viés interpretativo das esculturas missioneiras, há os estudos de Armino Trevisan, autor que aborda a produção imagética nas Reduções partindo da premissa de que a criatividade indígena transparece nas esculturas “de forma indireta, clandestina”, uma vez que os indígenas “aderiram aos padrões europeus e, ao que parece, sentiam-se orgulhosos em os observarem” (1995, p. 11). Além disso, o autor afirma que “se não existiu mais originalidade na escultura missioneira, isto se explica, em grande parte, por não terem tido os indígenas estímulo nas suas criações” (1995, p. 11). A criatividade indígena é tratada ainda como algo infiltrado que emerge nas esculturas como “uma erupção vulcânica interna, algo que escapou das mãos dos autóctones, atraindo os padrões que lhes eram oferecidos” (1995, p. 11).

O referido autor ainda sustenta a ideia de que “o índio submisso esteticamente ao jesuíta como lhe era submisso eticamente, anulava-se perante a superioridade do mestre” (1978, p. 59) e que por isso “o essencial é que, em condições de monopólio

estético, os indígenas conseguiram exprimir-se. Sua expressão revela-se pobre, indireta, intermitente” (1995, p. 12). A partir disso, sugere a existência não apenas de uma submissão ética, como também de outra – estética - por parte dos Guarani.

Por outro lado, há a análise desenvolvida pela historiadora da arte Claudete Boff (2006), que contempla os aspectos formais da escultura missioneira a partir de uma perspectiva que visa evidenciar uma intercomunicação e seus efeitos sobre a expressão artística, entre os padrões estéticos nativos e europeus, que forjaram o desenvolvimento de um novo estilo. Explora-se, então, a noção de que lentamente, na medida em que a experiência reducional se desenvolvia ao longo dos 150 anos de presença jesuíta entre os nativos, e na proporção em que os santeiros guaranis adquiriam o domínio técnico da escultura, estes imprimiam nas imagens seu modo de se expressar, mostrando as representações de sua cultura.

Com efeito, no que concerne à imaginária guarani “ocorre, portanto, que as imagens toquem o real. Mas o que ocorre nesse contato? A imagem em contato com o real (...) nos revela ou nos oferece univocamente a verdade dessa realidade?” (DIDI-HUBERMAN, 2012, p. 208). Se as esculturas missioneiras remanescem e tocam o real, o agora, caberia indagar se seriam elas “coagulações” do modo de pensar e sentir daqueles que as esculpiram? É possível, a partir delas, construir um canteiro de ideias sobre problemáticas que atravessam os limites espaço-temporais, impondo aos historiadores outros ângulos de análise?

Enquanto as esculturas missioneiras prosseguem instigando o pensamento dos pesquisadores, e os historiadores se interrogam sobre o estatuto das imagens na História, outras linhas de pensamento sobre as imagens – e por extensão, sobre as esculturas em questão - abrem espaço para que elas sejam observadas por outros ângulos que levam em consideração dois aspectos nodais: as imagens são sobreviventes e detentoras de um caráter “ardente” (DIDI-HUBERMAN, 2012).

Sobreviventes: assim são as imagens, que mergulham os historiadores “numa floresta de símbolos” que as constituem, mas que também envelhecem, se gastam. Didi-Huberman afirmava que a sobrevivência é característica constitutiva das imagens que não são entidades a-históricas, e sim artefatos culturais cuja historicidade não deve ser escamoteada caso se deseje uma reflexão que não se limite às análises formalistas de símbolos e ícones. A historicidade das imagens: sua capacidade de envelhecer, e de serem ressemantizadas. É precisamente por isso que elas sobrevivem - por sua descontinuidade garantida pelas ressemantizações atribuídas.

Em *A imagem sobrevivente: História da Arte e tempos dos fantasmas segundo Aby Warburg*, Didi-Huberman sustenta que

as formas só existem impuras, isto é, emaranhadas na rede de tudo aquilo a que a filosofia acadêmica pretende opô-las: as ‘matérias’, os ‘conteúdos’, os ‘sentidos’, as ‘expressões’, as ‘funções’... Tudo isso é investido nas formas a ponto de se fundir confusamente com elas. (2013, p. 355).

Os sentidos atribuídos às imagens ao longo de suas sucessivas sobrevivências são os “restos vitais” instáveis que fazem delas “sinais maculados” pelas impurezas de cada época. Nesse sentido, Didi-Huberman, contesta a tradição de análise iconológica e iconográfica que pretende dar conta do visível através de uma abordagem formalista. A sobrevivência, a persistência das imagens no tempo não se dá sem contínuas rupturas que as deslocam em diferentes categorias.

As esculturas missioneiras enquanto imagens sobreviventes já foram, assim, envoltas em sentidos diferentes, de acordo com as práticas culturais que as representações do passado instituíram em cada época. Se, no interior do Museu Júlio de Castilhos, num primeiro momento as esculturas agenciavam sentidos relacionados à ordem moral desejada, com as transformações advindas a partir de outras concepções historiográficas, os sentidos atribuídos serão outros. Já no Museu das Missões, mediadas por elementos arquitetônicos que fizeram parte de um mesmo passado, as representações mobilizadas pelas esculturas já constrói esse tempo pretérito de outra forma. Mas os sentidos dessas imagens também oscilaram entre a história e a arte num momento em que as diretorias de duas instituições do Rio Grande do Sul – o Museu Júlio de Castilhos e o Museu de Arte do Rio Grande do Sul – disputaram a sua salvaguarda durante 30 anos. Enquanto o diretor do Museu Júlio de Castilhos alegava que as imagens eram objetos históricos e deveriam, por isso, permanecer em um museu histórico, o diretor da outra instituição reclamava que as esculturas eram objetos artísticos e deveriam ser expostas em local próprio a essa tipologia de artefato, ou seja, no museu de arte.

Se as imagens são sobreviventes, imbricado nelas está o tempo. Não o tempo linear e escatológico, mas sim um tempo genealógico repleto de fissuras, de recomeços, de reapropriações (FOUCAULT, 2011). Olhar as esculturas significa estar diante do tempo que deflagra diferentes elos a partir dos quais é possível reconfigurar diversos presentes, atravessados sempre pela memória que as imagens trazem. É a “imagem-tempo” de Didi-Huberman, para quem o elemento temporal é o ponto nodal de todo

pensamento sobre as imagens. Diante delas, é ele que lança sobre nós um olhar. A produção da história na e pela imagem é o resultado desse choque entre tempos genealógicos; é a partir dele que se instaura a potencialidade das esculturas missioneiras.

No centro dessa discussão sobre imagem, história e tempo está o diálogo travado entre Didi-Huberman e Aby Warburg a partir do qual se institui uma linha de pensamento que sugere o estabelecimento de relações entre o agora e o outrora a partir das imagens. Estabelecer essas relações mediadas pela imagem implica em reconhecer não apenas seu caráter sobrevivente, mas também a ardência que dele resulta. Assim, a imagem “arde pela destruição, pelo incêndio que quase a pulveriza, do qual escapou e cujo arquivo e possível imaginação é, por conseguinte, capaz de oferecer hoje”. (DIDI-HUBERMAN, 2012, p. 216). Neste aspecto,

saber olhar uma imagem seria, de certo modo, tornar-se capaz de discernir o lugar onde arde, o lugar onde sua eventual beleza reserva um espaço a um ‘sinal secreto’, uma crise não apaziguada, um sintoma. O lugar onde a cinza não esfriou (DIDI-HUBERMAN, 2012, p. 215).

As cinzas, vestígios de um incêndio que, com a simples brisa, podem se espalhar, tornando a operação historiográfica inelutavelmente marcada pelas lacunas, pelos vazios que são próprios dos arquivos. Cada vez que o olhar é lançado às imagens – às esculturas missioneiras, nesse caso – torna-se oportuno que se pense “nas condições que impediram sua destruição, sua desapareição. Destruir imagens é tão fácil, tem sido sempre tão habitual” (DIDI-HUBERMAN, 2012, p.210). Em se tratando das esculturas missioneiras, longo foi o processo envolvido na destruição de muitas delas, na dispersão de outras e na sobrevivência de poucas, que permanecem tocando o real, ardendo, produzindo cinzas, ou seja, arquivos.

Mas as imagens ardem, ainda, pela memória, quando já não são mais cinzas, o que significa que sua natureza mesma é a sobrevivência, mas que não são naturais ou fáceis de entender. Uma de suas forças é “criar ao mesmo tempo sintoma (interrupção no saber) e conhecimento (interrupção no caos)”. Pois são justamente esses os movimentos de interrupção gerados pelas esculturas missioneiras. Explosões de criatividade, de insubordinação ou movimento próprio de um estilo gerado a partir da conjugação de dois acervos distintos? Talvez as cinzas que restaram já tenham esfriado e não sejam suficientes para dar conta de esclarecer esses questionamentos. Uma análise que busque a decifração das esculturas, o significado de seus elementos num

fechamento idealista que resolvesse toda a sua ambivalência na explicação de suas “origens” – as supostas e limitadoras origens contra as quais Foucault levantou sua voz – seria uma atitude que reduz o potencial dessas esculturas.

Afastada a intenção de decifrá-las, elas podem muito bem ser trabalhadas a partir de uma abordagem que enfatize nelas sua relação com o tempo e com a memória, entendida aqui não como simples acúmulo de registros pessoais ou coletivos, mas como um jogo realizado sempre no presente que envolve tanto uma dimensão individual quanto coletiva. O caráter ardente dessas esculturas impõe, portanto, outras indagações: a que tipo de conhecimento podem dar lugar? Ou, ainda: que tipo de contribuição ao conhecimento histórico o processo de ressemantização das esculturas a partir de sua musealização é capaz de propiciar?

## **2 PEREGRINOS NA CAPITAL: A IMAGINÁRIA GUARANI EM PORTO ALEGRE**

O processo de dispersão das esculturas missioneiras foi amplo e duradouro. Com o fim das Reduções Jesuítico-Guaranis e o abandono temporário da região seguido da instalação do exército português na área, muitas imagens foram mutiladas e destruídas, seja pela ação do tempo, ou pela ação humana. Aquelas que remanesceram se tornaram objeto de apropriação por parte das pessoas que se estabeleceram na região das Missões, passando a figurar em altares domésticos, enquanto outras foram transformadas em objetos de exposição em feira e museu. Neste capítulo, os caminhos que trouxeram as esculturas missioneiras até Porto Alegre no início do século XX e a incorporação das mesmas no recém-criado Museu do Estado (atualmente chamado Museu Júlio de Castilhos) serão analisados. Seguindo uma estrutura dividida em seis subcapítulos, a análise parte do estudo sobre a Exposição Industrial de 1901 ocorrida em Porto Alegre, momento em que as esculturas são trazidas para serem expostas, abrangendo sua transformação em objeto museológico e os sucessivos processos de ressignificação a que estiveram submetidas ao longo de sua permanência no Museu Júlio de Castilhos. Nestes processos, aspectos historiográficos em voga no Rio Grande do Sul ao longo das primeiras décadas do século XX reverberaram na forma de atribuição de sentidos às imagens, a tal ponto que a “procedência discutível” de uma e a possível transformação em peça missioneira de outra colocam em evidência a não estabilidade dos sentidos atribuídos aos artefatos culturais. Novamente, em atenção aos leitores e dada a importância das esculturas para a pesquisa, optou-se por não tratá-las como anexos desta dissertação. Sendo assim, as cinco imagens que atualmente compõem a Sala Missioneira do Museu Júlio de Castilhos serão apresentadas ao longo do desenvolvimento do capítulo, na medida em que a narrativa histórica sobre a constituição desta coleção missioneira for sendo construída.

Por sua ação mediadora entre o visível e o invisível, os museus tem um potencial educativo a ser explorado que pode contribuir para efetivação de uma educação pelo objeto e pelas imagens, ou seja, uma educação sem fetichização do passado, que dá a ver os regimes de historicidade de cada sociedade, compreendendo este conceito como as formas segundo as quais os sujeitos de um grupo social se relacionam como o tempo e tratam seu passado (HARTOG, 2013). Com efeito, essa postura implica conceber o museu não apenas a partir do conceito básico que o caracteriza como “instituição permanente que adquire, conserva, pesquisa, transmite e expõe testemunhos materiais do homem e do seu meio ambiente” (SANTOS, 2004), mas sobretudo como lugar educativo do olhar e de sensibilidades no qual são produzidas distintas representações sobre o passado e sobre a História. Pensar o museu como local educativo requer, pois, pensar as coleções museológicas como artefatos culturais que, ao longo do tempo são ressemantizadas a partir do estabelecimento de distintas redes sociais que atuam na produção discursiva sobre os acervos.

Este capítulo, portanto, radica-se na proposta de analisar as tensões envolvidas no processo de atribuição de sentidos a cinco esculturas sacras missioneiras em seu percurso museal pelo Museu do Estado entre os anos de 1903 e 1940, ou seja, seu processo de produção, circulação e incorporação ao acervo do referido Museu onde estiveram sujeitas a diversas apropriações (POSSAMAI, 2001). O pressuposto de musealização com o qual se trabalha é definido como um processo de valorização seletiva que não se restringe ao ato de colocar um objeto no museu, mas como um conjunto de atividades que implicam a transformação dos objetos em documentos. A musealização, pois, “es el valor que documenta la realidad, pero no constituye en ningún caso la realidad misma” (DESVALLÉES & MAIRESSE, 2010, p. 51). Este processo inicia-se com a seleção dos objetos, e abarca uma série de ações que envolvem a preservação, a investigação e a comunicação.

Sendo assim, cinco são os eixos de análise que organizam a estrutura da argumentação. O primeiro eixo consiste na elucidação sobre o início de um trabalho de constituição do corpus documental a partir do qual é possível embasar as análises desenvolvidas no presente capítulo. O segundo eixo centra-se no estudo das características e da formação do acervo nos anos iniciais de funcionamento do Museu

do Estado, assim designado desde o ano de sua criação em 1903 até 1907, quando pelo decreto n.1140, de 19 de julho passa a se chamar Museu Júlio de Castilhos<sup>20</sup>.

No terceiro eixo de análise será destacado mais detalhadamente o processo pelo qual por meio de uma doação, três exemplares de esculturas sacras produzidas em madeira remanescentes do período Jesuítico-Guarani passaram a integrar o acervo do Museu do Estado em 1903. Esse exame visa demonstrar os possíveis atravessamentos éticos e políticos que envolveram a musealização das esculturas e a recusa de outros artefatos igualmente doados pela mesma personalidade política ao Museu do Estado. Ressalta-se, aqui, a ausência de quaisquer imagens do Museu Júlio de Castilhos datadas de 1903 que pudessem dar vistas às esculturas no conjunto do acervo, a fim de que aspectos da organização das mesmas no interior do Museu fossem conhecidos para o desenvolvimento de uma possível análise.

No quarto eixo será abordada a paulatina transformação do perfil do Museu Júlio de Castilhos operada a partir da década de 1920 e as implicações desse fato sobre o jogo de atribuição de sentidos às esculturas. A exibição das imagens missioneiras na Grande Exposição do Centenário Farroupilha e a compra de uma escultura de *Nossa Senhora da Glória* são o mote de uma análise sobre as relações entre poder/saber, entendido na perspectiva de Michel Foucault e produção de conhecimento a partir das imagens.

Na sequência, analisar-se-á as divergências entre a diretoria do Museu Júlio de Castilhos e os representantes do Sphan no Rio Grande do Sul a respeito da procedência considerada duvidosa da escultura de *Nossa Senhora da Glória*. Aqui, o objetivo é expor as múltiplas relações estabelecidas na constituição de um campo de saberes a respeito das esculturas que jogaram com a atribuição de sentidos das referidas imagens. Ainda neste item, são abordadas as relações entre as práticas discursivas, entendidas como o lugar onde “se forma ou deforma, onde aparece e se apaga uma pluralidade emaranhada, ao mesmo tempo superposta e lacunar, de objetos” (FOUCAULT, 2010, p. 205), e o processo de ordenamento dos vestígios do passado.

Finalmente, o quinto eixo tem como objetivo demonstrar o jogo de apropriações a que estiveram sujeitas as esculturas missioneiras a partir de práticas museográficas que, ao instaurar sentidos, colocam em evidência os mecanismos de constituição social das representações no tempo e no espaço. Perpassando por todos os

---

<sup>20</sup> A designação “Museu Júlio de Castilhos” será empregada em relação cronológica direta com a data de 1907.

pontos desta estrutura, os processos educativos instituídos a partir dos objetos musealizados e a construção de um campo de saberes próprios ao ambiente museológico configuram-se como elemento central da análise. Define-se, assim, como prática museográfica as ações próprias da museografia, ou seja, do “conjunto de técnicas desarrolladas para llevar a cabo las funciones museales y particularmente las que conciernen al acondicionamiento del museo, la conservación, la restauración, la seguridad y la exposición” (DESVALLÉES & MAIRESSE, 2010, p. 55).

## 2.1 INDÍCIOS INICIAIS DE UMA TRAMA

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Arquivo Noronha Santos. Rio de Janeiro, janeiro de 2014. Por entre inúmeras pastas e caixas onde documentos referentes ao Museu das Missões e ao Museu Júlio de Castilhos são arquivados, uma imagem de regular tamanho chama a atenção. Trata-se de uma fotografia monocromática, produzida em 1937 por um fotógrafo desconhecido. Nela, é possível ver esculpidas em pedra a exuberância das formas circulares, quase agitadas, que conferem elegância à aspereza da pedra, remetendo a ideia de que a peça não era exposta em qualquer lugar mundano. Ao centro, emoldurado por cabelos ondulados, o rosto sereno de um anjo cujas gorduchas bochechas lhes conferem um ar infantil. Os olhos fechados lhe trariam sonhos?

Figura 12 – Pia batismal em pedra grés.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos, RJ.

Mais abaixo, cuidadosamente esculpida, uma flor de maracujá, símbolo católico da Paixão de Cristo. Pelo ângulo em diagonal é possível observar que sua superfície possui uma proeminência que a projeta para frente, conferindo-lhe um ar de objeto utilitário. Trata-se de uma pia batismal. No verso da fotografia, uma frase

manuscrita em peculiar caligrafia, onde se lê: “peças das Missões recolhidas em o pátio da Escola de Engenharia – Porto Alegre”. O plural denuncia a existência de outras peças que, pela ausência de documentos escritos e/ou iconográficos, se tornam desconhecidas ao pesquisador que se proponha pesquisar sua materialidade. Entretanto, essas peças não eram os únicos artefatos missioneiros que marcavam presença em Porto Alegre naquele ano de 1937: no Museu Júlio de Castilhos cinco (5) esculturas sacras - *a priori* todas provenientes da região das Missões figuravam no acervo da instituição.

Conforme argumentou Certeau, “em história, tudo começa com o gesto de separar, de reunir, de transformar em ‘documentos’ certos objetos distribuídos de outra maneira” (2011, p. 69), portanto, mesmo se tratando da fotografia de uma pia batismal, a imagem encontrada no Rio de Janeiro passou a figurar entre os vestígios dessa trama de fatos (VEYNE, 2008) que conformam a história de circulação e musealização das esculturas missioneiras. A partir dela, pois, foi possível indagar o que ainda se pode saber sobre os mecanismos que instituíram as esculturas como peças de museu e, sobretudo, quais sentidos foram atribuídos a elas em seu percurso de musealização em Porto Alegre nas primeiras décadas do século XX.

## **2.2 A EXPOSIÇÃO ESTADUAL DE 1901 E O MUSEU DO ESTADO**

A segunda metade do século XIX foi, para alguns países europeus, bem como para o Brasil, um momento de celebração das possibilidades de desenvolvimento que o progresso material advindo de novas relações econômicas poderia trazer. As grandes exposições estaduais, nacionais e internacionais representaram o auge dos “espetáculos da modernidade” (PESAVENTO, 1997) onde a ideia de progresso era plasmada nas formas físicas do maquinário industrial, dos produtos derivados da indústria, de objetos artísticos que denunciavam aquilo que se julgava ser a representação do alto grau de adiantamento das sociedades ocidentais. Nos limites desta pesquisa, do conjunto de exposições realizadas no Brasil, duas serão destacadas, a saber, a Exposição Estadual de 1901 e a Exposição de 1935, ambas ocorridas em Porto Alegre. Como critério desta escolha, a presença das esculturas sacras missioneiras nessas exposições justifica essa seleção. A esse critério, acrescenta-se o fato de a Exposição de 1901 ter sido encarada pela administração pública estadual como um meio de concretizar a ideia de criação de um museu para o Estado do Rio Grande do Sul.

Segundo Giovanaz (2013), se por um lado as Exposições Universais significaram a apresentação de novas técnicas e inovações a partir de um caráter fetichista na apresentação dos objetos, por outro lado apresentaram um caráter didático/pedagógico, onde por meio do demonstrar e ensinar transmitiam os valores da época. Ao expor os objetos, cria-se um lugar de visibilidade onde estes recebem sentidos atribuídos tanto por quem expõe quanto por quem observa. Mesmo não tendo sido promovidos por museus, estes eventos acabaram influenciando estas instituições e a prática museológica, sobretudo, na forma de apresentar as coleções.

Londres foi a capital europeia que, em 1851 sediou a primeira exposição universal. Em seguida, Paris se destacou em 1867 com sua exposição, numa tentativa de sobrepujar todas as exposições organizadas até então. Em 1889 e em 1900, novas exposições foram organizadas na capital francesa, até que o vapor do progresso atravessasse o oceano e, nos Estados Unidos, as cidades de Filadélfia e Chicago realizassem suas exposições, em 1876 e 1892 (PESAVENTO, 1997).

O Brasil fez-se representar nas exposições internacionais e, no decurso dos séculos XIX e XX, “o país abrigou em seu território a organização das exposições nacionais, realizadas na Corte em 1861, 1866, 1873 e 1875” (POSSAMAI, 2007, p. 331). Em 1908 foi realizada uma exposição comemorativa em alusão ao centenário da abertura dos portos e, em 1922 outra exposição foi organizada para a comemoração do centenário da Proclamação da Independência Brasileira. Conforme informa Possamai, o Estado do Rio Grande do Sul também

participou com seus produtos em várias exposições universais e nacionais, assim como sediou exposições provinciais ou estaduais em 1861; em 1875, a Exposição Comercial e Industrial; em 1881, Exposição Brasileiro-Alemã; em 1901, a Grande Mostra. A partir da década de 1930, foram comuns as exposições agrícolas, rurais, avícolas, pecuárias e industriais em diversas cidades do Rio Grande do Sul. Em 1931, ocorrera a Exposição Estadual Rural (2007, p. 331).

O ano de 1935 também foi festivo no Estado e, através da Exposição do Centenário Farroupilha, ocorrida nos campos da Redenção, foram comemorados os cem anos da guerra de 1835. Projetadas como espetáculos, as exposições realizadas nos séculos XIX e XX ofereciam aos espectadores imagens e objetos que, expostos de determinadas maneiras, ordenavam visualmente a hierarquia dos gostos e valores propostos por aqueles sujeitos empenhados no projeto de edificar um Rio Grande do Sul moderno e pujante. Com a pretensão de construir o Brasil e o Rio Grande do Sul como uma nação e um Estado prósperos, as exposições tratavam de uma “pedagogia do

progresso” onde a educação ocupava um lugar privilegiado como produtora das noções de progresso econômico e social (KUHLMANN, 1996).

Trata-se de compreender a intenção didática das exposições a partir da circulação de ideias ligadas à ordem social, à produtividade e ao uso racional do tempo. No caso específico do Rio Grande do Sul, sendo o positivismo a base de apoio da administração política do Estado, as noções de progresso e de ordem eram os pressupostos fundamentais do Regime Republicano que se instaurara e que se almejava mostrar, em especial na Exposição de 1901. Para os positivistas, os princípios da cientificidade orientariam o mundo e o progresso era a força que balizaria a humanidade por sucessivos estágios de aperfeiçoamento moral e tecnológico (PESAVENTO, 1997).

Neste sentido, a comemoração dos dez anos de Regime Republicano também foi um dos motivos que determinaram a realização da exposição de janeiro de 1901. A princípio, esta deveria ter ocorrido em 15 de novembro de 1900, entretanto um atraso na montagem dos pavilhões que receberiam os artefatos a serem expostos, provenientes estes dos diversos municípios do interior gaúcho e da capital, determinou o adiamento da data prevista. A excelência do republicanismo e a força regional do Partido Republicano Rio-Grandense eram assinalados nessa exposição de final de século, período no qual ante uma crise econômica nacional relacionada ao café, o governo gaúcho almejava demonstrar sua excelência em desenvolver as riquezas naturais do Estado e em manejar os recursos humanos disponíveis. O “celeiro do país”, como foi alcunhado o Rio Grande do Sul, exemplificava as vantagens de uma economia diversificada e da mão de obra dos imigrantes europeus (PESAVENTO, 1997).

A ocasião festiva de 1901 também ensejou a concretização do projeto que previa a criação de um Museu Estadual. Este intento, inicialmente acalentado por Júlio de Castilhos<sup>21</sup>, encontrou na Exposição Industrial um momento favorável para a formação das coleções que viriam a compor o acervo do museu. A partir dos objetos expostos, em especial os exemplares minerais, trazidos tanto por particulares quanto pelas Intendências Municipais que expunham nos pavilhões da exposição, puderam ser incorporados ao acervo do Museu do Estado através da solicitação do então Presidente do Estado do Rio Grande do Sul, Antônio Augusto Borges de Medeiros<sup>22</sup>. No relatório

---

<sup>21</sup> Patriarca do Partido Republicano Rio-Grandense, Júlio de Castilhos foi Presidente do Estado do Rio Grande do Sul entre 15 de julho de 1891 e 24 de janeiro de 1898. Cf. QUEVEDO, Júlio. Rio Grande do Sul: aspectos da história. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2002.

<sup>22</sup> Advogado e político, Borges de Medeiros foi Presidente do estado do Rio Grande do Sul por duas vezes. Seu primeiro mandato ocorreu entre 25 de janeiro de 1898 e 24 de janeiro de 1908, e o segundo

anual elaborado pela Secretaria dos Negócios das Obras Públicas (S.O.P.) apresentado ao Presidente do Estado no ano de 1900, lê-se que

no edifício da Assembleia dos Representantes já está preparada uma sala para a instalação provisória do Museu que receberá grande impulso com a Exposição, da qual hão de reverter para ele muitos objetos, cedidos pelos expositores (RIO GRANDE DO SUL, 1900, p. 26).

Em mensagem enviada à Assembleia dos Representantes do Estado, Borges de Medeiros informa que o Museu público já possuía uma coleção de ovos de aves e pássaros do Estado, além de objetos indígenas, todos provenientes de doações. Não foi apenas dos objetos trazidos para a Exposição, entretanto, que o Museu serviu-se para formar suas coleções. Os próprios pavilhões montados nos campos da Redenção<sup>23</sup> que abrigaram o evento funcionaram também como sede inicial da instituição, após a transferência dos objetos para aquele local<sup>24</sup>.

Criado pelo decreto n.º 589, de 30 de janeiro de 1903, o Museu do Estado funcionou inicialmente sob as diretrizes de seu primeiro regimento<sup>25</sup>, que previa que a instituição deveria,

- §1º - Receber, classificar e guardar todos os produtos naturais do Rio Grande do Sul e de outras quaisquer proveniências;
- §2º - Colecionar todos os artefatos indígenas que tenham qualquer valor etnológico;
- §3º - Reunir todos os elementos que possam ser uteis ao estudo antropológico dos habitantes primitivos não só do Rio Grande do Sul como do Brasil em geral;
- §4º - Reunir e classificar todos os vestígios paleontológicos que se acharem no Estado ou fora dele;
- §5º - Colecionar os produtos de ciências, indústrias e artes modernas;
- §6º - Colecionar documentos históricos de qualquer gênero;
- §7º - Estabelecer coleções filatélicas e numismáticas.

A distribuição do acervo era orientada por uma divisão em quatro seções: 1. Zoologia e botânica; 2. Mineralogia, geologia e paleontologia; 3. Antropologia e etnologia e 4. Ciências, artes e documentos históricos. Criado nos moldes do

---

entre 25 de janeiro de 1913 e 24 de janeiro de 1928. Cf. QUEVEDO, Júlio. Rio Grande do Sul: aspectos da história. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2002.

<sup>23</sup> Atualmente chamado de Parque Farroupilha.

<sup>24</sup> Relatório dos Negócios das Obras Públicas apresentado ao Exmo. Desembargador Antonio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul, pelo Secretário de Estado João José Pereira Parobé, 1901, p. 34.

<sup>25</sup> Relatório dos Negócios das Obras Públicas apresentado ao Exmo. Desembargador Dr. Antonio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul, pelo Secretário de Estado João José Pereira Parobé em 31 de julho de 1903. Rio Grande do Sul, 1903, p. 27.

positivismo comteano, o Museu do Estado teve como principal viés a História Natural<sup>26</sup>, conforme é possível perceber a partir da análise dos relatórios expedidos pelo primeiro diretor da instituição – Francisco Rodolfo Simch<sup>27</sup>. Sendo assim, inicialmente os maiores investimentos da administração do Museu eram direcionados à compra e a pedidos de doação de materiais de mineralogia e paleontologia. Nesse contexto, três eram os elementos que estavam na órbita de preocupação do diretor Simch e serão estabelecidos aqui não necessariamente numa ordem hierárquica: uma produção científica que propiciasse o conhecimento dos recursos naturais do Estado, o desenvolvimento econômico levado a efeito a partir desse conhecimento, e a instrução pública.

A produção científica se configurou como importante elemento a receber os investimentos materiais e cognitivos da administração do Museu. De acordo com os ideais positivistas propagados na época e que embasavam a organização das esferas sociais sul-rio-grandenses, a cientificidade era considerada o princípio basilar de convivência social. No Brasil, três foram os sentidos nos quais o positivismo construiu seus pressupostos: o intelectual, o político, e o religioso. Este último não desempenhou papel proeminente durante a Primeira República, ao passo que o primeiro tratava de tentar solucionar as questões atinentes ao funcionamento social através de soluções “científicas”. Segundo Isaia, “muito próximo do político, o positivismo intelectual serviu de embasamento teórico para a prática política” (1998, p. 62).

Nesse sentido, a sociedade era interpretada como um sistema orgânico dividido em partes especializadas de acordo com certas funções. O bom funcionamento das instituições sociais, tal como os seres vivos, estava sujeito às leis evolutivas que seriam postas em movimento através de um Estado forte apoiado numa administração pública centralizadora. Estas ideias de ascendência do Estado sobre o indivíduo que, liberto da “metafísica liberal” estaria comprometido com o atendimento das necessidades sociais, comprometeram muitos expoentes do Partido Republicano Rio-Grandense (PRR), servindo de base para o programa político no Rio Grande do Sul.

O positivismo atuou, ainda, de forma interventora na política educacional do Rio Grande do Sul, desenvolvendo uma série de políticas que estabeleciam a educação

---

<sup>26</sup> Essa orientação perdurou até o ano de 1925, quando Alcides Maya assume a direção do Museu e realiza algumas mudanças regimentais e administrativas na instituição, que acabaram por gerar efeitos na política de aquisição de acervos.

<sup>27</sup> Francisco Rodolfo Simch foi diretor do Museu Julio de Castilhos entre os anos de 1903 e 1925, com um intervalo entre 1919 e 1922, momento no qual o preparador Hugo Debiasi assume a direção da instituição em caráter interino.

como instrumento de modernização do Estado. A intervenção da bancada rio-grandense no Parlamento nacional feita, sobretudo, por Pinheiro Machado seguiu o programa do PRR que previa, em relação ao âmbito educacional, a liberdade de ensino pela supressão do ensino superior e secundário; liberdade de profissões, garantida pela supressão dos privilégios eclesiástico ou acadêmico; instrução e educação popular; laicidade e gratuidade do ensino primário e ensino técnico-profissional (TAMBARA, 1995).

Encampado pela fração política vinculada ao PRR, é importante destacar que no Rio Grande do Sul o positivismo ganhou matizes próprios ao longo do tempo, de sorte que se fala não em um, mas em vários positivismos (BOEIRA, 1980). Com a morte de Castilhos em 1903, um período que se prolonga até 1915 é inaugurado, correspondendo a fase de efetiva difusão do positivismo em sua versão castilhista no Estado. A característica desse período foi a “criação de uma tradição doutrinária assentada no legado de Castilhos” (BOEIRA, 1980) que implicou uma substituição do positivismo comtista por sua versão castilhista.

A forte influência do castilhismo na sociedade rio-grandense não implicou a ausência de outras formas de pensamento político e mesmo divergências entre os aqueles que defendiam as ideias de Comte. Assim mesmo, conforme sustenta Boeira (1980), o castilhismo foi capaz de mobilizar setores médios urbanos com sua política progressista que apregoava a organização científica da sociedade. Representando uma das partes que compõe o tecido social, coeso com o regime cultural da sociedade gaúcha e integrado a um movimento de criação de museus científicos internacionais, a trajetória inicial da formação do acervo do Museu do Estado obedeceu aos ditames de uma perspectiva naturalista, tendo em vista

a manifesta conveniência de reunir e classificar os produtos naturais do Rio Grande do Sul e todos os elementos que possam ser úteis ao estudo antropológico de seus primitivos habitantes, de colecionar os artefatos indígenas que tenham qualquer valor etnológico e bem assim os produtos de ciências, indústrias e artes modernas e documentos históricos<sup>28</sup>.

Ajudando a transformar o país num “imenso laboratório” (SCHWARCZ, 1993, p. 93), o Museu do Estado configurou-se como um local comprometido com as ações ditas científicas de ordenar, classificar e hierarquizar as sociedades humanas, demonstrando visualmente a partir dos objetos expostos as sucessivas etapas evolutivas

---

<sup>28</sup> Decreto Estadual nº 589, de 30 de janeiro de 1903.

integrantes de um processo que conduziria ao estágio de civilização. Compreende-se, a partir disso, o esforço contínuo da diretoria do Museu em comprar e coletar através de expedições técnicas ao interior do Estado diferentes artefatos representativos das culturas indígenas, como fragmentos de cerâmica, bolas de boleadeira<sup>29</sup>, urnas funerárias. Além desses objetos, materiais de ciências naturais também eram coletados nessas saídas a campo, uma vez que não se poderia contar apenas com as doações para que as coleções de mineralogia, botânica e zoologia fossem aumentadas.

O esforço de ampliar as redes sociais de comunicação do Museu do Estado foi feito também no sentido de estabelecer vínculos com instituições congêneres nacionais, estaduais e até mesmo estrangeiras. No livro de ofícios expedidos pela diretoria do Museu, no ano de 1905 é possível encontrar um modelo de convite enviado por Rodolfo Simch às Intendências Municipais solicitando materiais que venham a contribuir para a ampliação da coleção do Museu. Frisando que “a mais humilde amostra em meu poder terá seu lugar”, Simch não esconde sua dedicação à coleção da II seção do Museu do Estado ao sustentar que “quanto a minerais, quaisquer exemplares servem, mesmo as pedras da calçada, as areias, o barro, ainda os mais feios nos são de um valor imenso” (RIO GRANDE DO SUL, 1905, p. 119). Como única condição para que as doações fossem aceitas pela instituição, Simch determinou que todas elas deveriam vir acompanhadas de informações sobre a procedência dos objetos.

Imbuído desse ideal de divulgar as pesquisas do Museu e estabelecer canais de comunicação com outras instituições, Rodolfo Simch também insistia na importância de que uma revista fosse criada, a fim de veicular as pesquisas realizadas. Afirmava ele que “ficarão nossos trabalhos todos sepultados no silêncio do laboratório si não forem publicados” (RIO GRANDE DO SUL, 1906, p. 178). Além de dar publicidade ao museu, a revista “lhe garantiria um estatuto científico, colocando-o em pé de igualdade com instituições congêneres” (POSSAMAI, 2009, p. 05).

Rodolfo Simch considerava que as ciências naturais “deixaram de ser um privilégio de meia dúzia de escolhidos, para serem acessíveis a todos” (RIO GRANDE DO SUL, 1910, p. 27), ao passo em que do seu ponto de vista os museus de Ciências Históricas, além de dispendiosos, voltavam-se quase exclusivamente àqueles que se

---

<sup>29</sup>Artefato indígena utilizado para caçar, a boleadeira constitui-se por duas bolas de pedras arredondadas amarradas, cada uma, nas duas extremidades de uma corda. Há também boleadeiras feitas com três bolas, sendo que estas podem ter em sua superfície um acabamento alisado ou composto por pontas (mamilas). Estas são chamadas de chamadas boleadeiras mamilares. KERN, Arno Alvarez. Antecedentes indígenas. Porto alegre: Mercado Aberto, 1994.

dedicavam aos “estudos sobre civilização” (RIO GRANDE DO SUL, 1910, p. 26). Sustentava Simch que as Ciências Naturais tinham uma utilidade social relacionada ao estudo sobre os elementos naturais que poderiam ser úteis a economia do Estado, ao passo que as peças históricas não tinham valor para a pesquisa.

Além dos pressupostos científicos voltados tanto para o estudo dos recursos naturais que possibilitassem o desenvolvimento econômico do Rio Grande do Sul, a instrução pública constituiu-se também como elemento relevante na esfera do Museu do Estado. Através de uma pedagogia do objeto, a seu modo o Museu fazia-se escola a partir de uma lógica de classificação e comparação dos objetos, que acabava por instaurar um papel de aprendiz a ser desempenhado pelos visitantes da instituição. Incorporando considerações de ordem econômica, política e científica, a partir de suas coleções o Museu do Estado também apresentou um viés educacional. Resta lembrar que o Museu do Estado inseria-se num movimento maior de museus internacionais de Ciências Naturais que, na transição para o século XX imbuíam-se desses pressupostos científicos e educacionais.

Pesquisa científica e ampliação do alcance da educação foram dimensões inseparáveis das funções atribuídas aos museus já em fins do século XIX e ao longo do século XX (LOPES, 2005). Com relação ao Museu do Estado, já nos primeiros relatórios produzidos pelo diretor e apresentados anualmente ao Secretário de Obras Públicas, Rodolfo Simch empenha-se em demonstrar a quantidade do público escolar que frequentava a instituição com finalidades pedagógicas. Nessa esteira de reflexão, duas considerações são cabíveis. A primeira está relacionada ao que se entende por dimensão educativa do Museu, enquanto que a segunda tangencia a ideia sobre como ela se efetivava.

Tratar de educação em museus exige um posicionamento que a compreende como um processo ativo de construção de sujeitos que não se desenvolve, necessariamente, apenas no âmbito escolar. Com efeito, esse processo se estende por toda teia social na qual os indivíduos se inserem como seus agentes ativos, e se efetiva a partir de um mecanismo que desnaturaliza a noção de conhecimento entendido como revelação. Trata-se, assim, de compreender que a partir das práticas culturais exercidas nas diferentes esferas da sociedade são engendradas múltiplas formas de incitar olhares, sensibilidades, posturas. No que concerne aos museus, o tipo de saber produzido nesses espaços é marcado por características próprias que perpassam o arranjo de sentidos imbricados na materialidade dos objetos. A partir disso, a relação entre museu e

processo educativo implica, ainda, que se considere a educação enquanto atividade social que assume características próprias em cada período histórico e se imbrica no fazer museológico, a partir do momento em que este compreende ações de coleta, classificação e registro, de preservação, pesquisa e, sobretudo, comunicação.

Tomando como objeto de análise o artigo “The museums of Natural History”, de William H. Flower, diretor do Departamento de História Natural do British Museum (1884-1898) e presidente da British Association for the Advancement of Science na época, Maria Margareth Lopes (2005) analisa as relações estabelecidas entre educação e ciências em museus no final do século XIX, ressaltando que o papel educacional dessas instituições já nessa época não era em si nenhuma novidade. Sustenta a autora que,

se desde as coleções renascentistas já estavam implícitas sua missão educativa (Findlen, 1996), a partir da organização do Muséum d’Histoire Naturelle de Paris, gabinetes, museus não podem mais ser encarados apenas como propriedades de príncipes ou eruditos e consolida-se o modelo dos museus a serviço da instrução pública, apoiados na concepção de que a observação direta é a única fonte de conhecimento (Spary, 1997) (LOPES, 2005, p. 24).

Ao ampliarem seu público os museus consolidaram seu papel educativo a partir da possibilidade de confrontação direta dos espectadores com os objetos. Trata-se de uma aprendizagem por meio da percepção visual balizada pelo objetivo de incorporar o grande público aos processos civilizadores do final do século XIX. Num momento em que a “lição de coisas” se impunha como condição mais adequada à educação da juventude, os museus se constituíam como lugares privilegiados para que a partir dos olhos as pessoas pudessem aprender (LOPES, 2005).

Como educação dos sentidos, operada a partir da observação direta dos objetos, o Método Intuitivo afinava-se aos ideais de modernização social do positivismo comteano que calcava o regime republicano e que vinha ao encontro das aspirações de reforma educacional que necessariamente implicava a adoção de uma pedagogia moderna. O ensino puramente livresco e o método dedutivo caem em descrédito, ao passo em que a observação o indutivismo eram considerados vias que possibilitariam o desenvolvimento da intuição dos alunos, ações fundamentais para que a sociedade ultrapassasse o estágio metafísico e atingisse o científico. No caso brasileiro,

o movimento dos museus entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX era solidário ao movimento da educação por alcançar as ideias de uma modernidade pedagógica, onde a adoção da perspectiva científica colocava em voga o método Lição de Coisas. No caso do rio Grande do Sul, essa aproximação pode ser verificada entre o Museu do Estado e o ensino (POSSAMAI, 2010, p. 13).

Em se tratando do Museu do Estado entre os anos de 1903 e 1925, o Método Intuitivo, ou ‘lição de coisas’, esteve presente no âmbito do Museu do Estado como elemento integrante de uma almejada renovação educacional que fez parte do projeto modernista da sociedade brasileira na passagem do Império para o Regime Republicano (POSSAMAI, 2010). Sendo assim, os museus de Ciências Naturais constituíam-se espaços onde o conhecimento e a escola articulavam-se a partir da mediação dos objetos. A inserção de estudantes, que deveriam estar acompanhados de seus professores ou diretores, entre o público que teria acesso ao Museu mesmo em dias em que a instituição não estivesse aberta à visita já estava prevista no primeiro regulamento da instituição, em seu capítulo VI, artigo 21. No ano de 1907, Rodolfo Simch assim se expressa com relação à presença do público escolar no Museu,

é notável a grande procura que tem tido a Primeira e a Segunda Secção, por parte dos alunos de institutos secundários e superiores, aos quais em todo tempo faculto a entrada e forneço explicações e demonstrações nas matérias relativas ao assunto; diversas vezes tem mesmo comparecido, depois de aviso prévio, colégios inteiros com os respectivos diretores (RIO GRANDE DO SUL, 1907, p. 229).

Em seus relatórios anuais à Secretaria de Obras Públicas, Rodolfo Simch não deixa de citar que os estudantes representavam a maioria dos visitantes do Museu observando, ainda, que o período de férias escolares acarretava um decréscimo no número de visitas à instituição. Segundo o diretor “os meses de frequência mínima são exatamente os de férias nas escolas” (RIO GRANDE DO SUL, 1917, p. 552).

Em relação ao Método Intuitivo, a utilização do mesmo foi instituída no Rio Grande do Sul no ano de 1897 “através do regulamento da Instrução Pública e complementada em 1899, com a aprovação dos programas das escolas elementares e complementares” (POSSAMAI, 2009, p. 14). De acordo com o estipulado no artigo 3º deste regulamento,

é adotado o método intuitivo e prático, começando pela observação de objetos simples, para elevar-se depois à ideia abstrata, à comparação, à generalização e ao raciocínio, vedando-se qualquer ensino empírico, fundado exclusivamente em exercícios de memória (RIO GRANDE DO SUL, 1899, p. 255 *apud* POSSAMAI, 2009, p. 14).

Em 1913 o Museu Júlio de Castilhos recebe uma convocação para organizar “coleções escolares” que abrangiam as “principais rochas, minerais e terras do Estado” (RIO GRANDE DO SUL, 1913, p. 449) e que seriam enviadas para as escolas. Esse dado sobre a organização das coleções sugere a aproximação entre o trabalho realizado

no Museu e as práticas pedagógicas em voga no Rio Grande do Sul no início do século XX (POSSAMAI, s/d, p. 15). Entretanto, a partir da presença de outros artefatos que figuravam na coleção da IV seção do Museu do Estado é possível conjecturar que, embora as atenções do diretor Simch se voltassem às coleções de Mineralogia, Botânica e Zoologia em detrimento das coleções de História, não era apenas por meio da ciência que os processos educacionais eram levados a cabo na sociedade gaúcha no início do século XX.

Como indício dessa possibilidade, uma doação feita por um político positivista e intendente do município de São Luiz Gonzaga – Salvador Aires Pinheiro Machado<sup>30</sup> - pode ser uma indicação de que através da arte o Museu do Estado também educava. Se, como sustenta Lopes (2005), a partir das coleções museológicas é possível acessar as escolhas feitas no passado, de maneira que se torna importante o mapeamento e a compreensão não apenas sobre quem coleta, o quê coleta, quando e por que um objeto destinado à musealização, mas também sobre quem doa, o quê doa, quando e por que faz uma doação ao museu. Acrescenta-se a isso a pertinência de se buscar compreender os mecanismos que possibilitam a musealização dos objetos a partir do aceite ou da recusa de doações realizadas. Neste aspecto, o acervo escultórico composto pelas imagens missionárias do Museu Júlio de Castilhos constitui-se como interessante exemplo de um processo de escolha que coloca em evidência as múltiplas operações de atribuição de sentidos que acarretam diferentes usos a que estão sujeitos os artefatos materiais, e a inexistência de objetos naturais, ou seja, preexistentes às relações que os constituem (CHARTIER, 2002).

---

<sup>30</sup> Natural de Cruz Alta, RS, Pinheiro Machado fora um político republicano conservador que exerceu o mandato de Intendente de São Luiz Gonzaga entre 1895 e 1904. Exerceu também a vice-presidência do Rio Grande do Sul por duas vezes, com mandatos iniciados em 1913 e 1918. Em 1915, quando Borges de Medeiros se afasta da política por conta de problemas de saúde, Pinheiro Machado assume a Presidência do Estado, cargo que exerce até a metade de 1916.

### 2.3 SOBRE COMO TRÊS SANTOS CHEGARAM AO MUSEU DO ESTADO

É Pomian quem afirma que “para que um valor possa ser atribuído a um objeto por um grupo ou por um indivíduo, é necessário e suficiente que esse objeto seja útil ou que seja carregado de significado”. (1984, p. 72). A entrada das esculturas missioneiras no acervo do Museu do Estado pode ser entendida como um exemplo tanto da utilidade quanto do potencial de significação das mesmas.

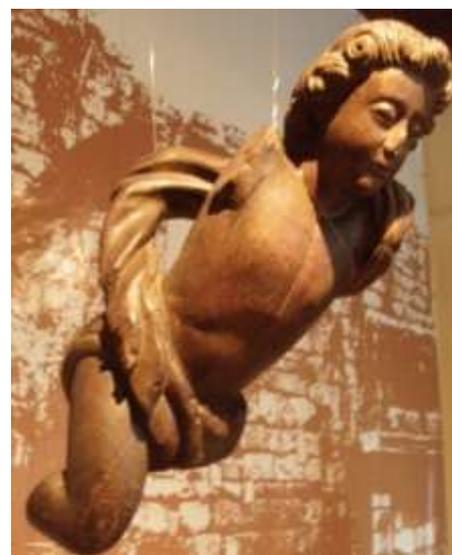
Ao tratar das práticas de leitura, Michel de Certeau (1994) as designa como uma “operação de caça” através da qual o leitor se defronta com um sistema que lhe impõe os códigos próprios de uma época e sociedade. A perspectiva de Certeau permite refletir sobre a leitura de documentos históricos e o exercício de caça aos vestígios que possibilitam ao pesquisador construir uma rede de inferências a respeito de seu objeto de estudo. Vestígios que – mesmo singelos e de natureza diversa – tornam-se preciosos quando a documentação disponível para pesquisa é escassa ou mal documentada nas instituições daqui e de acolá. Em se tratando das esculturas missioneiras, poucos são os documentos existentes sobre a exibição delas na Exposição de 1901 e mesmo sobre sua entrada no acervo do Museu do Estado. Entretanto, a partir de pequenos elementos percebidos nos documentos existentes torna-se possível construir uma trama interpretativa que, embora frágil e provisória, constitui-se como conhecimento possível.

Esse exercício de compreender os fatores que tornaram possível a entrada das imagens missioneiras no acervo do Museu do Estado e os sentidos atribuídos a elas comporta um risco para o qual se torna pertinente a adoção de

Figura 13 – Anjo. Madeira. Legenda da autora.



Figura 14 – Anjo. Madeira. Legenda da autora.



Fotografias: Natália Thielke

uma atitude de prudência. Ao percorrer o tempo, o historiador situa-se numa posição adiantada em relação ao tempo que estuda, e é isso o que possibilita seu conhecimento sobre o que já aconteceu. É precisamente nesse conhecimento retrospectivo do que era o futuro para os sujeitos do passado que se localiza o risco de atribuir percepções, vontades, intenções que os sujeitos do passado talvez não tivessem (PROST, 2008).

Se não há vidência de futuro por parte daqueles que habitaram o passado, também não existe o inelutável em história, de sorte que na tentativa de encontrar as razões que permitam a inteligibilidade dos fatos, sejam eles uma guerra ou uma doação de esculturas sacras feitas no início do século XX a um museu estadual, vale evitar contaminar com aquilo que se sabe atualmente o “horizonte de expectativa” daqueles que habitaram o que hoje é o passado do pesquisador, mas que, no entanto, representava o futuro dos sujeitos estudados (KOSELLECK, 2006). A prudência, portanto, consiste em arrolar aquelas possíveis condições que permitiram a ocorrência de um fato e, a partir delas apontar uma que se afigure a mais provável, sem que isso signifique determinar categoricamente a razão do fato analisado (PROST, 2008). Com relação à entrada das esculturas missioneiras ao Museu do Estado, procurou-se operar teórica e metodologicamente dessa forma na proposição que se faz de uma inteligibilidade sobre a musealização das imagens, a fim de evitar que ao doador das esculturas, ou ao diretor do Museu fosse atribuída alguma intenção cuja ciência se torna impossível atualmente.

Expostas pela primeira vez em Porto Alegre em 1901, três exemplares de esculturas sacras missioneiras foram trazidas de São Luiz Gonzaga para serem exibidas na Exposição Agroindustrial daquele ano<sup>31</sup>. Permanecendo nos galpões da Exposição após o término desta, as esculturas foram doadas ao Museu do Estado por ato de transferência realizado pela Comissão da Exposição, juntamente com outras peças no ano de 1903. Sua entrada no acervo do Museu do Estado foi registrada no Livro de Registros nº 1 (1903-1940) da referida instituição, onde às páginas 11 e 12 lê-se que Salvador Aires Pinheiro Machado doou ao Museu três esculturas sacras em madeira providas de Santo Ângelo e São Luiz Gonzaga, além de outros artefatos também incorporados às coleções do Museu.

Os objetos que pertenciam à IV seção do Museu do Estado eram todos provenientes de doações, conforme pode ser analisado no referido Livro de Registro do Acervo, onde a listagem completa dos objetos expostos nesta seção aponta para a existência de uma multiplicidade de artefatos, tais como uma espora de ferro antiga; um par de anjinhos para

---

<sup>31</sup> Biblioteca Pública do Rio Grande do Sul. Catálogo da Primeira Exposição Agroindustrial do Rio Grande do Sul, 1901, p. 381-382.

castigo; uma guampa lavrada usada pelos rio-grandenses quando viajavam; um retrato a óleo de José de Araújo Porto Alegre, dentre outros. Torna-se pertinente frisar que, de acordo com o primeiro regulamento do Museu do Estado, competia a sua IV Seção<sup>32</sup>

§1º - Receber e dispor metodicamente todos os produtos, recentes ou não, das ciências, indústrias e artes, que lhe forem confiados.

§2º - Catalogar os manuscritos e mais documentos que lhe forem distribuídos.

§3º - Ordenar sistematicamente selos, estampilhas, sinetes, emblemas, moedas, etc, que o Museu adquirir.

Neste espaço, em meio a objetos tão variados as esculturas missioneiras certamente não figuravam como produtos de ciências ou indústrias, nem mesmo como documentos históricos, haja vista tratar-se de um período de tempo em que a concepção de documento vinculava-se estritamente aos textos impressos ou manuscritos. Como alternativa plausível, ‘Arte’ pode ser considerada uma categoria na qual aquelas peças se classificavam. Nota-se, assim, que a prática de classificar um objeto incorporado ao acervo constituiu-se como um primeiro processo de atribuição de sentidos posto em movimento. De evangelizadoras, as imagens se tornaram artísticas.

Na superficialidade do fato, a musealização das esculturas sacras pode ser tomada como ação quase compulsória derivada de uma doação realizada por um político positivista a um Museu cuja característica maior o associava à História Natural. Considerando a tipologia das esculturas e o perfil do Museu do Estado, parece plausível a ideia inicial de que aquelas imagens causassem algum incômodo naquele ambiente museológico. Entretanto, possíveis atravessamentos de ordem política e moral talvez estivessem envolvidos nesse processo de incorporação das esculturas sacras ao acervo do museu, implicando conseqüentemente num deslocamento de sentidos atribuídos a elas.

Perceber as esculturas missioneiras como objetos que continham um potencial educativo permite aventar a hipótese de que a partir delas um modo de instrução pública de cunho moral também estivesse no horizonte de ação do Museu do Estado. Se para Simch a instrução pública configurava-se como um elemento importante no conjunto de atribuições daquela instituição, a doação de Aires Pinheiro Machado pode ser um indício que aponta para outro viés desse processo educativo com o qual tanto a política positivista quanto as demais

---

<sup>32</sup> Relatório dos Negócios das Obras Públicas apresentado ao Exmo. Desembargador Dr. Antônio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul, pelo Secretário de Estado João José Pereira Parobé em 31 de julho de 1903. Rio Grande do Sul, 1903, p. 27.

esferas sociais estiveram preocupadas. Essa postura implica, pois, um movimento de desnaturalização do conceito de museu.

Se contemporaneamente os museus representam para alguns um lugar de coisas velhas e obsoletas, esse panorama não corresponde a toda história dessas instituições. Acrescenta-se a isso o que determina o primeiro regimento do Museu do Estado em relação à seção de Ciências, Artes e Documentos Históricos, especificamente ao parágrafo primeiro do artigo sexto, onde se lê que à IV Seção competia “§1º - Receber e dispor metodicamente todos os produtos, **recentes** ou não, das ciências, indústrias e artes” [grifo meu].

Nessa esteira de pensamento à qual é aproximado o Museu do Estado, cabe lembrar os museus de indústria, ciência e técnica criados em fins do século XVIII e ao longo do XIX como lugares de inovações e cujas coleções, em sua maioria, advieram das grandes exposições universais. Palcos para a “representação dos valores modernos como o novo, o urbano, a diversão, o consumo e o exótico” (GIOVANAZ, 2013) esses museus tinham por objetivo expor as inovações e os aprimoramentos de máquinas e técnicas industriais que pudessem despertar o interesse em todos os tipos de progresso (CARRÉ, 2011) e que garantisse sua perenidade por uma instituição de caráter permanente que preservasse a memória e favorecesse a inovação. Feito espaço “do artesão e do demonstrador, o lugar da linguagem que se apoia no espetáculo das máquinas e dos dispositivos para tornar acessível a ‘sublime’ ciência contida nos livros e gabinetes” (POULOT, 2011).

Um segundo movimento implicado no exercício de mapear esses atravessamentos consiste em compreender que, embora o positivismo religioso não tenha sido expressivo no Brasil (ISAIA, 1998), no Rio Grande do Sul o castilhismo teve matizes próprios e não esteve afastado dos postulados morais do catolicismo ao qual se interseccionou a partir de dois pontos comuns entre o sistema político e o sistema religioso: política moralizadora e conservadorismo. A partir desses pontos, “tanto o comtismo quanto sua interpretação castilhistas, coincidiam composições que no terreno político identificavam o ideário difundido pela Igreja” (ISAIA, 1998, p. 66). No Rio Grande do Sul, tanto o catolicismo quanto o positivismo acenavam para alguma prática de cunho moral onde

a filosofia positivista, disseminada pelo processo educativo, devido à sua fundamentação lógica, baseada em evidências científicas, constituir-se-ia num novo poder moral. Como consequência das verdades cientificamente comprováveis que ensinava, estimularia nos homens o sentimento do dever, do altruísmo (ISAIA, 1988, p. 66).

A regeneração social era o ponto que permitia, por parte do positivismo, aceitar a doutrina católica como força colaborativa no processo regenerativo requerido para a vigência

da ordem. Por seu turno, o catolicismo via naquele sistema político uma experiência fundamentada em princípios de moralidade, de ordem, de antiliberalismo. A política educacional foi outro ponto que permite entender o relacionamento entre religião católica e política no Estado. Júlio de Castilhos acreditava na obra moralizadora e educadora das instituições por ele plasmadas. No castilhismo, a educação que para Comte era o fundamento da reforma social, fora substituída pela força do Estado. Através da Constituição Estadual de 1891, a educação foi colocada de acordo com os pressupostos nos quais Comte acreditava, ou seja, estabelecia o caráter neutro do ensino primário que deveria ser oferecido pelo poder público, e ideológico do secundário, deixado este à livre iniciativa particular. Aproveitando-se desse espaço, a Igreja encarregou-se de criar sua rede de ensino (DE BONI, 1980; ISAIA, 1988).

Figura 15 – Detalhe da escultura de São Francisco Xavier. Madeira policromada. Legenda da autora.



Fotografia: Natália Thielke

A partir de uma conjugação de interesses do PRR e da Igreja Católica, um relacionamento estabelecido entre as esferas política e religiosa pode consolidar os projetos de ambos os lados. O apoio da Igreja foi um importante elemento a partir do qual os republicanos puderam estender sua influência a diversos setores sociais, ao passo em que o favorecimento à Igreja propiciou a “recomposição da posição pretendida pela instituição, que atravessava crise expressiva desde o século XIX” (CORSETTI, 2008, p. 64) quando, com a implantação da República, o Estado se torna laico. Convém frisar, ainda, que o sistema de pensamento comtiano – e sua versão castilhista – apresenta um caráter essencialmente pedagógico, visto que para Augusto Comte a humanidade necessitaria passar por um processo de

regeneração promovido pela educação moral e pela instrução pública<sup>33</sup> (PEZAT, 2006).

Objetivando alcançar essa regeneração, aos olhos da Igreja Católica o poder público revestia-se de caráter moral, ao passo em que do ponto de vista político, uma aproximação com aquela instituição religiosa facilitaria a execução desse projeto regenerador. Sendo o poder em suas diversas manifestações – políticas, culturais, religiosas - um elemento capilar que se exerce nas diversas pontas da teia social (FOUCAULT, 2011), interferências dessa política orientada à instrução moral da sociedade provavelmente fizeram-se sentir no Museu do Estado onde a representação do sagrado figurava nas formas plásticas das esculturas missionárias. Uma vez musealizadas e classificadas na IV seção do Museu do Estado, possivelmente estavam elas contribuindo nessa tarefa de inspirar valores morais aos visitantes do museu. Valores que uma pia batismal não inspirava.

A incorporação das esculturas missionárias à IV Seção do Museu do Estado foi operada concomitantemente à recusa de Rodolfo Simch em recolher ao Museu outros artefatos produzidos em pedra que também haviam sido doados por Pinheiro Machado no mesmo ano de 1903 e que, no entanto, ao contrário de todos os outros objetos doados, permaneceram abandonados até 1937 no pátio da Escola de Engenharia. Já no ano de 1909, o secretário de Estado dos Negócios de Obras Públicas remete um ofício – nº. 1801, de 10 de fevereiro – a Rodolfo Simch afirmando que no terreno da Escola de Engenharia encontravam-se, desde os tempos da Exposição, “diversas colunas, imagens e outros objetos de pedra vindos das Missões”. Neste documento o secretário solicitou a recolha das peças junto ao Museu Júlio de Castilhos<sup>34</sup> e como resposta, em 12 de fevereiro obteve a informação de que isso não seria possível. Nas palavras do diretor Simch, tanto a falta de espaço no Museu do Estado quanto de importância histórica daqueles objetos justificavam a recusa no recebimento dos mesmos<sup>35</sup>.

Uma das lutas mais incisivas encampadas pelo diretor Rodolfo Simch relacionava-se a questão do espaço físico do Museu do Estado. Inicialmente instalado em dois pavilhões nos Campos da Redenção, que haviam servido à Exposição de 1901 e depois transferido para a Escola de Engenharia enquanto era prometida a construção de um prédio próprio, no ano de 1905 o governo estadual comprou a casa que pertencera a Júlio de Castilhos – falecido em 1903 – instalando nela Museu do Estado. A partir de 1907 iniciam as queixas do diretor sobre

---

<sup>33</sup> Sobre as divisões da vida e da educação em diferentes etapas estabelecidas por Augusto Comte em seu Catecismo Positivista, cf. PEZAT, Paulo. Positivismo em família: o projeto pedagógico de Carlos Torres Gonçalves. In: Temas & Matizes – nº 09, 2006.

<sup>34</sup> Convém frisar que o decreto nº. 1140, de 19 de julho de 1907 alterou o nome de “Museu do Estado” para “Museu Júlio de Castilhos”, em homenagem ao chefe do PRR.

<sup>35</sup> Museu Júlio de Castilhos. Livro de Offícios Expedidos, 1909.

a falta de espaço para a acomodação do acervo. Este problema permaneceu nos anos seguintes e já em 1938 Emílio Kemp é enfático ao afirmar em seu relatório anual que o edifício no qual funcionava o Museu poderia servir, em ótimas condições, “para qualquer outra repartição do Estado, menos para o Museu Júlio de Castilhos”<sup>36</sup>.

A atitude da diretoria do museu em negar a recolha das peças citadas pelo secretário da S.O.P. se esteve embasada, por um lado, na questão do exíguo espaço de que o Museu dispunha para organizar seu acervo, por outro é possível perceber que essa atitude também sinaliza a posição – assumida pelo Museu - de instituição reguladora e determinadora daquilo que era relevante para ser conhecido e exposto. Neste sentido, a partir daquilo que fica de fora do museu ratifica-se o significado do que faz parte dos acervos, criam-se representações sobre o passado e, sobretudo, sobre o presente. A partir disso, percebe-se que pela conjugação desses fatores, ainda não estavam instauradas as condições que possibilitariam a musealização dos fragmentos em pedra vindos das Missões, uma região que nos anos iniciais do século XX permanece à margem daquela história do Rio Grande do Sul com a qual o Museu do Estado estava comprometido.

A partir do que foi exposto, parece lícito pensar que um dos fatores que determinou a importância histórica das esculturas, justificando assim sua incorporação ao acervo do Museu do Estado – em oposição à falta de importância dos objetos produzidos em pedra – foi um atravessamento de ordem moral na racionalidade do Museu, cujo vetor era encontrado nas esculturas. Assumindo a função moralizadora de educar com base nos sentidos humanos, no Rio Grande do Sul positivista a arte “era essencialmente social e política e não era mais somente fruição do belo” (LEAL, 2006, p. 47). Nesta esteira, construir modelos morais constituía-se como o papel das artes no projeto de regeneração das instituições sociais, o que implicou, também, na existência de um mercado de arte positivista estabelecido a partir de relações entre artistas e encomendantes durante a Primeira República brasileira. Os objetos artísticos encomendados assumiam, pois, uma função estética definida como inspiração de valores altruístas, moralização das instituições, imortalização de indivíduos, ao passo em que veiculavam um conteúdo da história brasileira que encontra culminância na noção de instalação da República consolidada pelo positivismo<sup>37</sup> (LEAL, 2006).

---

<sup>36</sup> Relatório apresentado ao Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas por Emílio Kemp, diretor do Museu Júlio de Castilhos. Rio Grande do Sul, 1938.

<sup>37</sup> Sobre a estatuária empregada nos prédios públicos, nos monumentos e túmulos erguidos por iniciativa das três esferas de governo, cf.: DOBERSTEIN, Arnaldo Walter. Estatuária e Ideologia. Porto Alegre 1900-1920. Porto Alegre: SMC, 1992.

Sustenta-se, nessa proposta de interpretação, que a musealização das esculturas pelo Museu do Estado tenha se pautado também numa “vontade pedagógica” de ensinar a moralidade a partir de imagens que a inspiravam. Em face da exiguidade do espaço, Rodolfo Simch viu-se compelido a operar uma escolha entre recolher ao Museu os artefatos produzidos em pedra ou as esculturas sacras em madeira. O mesmo diretor que valorizava até “as pedras da calçada” escolheu, entretanto, as imagens.

## **2.4 HISTÓRIA E IMAGENS: OS INSTITUTOS HISTÓRICOS E O MUSEU JÚLIO DE CASTILHOS**

No Brasil, a história enquanto ciência assume como missão a invenção discursiva da nação no século XIX, momento no qual era sentida a necessidade, instaurada com o advento da Independência Brasileira, de romper com um passado colonial no qual o Brasil era reconhecido como uma extensão de Portugal. Um passado no qual as elites preservavam sua origem branca e europeia, e o Brasil era entendido pelos portugueses como um tipo de reprodução de Portugal no além-mar. Um passado, enfim, que estabelecia a total dependência brasileira em relação à Europa, instituindo uma noção de atraso e primitivismo e que, a partir do empenho de intelectuais do século XIX, deveria ser substituído por outra narrativa nacional que estabelecesse o Brasil como uma nova nação. Estabelecia-se, assim, um complexo jogo de articulação entre a tradição do passado colonial – que não deveria ser totalmente escamoteado, pois “podia se constituir em cimento importante para um país que tinha a integridade de seu território ameaçada” (KHALED JR., 2010, p. 25) – e a modernidade dos novos tempos.

Criado em 1838 o IHGB esteve à frente da tarefa de construir uma história nacional a partir do trabalho dos intelectuais ligados ao Instituto. Propondo concursos para a escrita da história nacional, o IHGB incentivou seus sócios na realização de viagens e estudos dos quais pudessem resultar a coleta de documentos concernentes ao Brasil dispersos em diferentes locais, especialmente em arquivos europeus. Também em 1838 foi criado o Arquivo Nacional, incumbido de sistematizar a documentação necessária à construção da história brasileira.

Em sua missão de engendrar uma narrativa nacional e as tradições nela implicadas, os intelectuais do IHGB viram-se desafiados a operar sobre uma pluralidade regional intencionalmente incentivada durante o período colonial, demonstrada a partir da fragmentação política e da permanência de uma identificação ou não com Portugal – e não

com o Brasil, já que a ideia de nação ainda não fora instaurada – e sobre uma população segregada socialmente que deveria ser integrada ao projeto de nação que estava sendo gestado (KHALED JR., 2010). O processo de criação de uma identidade nacional no caso brasileiro, mas não apenas, é complexo e descontínuo, de maneira a inexistir linearidades explicativas desse processo. O que chama a atenção para os limites deste trabalho, entretanto, são os motivos pelos quais é preciso inventar a nação, e os processos desenvolvidos nesse empenho.

Salah Khaled Júnior afirma que

a elaboração de uma narrativa nacional se tornou condição *sine qua non* para legitimar a monarquia e satisfazer as pretensões de alçar o Brasil à condição de país ordeiro, integrado e desenvolvido na segunda metade do Oitocentos. A missão de escrever a história do país também era uma missão de modernizá-lo (2010, p. 46).

Sendo assim, desde sua fundação o IHGB torna a tarefa de construção da narrativa sobre a nação brasileira o lugar central do discurso histórico oitocentista. Marcado por ideias de centralização, unidade territorial, afirmação diplomática do país, dentre outras, o Instituto representou uma reação conservadora frente aos acontecimentos do Período Regencial, momento no qual os acontecimentos sociais puseram em risco a unidade do território brasileiro, assim como uma afirmação do Regime Monárquico (KHALED JR., 2010.). A fim de garantir a integridade territorial brasileira, era necessário um estímulo ao sentimento nacional que integrasse aquelas parcelas da população que se viam segregadas. Nesse esforço de centralização promovido pela elite ligada ao IHGB, a tarefa de elaborar um passado em comum para a nação era imprescindível e, com o Instituto o estado brasileiro encampara a gerência desse processo de elaboração.

Como uma instância sociocultural oficial que durante algum tempo esteve sob a proteção do próprio Dom Pedro II, o IHGB esteve intrinsecamente ligado às redes de poder estatais, sem que esse vínculo entre saber e poder fosse de exterioridade. Guimarães (1988) aponta que a problemática nacional articulava-se a um interesse pela história, cuja pesquisa comprometia-se com a fundamentação da nação. Desdobramento dessa articulação foi a função pragmática assumida pela

Figura 16 – Detalhe da escultura de São Francisco Xavier. Madeira policromada. Legenda da autora.



Fotografia: Natália Thielke

ciência histórica naquele século XIX. Se o IHGB esteve envolvido na elaboração de relato de nacionalidade que unisse os fragmentos heterogêneos da nação e produzisse a fidelidade dos cidadãos, esforço que representou uma tentativa de erradicar as diferenças regionais, a ciência histórica envolveu-se indelévelmente com a criação desse relato.

Num processo em que a escrita da história confundia-se com a escrita da nação, sob a chancela institucional do Estado a História comprometia-se com o engendramento de um passado para o país que estabelecesse uma dimensão de origem comum. Aos intelectuais ligados ao IHGB caberia a função de colaborar para com o ordenamento social vigente a partir da legitimação desse passado. A história constituía-se, pois, numa “pedagogia política” (KHALED JR., 2010, p. 53) utilizada para intervir no meio social.

Neste aspecto,

a história, portanto, deveria ser verdadeiramente escrita a partir da nação, mas não qualquer nação: importava construir a nação a partir da égide da ordem centralizada através da Monarquia. Essa a missão e a participação do IHGB no projeto conservador: era necessário, sobretudo, inventar a nação e provê-la de um passado que apontasse para esse fim imanente (2010, p. 53).

Importante observar que sustentar essa ideia de invenção discursiva da nação não implica afirmar que ela foi levada a cabo a partir do nada. Elementos da realidade eram buscados e o passado jesuítico materializado nos remanescentes móveis e imóveis era um desses elementos. Lugar de ciência, o IHGB foi *locus* de constituição de um campo disciplinar histórico comprometido com a concretização do projeto de afirmação de uma identidade nacional ao longo do século XIX. O IHGB, enquanto espaço da produção historiográfica funcionou como um “espaço da academia de escolhidos e eleitos a partir de relações sociais, nos moldes das academias ilustradas que conheceram seu auge na Europa nos fins do século XVII e no século XVIII” (GUIMARÃES, 1988, p. 05). Se no caso europeu o fazer historiográfico articulou-se num quadro mais amplo no qual a questão nacional ganhou destaque, no caso brasileiro o pensar a História não escapou a esse modelo europeizado. É, portanto,

à tarefa de pensar o Brasil segundo os postulados próprios de uma história comprometida com o desvendamento do processo de gênese da Nação que se entregam os letrados reunidos em torno do IHGB. A fisionomia esboçada para a Nação brasileira e que a historiografia do IHGB cuidará de reforçar visa a produzir uma homogeneização da visão de Brasil no interior das elites brasileiras (GUIMARÃES, 1988, p. 06).

Sob este pano de fundo o empreendimento dos historiadores e intelectuais ligados ao IHGB desenvolveu-se a partir de um movimento duplo caracterizado pela tentativa de dar conta de uma gênese brasileira e inserir essa mesma nação “numa tradição de civilização e

progresso” (GUIMARÃES, 1988, p. 08). Criado no interior da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional, criada em 1827, o IHGB propunha-se a incentivar o desenvolvimento e o progresso a partir de duas diretrizes, apontadas por Guimarães como a “coleta e publicação de documentos relevantes para a História do Brasil e o incentivo, ao ensino público, de estudos de natureza histórica” (GUIMARÃES, 1988, p. 08).

Os primeiros estatutos do IHGB expressavam a pretensão do Instituto em manter relações com instituições congêneres, nacionais e internacionais, assim como em constituir-se como uma central “que, incentivando a criação de institutos históricos provinciais, canalizasse de volta para o Rio de Janeiro as informações sobre as diferentes regiões do país” (GUIMARÃES, 1988, p. 08). Nesse contexto, é instituído o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul.

Criado pela primeira vez em 1853 adotando a denominação de Instituto Histórico do Rio Grande do Sul, sendo o Presidente da Província João Lins Cansanção de Sinimbu um de seus idealizadores e primeiro presidente, juntamente com o Barão de Porto Alegre, o vice-presidente o IHGRGS atuava com o objetivo de coligir e preservar os documentos atinentes à história do Rio Grande do Sul e promover estudos sobre aspectos históricos e geográficos, em especial, do Estado. Essa primeira tentativa de criar um instituto com essas finalidades não deu certo, uma vez que Sinimbu retornou para a Corte no ano de 1855. Em 1860, o instituto foi refundado pelo Barão de Porto Alegre e sua revista foi criada, mas as atividades foram suspensas por conta da Guerra do Paraguai.

Foi apenas em 1920 a partir dos esforços de personalidades como Octávio de Faria e Aurélio Porto<sup>38</sup> que o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul foi recriado, com fluxo contínuo de suas atividades. A partir daí, o Rio Grande do Sul passa a contar com uma relevante instituição encarregada de afirmar uma história gaúcha integrada ao todo nacional, como um lugar instituidor de práticas de produção historiográfica e de legitimação de determinados aspectos da história sul-rio-grandense ligados ao lusitanismo. O IHGRGS pautava-se pelos objetivos de incentivar a produção de conhecimentos relacionados especificamente à História e à Geografia do Estado, conservar documentos que pudessem embasar estudos nessas áreas e publicar uma revista trimestral que servisse como meio de divulgação dos conhecimentos produzidos pelos pesquisadores ligados ao Instituto. A partir do início da década de 1920, foi estabelecida uma parceria entre essas duas instituições.

---

<sup>38</sup> Político, escritor e historiador brasileiro, trabalhou no Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, no Arquivo Nacional e no Arquivo do Itamarati. Atuou também como jornalista nos jornais A Federação, entre 1925 e 1930, Diário de Notícias, de 1927 a 1928 e Jornal da Manhã. Como historiador, escreveu “As Missões Orientais do Uruguai”, obra editada em 1943.

No ano de 1925 duas modificações administrativas se fizeram sentir no Museu Júlio de Castilhos. Francisco Rodolfo Simch, então diretor da instituição passou a dirigir o Arquivo Público enquanto Alcides Maya assumiu a direção do Museu no momento em que se desliga do Serviço Geológico e Mineralógico da Secretaria de Obras Públicas, passando a ser tutelado pela Secretaria dos Negócios do Interior e Exterior. A segunda mudança foi operada na estrutura interna do museu, redefinida em três departamentos divididos em seções: Administração – 1º Departamento; História Natural – 2º Departamento; e História Nacional – 3º Departamento. As seções do 2º Departamento eram as de “I. Biologia; II. Mineralogia, Geologia e Paleontologia e III. Antropologia, Etnologia e Arqueologia”, enquanto que as seções do 3º Departamento ficaram definidas como “I. Seção de Estudos e Redação; II. Seção de Exposição”.

Estas mudanças representaram a culminância de uma virada histórica que desde 1921 vinha sendo operada no Museu Júlio de Castilhos. A referência naturalista desta instituição foi paulatinamente cedendo espaço para a instauração de um viés histórico, operação esta que esteve vinculada a aproximação estabelecida entre o Museu Júlio de Castilhos e o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul a partir de 1921. Em 1925, a incorporação da seção histórica do Arquivo Público impulsionou e fez consolidar essa mudança. As relações estabelecidas entre as três instituições propiciou que

a partir daí, os profissionais incumbidos de sistematizar as informações documentais passaram a circular pelos cargos de diretoria dos três órgãos, diversificando as linhas de atuação do museu, enquanto o compartilhamento do espaço físico dos funcionários, da biblioteca e dos arquivos criava uma situação de extrema funcionalidade para o exercício historiográfico (NEDEL, 2005, p. 100).

Em 1926 o Museu Júlio de Castilhos ganhou um novo regulamento, no qual são apontados os objetivos e as competências do Departamento de História Nacional. A finalidade deste estava circunscrita aos atos de “coleccionar, classificar, catalogar, guardar e expor todos os subsídios históricos, geográficos, artísticos, literários e outros do Brasil e do Rio Grande do Sul”. Quanto às competências do departamento de História Nacional, o regulamento estabelecia que a este competia

- I – Editar os trabalhos que, na sua especialidade, houver elaborado;
- II – Organizar a biblioteca histórica, geográfica e científica do Museu;
- III – Organizar coleções de mapoteca, de pinacoteca, de panóplia, de numismática e de filatelia;
- IV – Fornecer cópias e certidões de documentos, livros, ou quaisquer papéis a seu cargo, que houverem sido requeridas;
- V – Catalogar todos os documentos históricos, científicos, artísticos ou literários a seu cargo;

- VI – Extratar toda documentação existente no Arquivo histórico do Rio Grande do Sul, organizando quadros ou livros especiais para registro dos extratos;
- VII – Registrar na carta modelar do Estado os dados que se forem adquirindo com caracteres de certeza, principalmente os fornecidos pela Comissão Militar da Carta Geral da Republica;
- VIII – Levantar os mapas e diagramas dos respectivos trabalhos.

Balizado por essas diretrizes bem como pela aproximação com o IHGRGS o Museu Júlio de Castilhos reconfigurou o plano geral de classificação dos elementos do museu com a criação das seções de História Natural e História Nacional. Nessa esteira, reconfiguraram-se também os discursos do Museu e, por consequência os sentidos atribuídos às esculturas que já não recebem mais um sentido artístico, mas histórico. Nota-se, assim, um ponto de contato entre debate historiográfico e atribuição de sentidos aos artefatos culturais.

No plano historiográfico, a linearidade discursiva da tendência luso-brasileira de interpretação da História do Rio Grande do Sul e a marginalização da temática missioneira por parte de muitos historiadores ligados àquela tendência não excluiu o desenvolvimento de ideias divergentes por parte de alguns historiadores vinculados ao Instituto. Este foi o caso de Carlos Teschauer e Luiz Gonzaga Jaeger, autores cujas obras deixam entrever vários elementos que configuram uma explicação do processo de desenvolvimento do Rio Grande do Sul centrado na ação dos jesuítas. O próprio Teschauer era jesuíta e desenvolveu um trabalho respaldado em documentos inéditos a partir dos quais incorporou ao debate historiográfico rio-grandense a temática missioneira (FLORES, 1989).

Dois foram seus trabalhos de referência: “História do Rio Grande do Sul nos dois primeiros séculos” livro editado em 1921, no qual descreve a formação histórica do Rio Grande do Sul relacionando-a com os trabalhos apostólicos da Companhia de Jesus, e “Vida o obra do padre Roque Gonzáles de Santa Cruz, S.J., primeiro apóstolo do Rio Grande do Sul”, publicado este na revista do IHGRGS em 1928. O objetivo deste ensaio foi o de traçar a biografia do padre Roque, salientando sua santidade (FLORES, 1989). Para o autor, a “ocupação missioneira precedeu outras modalidades civilizatórias”, uma vez que antes da ação bandeirante em território rio-grandense, Roque Gonzáles já havia devastado a região no início do século XVII (TORRES, 1997).

Por sua vez, Luiz Gonzaga Jaeger, a partir do embasamento encontrado na documentação jesuítica e na obra do padre Antônio Sepp, descreve a primeira fase de formação dos povoados jesuítico-guaranis, sua destruição e posterior retomada na atividade catequética durante o segundo ciclo missioneiro (FLORES, 1989). Os heróis e os indolentes da história missioneira são caracterizados por Jaeger no conjunto de sua obra, de forma que

aos jesuítas é conferido o papel de bons, os maus eram os bandeirantes, e indígenas figuravam como indolentes (TORRES, 1997). A característica fundamental dos trabalhos de Jaeger é a noção de que os padres da Companhia de Jesus não tinham nacionalidade e, por isso não interessava a qual governo juravam fidelidade. Percebe-se, portanto, nas obras dos dois autores, que o domínio espanhol da região noroeste do Estado onde se desenvolveram as Reduções Jesuítico-Guaranis continuava sendo recalcado na historiografia, em detrimento de uma ênfase no trabalho civilizador dos padres inacianos.

O enfoque desses autores indica que nos anos iniciais do século XX houve um exercício por parte dos estudiosos que buscaram contribuir para com o entendimento da reconstituição histórica da formação do Rio Grande do Sul, no sentido de integrar as Missões enquanto parte da História do Estado. Essas referências apontam para uma não homogeneização das ideias que circulavam no Instituto e no próprio Museu Júlio de Castilhos, o que implicou numa coexistência de ideias que privilegiavam um enfoque luso-brasileiro por um lado e, por outro, daquelas que configuraram a tendência historiográfica jesuítico-missioneira. Esta, é importante frisar, privilegiava a atuação dos padres da Companhia de Jesus que, de acordo com os autores acima referidos, promoveram a proteção da unidade territorial do Rio Grande do Sul a partir de sua ação catequizadora e, sobretudo, civilizadora. Em relação ao Museu Júlio de Castilhos, esse exercício integrador ficou patente em três momentos distintos. O primeiro refere-se a um parecer solicitado à diretoria do Museu com relação à pertinência de se comemorar o tricentenário de morte do padre Roque Gonzáles de Santa Cruz nas escolas do Estado e naquela própria instituição.

Em 27 de abril de 1926, o então diretor do Museu Júlio de Castilhos – Alcides Maya – responde ao pedido de informação feita pelo Secretário de Estado dos Negócios do Exterior e Interior sobre a referida comemoração. Pela leitura do documento, é possível observar que o cidadão Ernesto Pellancia encaminha àquela secretaria um documento no qual sustenta que

cidadão rio-grandense e amando sobre todas as coisas o nosso pago, vejo, excelentíssimo Senhor, deslembada uma data que deverá ser muito cara a todos os gaúchos, mas que a má orientação dos conhecidos compêndios de história pátria, escritos com critério português relega para segundo plano, inexplicavelmente. Refiro-me ao dia 03 de maio, (?) que marca o início da exploração e civilização do território e dos indômitos habitantes destas plagas levadas a cabo com o sacrifício da própria vida pelo grande americano que foi o padre Roque Gonzáles de Santa Cruz, conforme o plano humanitário do não menos grande Hernando Arias de Saavedra, governador do nosso Paraguai de então<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Livro de Offícios Expedidos. Museu Júlio de Castilhos, 1926.

Diante disso, o secretário de Estado solicita um parecer sobre o assunto à diretoria do Museu Júlio de Castilhos. A resposta que Maya encaminha é enfática. Para ele, de acordo com “os melhores estudos acerca deste assumpto, e atenta a causalidade sociológica do povo rio-grandense (...) afigura-se-nos duplamente errôneo o critério do autor da petição”. Maya não desconhece a ação do padre Roque e tece elogios à sua ação missionária, reconhecendo sua importância. Enfatiza, porém, que “cronológica e geograficamente, portanto, por haver sido integrada na nossa raça e no nosso equilíbrio, a obra de Gonzáles deve ser perpetuada em nossas festas. Cronológica e geograficamente, não sociologicamente”<sup>40</sup>.

Alcides Maya sustenta que outro foi o determinismo sociogênico do Rio Grande do Sul e estranha a atitude do peticionário de ter posto em dúvida a “maneira portuguesa de questionar a história”, frisando que esse é o critério verdadeiro de interpretação da formação do Rio Grande do Sul. Sobre essa informação, o diretor do Museu chama a atenção para um detalhe: “a ser comemorado nas escolas leigas é necessário que os alunos não recebam nenhuma falsa noção sobre o assunto”. Quanto ao Museu, é de opinião que a comemoração do martírio do padre Gonzáles deva ser realizada, entretanto, frisa que a data correta do martírio do “proto-mártir” do Rio Grande do Sul foi o dia 15 de novembro de 1628, e que este deveria ser o dia escolhido para o festejo. O embasamento teórico de suas argumentações, segundo o próprio diretor escreve, foi coligido junto à obra de Teschauer.

O segundo momento em que essa tentativa de integrar as Missões ao restante do Estado não apenas num plano historiográfico, como também através das práticas museográficas do Museu Júlio de Castilhos e que implicou num novo movimento de atribuição de sentidos às esculturas tangencia a exibição dessas peças na Grande Exposição do Centenário Farroupilha e o ímpeto do diretor do Museu Júlio de Castilhos em incorporar ao acervo do museu aquelas imagens que ainda remanesciam na região das Missões. Este fato pode ser conhecido a partir da análise dos documentos sobre a Exposição do Centenário Farroupilha. Este evento, promovido pelo Governo do Estado do Rio Grande do Sul em parceria com a Federação das Associações Rurais e do Centro da Indústria Fabril, e realizada com o concurso de instituições como o Museu Júlio de Castilhos, o IHGRGS e o Arquivo Público, objetivava comemorar o aniversário de cem anos da Revolução, e foi inaugurada em 20 de setembro de 1935 em Porto Alegre nos campos da Redenção, representando, sobretudo, um evento através do qual a capital rio-grandense pode se apresentar perante o Estado e o Brasil como uma cidade moderna cujo futuro apontava para a pujança.

---

<sup>40</sup> Livro de Offícios Expedidos. Museu Júlio de Castilhos, 1926.

No plano político, a década de 1930 significou um relevante momento histórico, haja vista Getúlio Vargas – natural de São Borja – ser ascendido à presidência do país. Além disso, fora um momento em que o Rio Grande do Sul esforçara-se para fazer parte do crescimento industrial e tecnológico almejado pelo país. Já no plano historiográfico, o debate que marcava o momento girava em torno das questões sobre a origem histórica platina ou lusitana do Rio Grande do Sul. A Exposição do Centenário Farroupilha enfatizou a versão historiográfica lusitana que, naquele momento se afirmava no plano intelectual (GIOVANAZ, 2013). De acordo com o regulamento da Exposição, esta deveria ser “a síntese completa do progresso rio-grandense”.

Neste mesmo documento, em seu capítulo I artigo 1º, lê-se que

a Exposição do Centenário Farroupilha, promovida pelo Governo do Estado do Rio Grande do Sul, com o concurso da Federação das Associações Rurais e do Centro da Indústria Fabril, tem por fim demonstrar ao Rio Grande e ao país, o grau de progresso das suas indústrias, da sua agricultura, da sua criação, das suas artes e da sua ciência.

Com esse intuito, a Comissão Organizadora do evento designou os pavilhões que comporiam o todo da Exposição. Dentre eles, o Pavilhão Cultural, aberto ao público no dia 22 de setembro e sediado no Instituto de Educação Flores da Cunha, esteve sob a direção de Walter Spalding para quem não havia dúvidas de que a “Revolução Farroupilha foi a mais brasileira das revoluções” (Revista do Globo, 28/07/1935, p. 67). Composto por cinco seções – 1. História, Geografia e Correlatos; 2. História Natural; 3. Instrução Pública e Particular; 4. Ciências, Letras e Artes e 5. Livro rio-grandense – o Pavilhão Cultural foi, de acordo com Giovanaz, o lugar “onde a perspectiva museológica da exposição se impôs mais claramente” (2013, p. 328).

A divulgação deste pavilhão foi feita por meio de panfleto impresso<sup>41</sup> cujo texto determinava que

o comissariado Geral da Exposição, com o fim de fazer uma demonstração prática de todas as possibilidades e realidades intelectuais do Rio Grande do Sul, resolveu a organização de um Pavilhão em que figurem os diversos ramos dos conhecimentos humanos, como História, Ciências, Instrução, Imprensa, Desportos, etc.

Pautado por esse objeto, Walter Spalding convidara diversas instituições educacionais e culturais do Estado a exporem aqueles artefatos considerados representativos do “grau de progresso” das ciências, artes e indústrias do Rio Grande do Sul. Dentre as instituições convidadas, o Museu Júlio de Castilhos expôs objetos de seu acervo, incluindo as

---

<sup>41</sup> Museu da Comunicação Hipólito José da Costa, setor de Propaganda. Porto Alegre, RS.

esculturas missioneiras, cuja presença na Exposição é dada a saber através de um relato escrito no Livro de Impressões da Exposição do Centenário Farroupilha<sup>42</sup> Em 1º de novembro de 1935, B. Caviglia (hijo), escreve que o Pavilhão Cultural, em relação ao Rio Grande do Sul

sintetiza por manera magnifica su historia, cuyo substratum geológico asocia a sus riquezas minerales la vision de los monstruos que obsedieron su edad antiquisima. (...). Reliquias indígenas – guarani, charrua, kaingans - , imagenes e campanas misioneras, sonoras todavia em su pregón de la Buena Nueva; trofeos civiles y guerreros del passado – colonial, revolucionario, monárquico, republicano – compendiam el camino miés de su produccion impresa: la hoja periódica, y el libro... esencias de su actividad politica, de su pensamiento, y de sus sueños germinadores...

Inicialmente sendo utilizadas como instrumentos de evangelização, depois como instrumentos de moralização, agora as esculturas eram tratadas como artefatos que abrigavam em suas formas plásticas as provas documentais do desenvolvimento do Rio Grande do Sul. A partir disso, tornam-se visíveis as relações estabelecidas entre um espaço, uma prática e um grupo social que envolve a operação historiográfica e o processo de construção dos documentos que embasam o trabalho historiográfico (CERTEAU, 2011). Por meio de elementos visuais a História do Rio Grande do Sul ganhou outros contornos através da articulação desses três elementos. Uma prática de expor objetos selecionados operada por um grupo de intelectuais ligados às principais esferas culturais de produção historiográfica em um espaço destinado não somente à rememoração da “epopeia farroupilha”, mas, sobretudo, à demonstração daquilo em que o Rio Grande do Sul se tornara ao longo do tempo comprovado materialmente nos objetos expostos. Nesse contexto, a partir de uma nova apropriação das esculturas resultaram outros sentidos atribuídos a elas.

A exibição das imagens missioneiras no Pavilhão Cultural da Exposição do Centenário Farroupilha marca uma nova fase dessa “peregrinação por sentidos” a que aquelas imagens estiveram submetidas. Seu valor histórico, agora, determinava a pertinência de serem incorporadas ao acervo do Museu do Estado inclusive aqueles outros artefatos que ainda remanesciam na região das Missões, como fica visível no ofício remetido por Alcides Maya à Secretaria da Educação em 22 de agosto de 1935<sup>43</sup>, no qual não deixa de chamar a atenção do Secretário, afirmando que

ao iniciar o serviço de escolha e classificação das peças de nossas galerias expositivas destinadas ao Pavilhão Cultural, incumbe-me chamar a atenção de Vossencia para o fato de até hoje não haverem sido incorporadas á nossa coleção missioneira (artefatos e relíquias do tempo jesuítico-guarani) os elementos ainda existentes em localidades daquela região. Em vários

<sup>42</sup> Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

<sup>43</sup> Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1935, p. 241.

relatórios remetidos á Secretaria do Interior, lembrei a conveniência, quando foi do trabalho relativo á conservação e ao regimento geral das ruínas que restarão, de ordenar o Governo o transporte para esta Capital dos aludidos elementos. Fora talvez possível, por meio de imediatas providências, a remessa deles, a fim de figurarem no plano geral comemorativo da Grande Exposição Farroupilha. Na matéria, poderemos fornecer a Vossencia todas as indicações necessárias.

Com a Exposição de 1935 as esculturas aparecem como objetos do discurso histórico. Os sentidos que nesse momento se atribuem a elas estabelecem, pois, uma relação entre passado e presente que não deixa de ser da ordem da legitimação, uma vez que acabam por atuar sobre as relações daqueles sujeitos com seu próprio tempo. A exposição das esculturas, mediada por outros objetos mais ou menos antigos, instaura um efeito de legitimação de um presente que se quer afirmar. Estabelece-se, assim, uma diferenciação entre imagens tratadas segundo a lógica da informação e de outras que tentam dar conta de legibilidades do tempo, lugar onde se inscrevem as esculturas missioneiras. Nisso, precisamente, fica visível que

o objeto não espera no limbo a ordem que vai libertá-lo e permitir-lhe que se encarne em uma visível e loquaz objetividade: ele não preexiste a si mesmo, retido por algum obstáculo aos primeiros contornos da luz, mas existe sob as condições positivas de um feixe complexo de relações (FOUCAULT, 2012, p. 50).

Essas relações, por sua vez, estabelecem-se entre instituições, processos sociais, econômicos, formas de comportamento, normas de classificação, regras de organização. Pois foram as relações entre diretrizes políticas, entre uma prática historiográfica operada a partir de um lugar, entre a instância econômica e a instância cultural que, atuando no discurso museográfico, permitiram a formação das esculturas como objetos de um discurso histórico. Outrora, outros tipos de relações as definiram como objetos devocionais, posteriormente como objetos artísticos; agora, inseridas em um novo conjunto de regras imanentes a uma prática sua especificidade é definida de outra forma.

Por fim, o terceiro momento no qual fica visível o exercício de integração das Missões à História do Rio Grande do Sul inclusive nas práticas do Museu Júlio de Castilhos circunscreve-se aos anos finais da década de 1930. Nesse período, três episódios ganham relevância nesta análise.

Em 10 de outubro de 1936, o diretor do Museu Júlio de Castilhos, Alcides Maya, recebe uma carta assinada por Pedro Cesar de Oliveira - dono da Livraria Oliveira, em Porto Alegre - cujo objetivo era oferecer à venda ao Museu uma imagem de Nossa Senhora da Glória, “de confecção jesuíta”, datando do século XVIII. De acordo com o relato do

proponente, “diversas pessoas foram convidadas a examinar a referida Imagem, e dentre ellas, destaco o Revdo. Padre Luiz Jaeger S.J., profundo conhecedor e grande estudioso dos factos jesuíticos do nosso Estado”.

O proponente destaca, ainda, que depois de demorada análise, o padre Jaeger afirmou que aquela escultura revelava a autoria de um grande artista identificado com meio ambiente, haja vista as feições indígenas do rosto de Nossa Senhora, assim como os detalhes dos ornamentos de suas vestes. Na opinião do padre - menciona o senhor Pedro Cesar de Oliveira – trata-se de um “objeto de grande valor artístico e histórico”. Como sugestão de valor, menciona a quantia de 10:000\$000.

Em 27 de janeiro de 1937, por sua vez Alcides Maya escreve ao Secretário da Educação, apresentando a proposta de venda da imagem ao Museu, afirmando ser aquele um “exemplar histórico de alto valor”. Nas palavras do diretor “trata-se de facto de uma relíquia não só de valor histórico como também de arte Rio-grandense”. Por se tratar de “um exemplar raro e de alto valor histórico”, Maya julga ser muito razoável o valor proposto pelo vendedor. Em 10 de março de 1937 a referida imagem foi adquirida pelo Estado, conforme ofício número 629 da Secretaria de Educação. Com essa compra, estava completo o conjunto de cinco esculturas missioneiras que faziam parte do acervo do Museu Júlio de Castilhos no mesmo ano em que Augusto Meyer descobria abandonadas no pátio da Escola de Engenharia os fragmentos em pedra.

Em 19 de março daquele ano nova correspondência chega ao Museu Júlio de Castilhos, remetida do Rio de Janeiro pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, e assinada por Rodrigo Melo Franco de Andrade, diretor do órgão. Este solicitava que fossem enviados àquele órgão “os catálogos e publicações referentes a esse Museu e bem assim o favor de comunicardes os dados mais importantes relativos a organização e ao histórico dessa prestigiosa instituição”. Iniciava-se, assim, uma série de tratativas administrativas envolvendo o Sphan, o escritor Augusto Meyer e de forma indireta o Museu Júlio de Castilhos, cujo foco principal era a proteção dos remanescentes missioneiros.

Em 16 de abril de 1937, Rodrigo Melo de Andrade escreve a Augusto Meyer solicitando a colaboração deste para com os trabalhos que o Sphan desempenharia no Rio Grande do Sul. Afirma Rodrigo que o recém-criado órgão de proteção ao patrimônio dispunha até então de poucos recursos financeiros que possibilitavam apenas o tombamento de bens localizados em Minas Gerais, na Bahia, no Distrito Federal e no Rio de Janeiro. Entretanto, dentro em breve a nova instituição passaria a atuar no Rio Grande do Sul com o propósito de

inventariar os bens de valor histórico e artístico excepcional existentes no Estado e bem assim proceder aos estudos necessários para o fim de dar início às obras de conservação ou de restauração que reclamarem alguns dos monumentos aí situados<sup>44</sup>.

Sendo assim, Rodrigo Mello Franco de Andrade indaga a Meyer sobre a possibilidade de este fazer a indicação de “alguma bibliografia satisfatória relativa às obras de interesse histórico e artístico nesse Estado”, além de documentação fotográfica sobre obras de arquitetura civil e religiosa que interessassem à finalidade do Sphan. Por sua vez, Meyer encaminha a solicitação de Rodrigo de Andrade ao Secretário de Estado dos Negócios da Educação e Saúde Pública, Othelo Rosa, justificando que por se tratar de uma iniciativa que muito de perto interessava ao Secretário, ninguém mais digno que ele poderia auxiliar nesse empreendimento. O Secretário Othelo Rosa, no entanto, repassa a correspondência para o diretor do Museu Júlio de Castilhos, Alcides Maya, escrevendo a punho no cabeçalho da página: “Ao senhor diretor do Museu do Estado para emitir parecer com urgência, 19/04/37”.

O parecer de Alcides Maya não foi localizado nos arquivos consultados, bem como as correspondências que Meyer escrevia a Rodrigo Mello de Andrade. Entretanto, através das respostas que este enviava a Augusto Meyer é possível compreender a trama da comunicação travada entre ambos. A análise da correspondência do dia 16 de abril de 1937 permite observar que a atitude de Meyer de ter envolvido Othelo Rosa nessa tarefa que, a princípio deveria ser realizada unicamente pelo escritor, desagradou a Rodrigo Mello de Andrade. Este confessa a Meyer que

quando pedi o seu auxílio foi com o pensamento de obter sua colaboração pessoal e efetiva para o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, pois estou certo de que ninguém estará mais habilitado que o senhor a orientar aí a atividade da repartição.

Depois desse episódio e tendo sido contratado como assistente técnico para exercer as funções de delegado do Serviço na 7ª Região, que compreendia os Estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, com sede em Porto Alegre, Meyer assume o encargo de desenvolver as tarefas de pesquisa e levantamento de bens passíveis de proteção por parte do Sphan, atividade que desenvolveu durante quase todo o ano de 1937, tendo se desincumbido dessa tarefa no momento em que passa a presidir o Instituto Nacional do Livro, criado em dezembro de 1937. Desde o início das atividades de Meyer, Rodrigo Mello F. de Andrade esclarece que o critério a ser seguido na inventariação dos bens consistia na indicação

---

<sup>44</sup> Arquivo Institucional do Memorial Casa de Rui Barbosa, Rio de Janeiro. Correspondência remetida por Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer em 16 de abril de 1937.

somente dos monumentos de arquitetura civil, religiosa e militar com interesse histórico ou artístico excepcional ou relevante<sup>45</sup>.

Durante a execução de seu trabalho, tendo Meyer encontrado no mês de junho os fragmentos em pedra no pátio da Escola de Engenharia, fotografa-os e escreve à Rodrigo Melo Franco de Andrade. Este, em correspondência datada de 14 de junho de 1937, questiona Meyer sobre as condições de preservação dos fragmentos, indagando se haveria um modo de “conservá-las em local apropriado para a eventualidade de serem reconduzidas aos pontos de procedência” quando as restaurações em São Miguel e São Nicolau fossem efetivadas. A resposta de Meyer é desconhecida, mas a transferência das peças foi levada a cabo.

As relações sociais de Augusto Meyer não estavam restringidas ao círculo dos agentes do Sphan. Como escritor e diretor da Biblioteca Pública do Estado, Meyer era considerado um intelectual de notório saber. Em 25 de abril de 1937, por ocasião do início da segunda série de “conferências histórico-científicas” do Museu Júlio de Castilhos, Meyer é convidado a fazer uma palestra cuja escolha da temática e do mês de apresentação ficaria a critério do convidado. Para tanto, o diretor do Museu afirma que embora a instituição estivesse fechada a visitação pública, as coleções que compunham seu acervo estavam à disposição do convidado para qualquer estudo que este desejasse fazer. Caso o tema escolhido por Meyer perpassasse pela História Regional, Maia frisa que a catalogação dos documentos existentes no Departamento de História Nacional facilitaria o acesso a qualquer informação.

A aquiescência ao convite é desconhecida, porém, talvez fora nessa ocasião que Meyer tenha visto pela primeira vez a imagem que muito impressionou a Rodrigo M. F. de Andrade e, certamente, ao próprio escritor. A escultura de Nossa Senhora da Glória havia sido comprada no mês de abril e figurava no acervo do Museu Júlio de Castilhos juntamente com as outras esculturas doadas em 1903. Tendo a fotografado, Meyer escreve a Rodrigo remetendo as fotos. Em 29 de setembro, recebe a resposta na qual o diretor do Sphan comenta que “uma daquelas imagens (a da virgem de cabelo solto) é uma coisa estupenda. Onde é que elas estarão guardadas? No Museu do Estado?”.

O desconhecimento a respeito do conteúdo das cartas escritas por Augusto Meyer remete ao aspecto lacunar dos arquivos e a necessária atitude de lançar mão de diversificados meios para que se estabeleça uma inteligibilidade à trama dos fatos históricos. O teor das respostas de Rodrigo Melo Franco de Andrade se constitui, assim, um importante traço a partir do qual é possível traçar conjecturas a respeito das ideias de seu amigo gaúcho. Na

---

<sup>45</sup> Arquivo Institucional do Memorial Casa de Rui Barbosa, Rio de Janeiro. Correspondência remetida por Rodrigo Melo Franco de Andrade a Augusto Meyer em 15 de maio de 1937.

missiva escrita em 29 de setembro de 1937, Rodrigo responde a Meyer sobre uma consulta que este fizera a respeito da indicação dos bens, sugerindo que o escritor havia lhe perguntado se apenas os bens arquitetônicos poderiam ser indicados ao Sphan. Na resposta, Rodrigo enfatiza que

evidentemente, só devem ser relacionados os bens de arquitetura religiosa, civil e militar existentes nesse Estado que tenham interesse histórico e artístico excepcional ou relevante. Os demais não, pois deve prevalecer o nosso critério seletivo.

Possivelmente Meyer tenha tido a ideia de indicar a coleção de esculturas missioneiras do Museu Júlio de Castilhos. Nos meses que se seguiram, um hiato em relação a este assunto estabeleceu-se entre Andrade e Meyer. Neste caso, supõe-se que novamente o aspecto lacunar dos arquivos contribua para que se desconheça um possível diálogo estabelecido entre ambos a respeito do que poderia ser indicado a tombamento, embora desde o início dos trabalhos de Meyer os critérios para indicação de bens tenham sido esclarecidos por Rodrigo M. F. de Andrade. No entanto, em fevereiro de 1938, este já se refere aos “monumentos e coleções a tombar no Rio Grande” quando escreve ao escritor gaúcho parabenizando-o por sua recente nomeação como diretor do Instituto Nacional do Livro.

No dia 16 de maio de 1938, inscritos no Livro do Tombo de Belas Artes da Subsecretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, foram tombados pelo processo número 0141-T-38<sup>46</sup> os remanescentes do povo e ruínas da Igreja de São Miguel, inclusive a área da antiga praça fronteira e a edificação do Museu das Missões, sob o número de inscrição sessenta e dois (62); as ruínas da Igreja da antiga Redução de São Miguel, sob a inscrição número sessenta e três (63); o Forte Dom Pedro II, localizado no município de Caçapava, inscrito sob o número sessenta e quatro (64) e, finalmente, sob inscrição de número sessenta e cinco (65), a coleção arqueológica, etnográfica, histórica e artística do Museu Júlio de Castilhos.

## 2.5 UMA IMAGEM DE PROCEDÊNCIA DISCUTÍVEL

As esculturas missioneiras estão inscritas na ordem do devir que as faz e desfaz incessantemente. Um devir que está relacionado tanto à instabilidade dos sentidos atribuídos aos artefatos culturais pelas distintas redes sociais que mantem relação com eles, quanto ao que Foucault (2010; 2011) chamou de poder-saber. Em sua peregrinação não apenas por

---

<sup>46</sup> Este processo está arquivado no arquivo central do IPHAN - Arquivo Noronha Santos, Rio de Janeiro, e encontra-se incompleto. O único estudo que o compõe refere-se ao Forte Dom Pedro II, em Caçapava, RS.

diferentes lugares, mas, principalmente por distintos sentidos, as esculturas missioneiras - enquanto artefatos culturais que concorrem na construção da memória coletiva e das representações sobre o passado - dão a ver a pluralidade de elementos imbricados nos processos de atribuição de sentidos e de produção de diferentes narrativas sobre o passado.

No ano de 1941 o Museu das Missões já havia sido inaugurado no atual município de São Miguel<sup>47</sup>, funcionando como instituição destinada a salvaguardar e expor especificamente os objetos remanescentes do período reducional, conforme será abordado no terceiro capítulo deste trabalho. Parte de seu acervo havia sido recolhido em 1937, muito embora a coleta de peças fosse realizada nos anos posteriores à criação do Museu. Naquele ano, Leônidas Cheferrino – representante do da 7ª Região Administrativa do Sphan<sup>48</sup> – enviou um ofício à Secretaria de Estado dos Negócios da Educação e Saúde do Rio Grande do Sul solicitando a relação dos objetos missioneiros que pertenciam ao acervo do Museu Júlio de Castilhos<sup>49</sup>. No dia 04 de abril, o oficial administrativo do Museu Júlio de Castilhos remete a resposta da solicitação. Afirma o oficial que

Revendo o Livro de Registro Geral deste Museu, verifiquei os seguintes assentamentos:

I – Imagem de Senhor dos Passos, esculpida em madeira;

I – S. Francisco Xavier, esculpida em madeira;

2 – Anjos, esculpidos em madeira;

4 – Sinos da catedral das missões;

I – Rosário;

I – Campanha pequena;

I - cadeira jesuítica, doados pelo extinto general Salvador Pinheiro Machado, no ano de 1903, época da fundação deste Museu.

Outra campanha e um par de colunas de madeira, doados pela Intendência de S. Luiz das Missões, também em 1903, um livro jesuítico escrito em couro, doado por Francisco José dos Santos, em 1903, e, finalmente uma Nossa Senhora esculpida em madeira, adquirida por compra na importância de 10:000\$000, do proprietário da Livraria Oliveira, desta capital, Sr. Pedro Cesar de Oliveira.

Em 25 de abril o diretor do Museu Júlio de Castilhos – Emílio Kemp<sup>50</sup> - recebe novo ofício da Secretaria de Estado dos Negócios da Educação e Saúde Pública. De ordem do secretário, a direção do Museu deveria proceder à entrega ao Serviço do Patrimônio, por seu representante devidamente credenciado, “das imagens e objetos requisitados para o Museu S. Miguel, (...) excluindo-se a imagem de Nossa Senhora, adquirida ao Sr. Pedro Oliveira, por

<sup>47</sup> São Miguel das Missões pertenceu à Santo Ângelo até 25 de abril de 1988, data de sua emancipação político-administrativa.

<sup>48</sup> A 7ª Região Administrativa do Sphan abrangia os Estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul e seu escritório técnico se localizava em Porto Alegre.

<sup>49</sup> Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1941.

<sup>50</sup> Emílio Kemp assumiu a diretoria do Museu Júlio de Castilhos em 23 de março de 1939, onde permaneceu até o ano de 1950.

ser a mesma de procedência discutível”<sup>51</sup>. Mediante essa determinação, Emilio Kemp se pronuncia pedindo vênua

para salientar que as doações foram feitas para o Estado, visando este Museu que foi fundado em 1903, havendo, por tanto, o intuito dos doadores que eles ficassem pertencendo ao Estado e enriquecendo as coleções dente Museu. A Imagem de N. Senhora, que é uma representação do quadro de Murillo “Ascensão de N. Senhora” foi adquirida nesta capital e a sua perfeição como obra de talha revela a arte portuguesa celebre nesse particular. Não tem ela nenhum indicio de ter sido executada nas Missões. É uma imagem do mesmo valor das que se encontram na Matriz do Rio Pardo e que são preciosas obras de talha portuguesa. Ao Museu pertence por doação a maioria das Imagens e objetos reclamados e por compra a Imagem de N. Senhora. Parece que ele deve conservar o que lhe foi doado, tanto mais que os doadores já não existem e mais o que comprou sem que haja nenhuma prova de que a Imagem de N. Senhora tivesse pertencido ou tenha vindo das Missões.

Desconhece-se, pela documentação existente sobre esse episódio, quais fundamentos foram utilizados por Emílio Kemp para afirmar que a escultura de *Nossa Senhora da Glória* fosse uma representação da escultura de Murillo<sup>52</sup>. Talvez Emílio Kemp desconhecesse a justificativa que embasara a compra da referida escultura em 1937 e que ficara registrada nos assentos administrativos do Museu. Ou então quisera propositalmente reforçar a ideia de “procedência discutível” da imagem, com o intuito de evitar ter de entregá-la mais tarde. Por outro lado, não se descarta a possibilidade de ser a escultura de *Nossa Senhora da Glória* realmente um exemplar representativo da talha portuguesa. Conjecturas que, diante da inexistência de documentos que permitam uma leitura mais aproximada desse episódio e mesmo da impossibilidade de se conhecer o passado em sua totalidade, acabam sendo criadas pelo pensamento

Figura 17 – Nossa Senhora da Glória. Madeira policromada. Legenda da autora.



Fotografia: Natália Thielke

<sup>51</sup> Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1941.

<sup>52</sup> Bartolomé Esteban Murillo, nascido em Sevilha no ano de 1618, é considerado o pintor que melhor define o Barroco Espanhol, tendo executado muitas obras que perfilam na Catedral de Sevilha.

imaginativo que acompanha aqueles que se debruçam sobre a tarefa de pesquisar o passado. Inócua, portanto, a tentativa de compreender, seja a afirmação do agente do Sphan de que a procedência da escultura era discutível, seja as intenções de Kemp ao ratificar que nenhum registro havia de que a escultura em questão fosse missioneira.

A constituição de um campo de saberes a respeito das esculturas em pauta processou-se em meio a lutas estabelecidas entre aqueles sujeitos que participaram em seu tempo da apropriação social dos discursos, conforme é possível observar a partir dessas tensões que envolveram um conjunto de elementos e sujeitos envolvidos na criação e circulação de discursos e saberes sobre o passado. Aqui, por discurso entende-se não apenas um conjunto de elementos significantes que remetem a representações, ou “um puro e simples entrecruzamento de coisas e de palavras”, mas como práticas que forjam os objetos de que falam (FOUCAULT, 2010, p. 54). Compreende-se também que a produção discursiva é, ao mesmo tempo controlada, organizada e redistribuída de acordo com certo número de procedimentos internos e externos de controle e exclusão cuja função primordial é “conjurar seus poderes e perigos” (FOUCAULT, 2012, p. 08). O comentário, o autor e as disciplinas são três elementos que constituem o grupo dos procedimentos internos de controle e delimitação dos discursos. Já no grupo das interdições, atuam três tipos de procedimentos externos, caracterizadas como o tabu do objeto, o ritual da circunstância e o direito privilegiado de quem fala. Esses procedimentos internos e externos de controle, exclusão e interdição dos discursos sustentam os princípios de rarefação que agem sobre eles, impondo determinadas coerções, tais como aquelas que limitam seus poderes, que dominam suas aparições aleatórias e que selecionam os sujeitos que falam. A partir disso, estabelece-se a impossibilidade de qualquer um poder falar qualquer coisa em qualquer circunstância.

A partir desses processos internos e externos de controle da produção e circulação dos discursos, estabelece-se o que Foucault designou como regimes de verdade. Trata-se do modo como, a partir de procedimentos de troca, de mudança, de produção, de incitação, enfim, as verdades são constituídas como tal pelos múltiplos elementos sociais que as difundem, tais como as universidades, os hospitais, e mesmo os museus. As formulações epistemológicas feitas por Foucault, a partir de sua genealogia, conduzem ao entendimento de que não apenas a verdade é produto deste mundo, resultado de múltiplas coerções e produtora de “efeitos regulamentados de poder”, como também que são as relações de poder que determinam o conhecimento, ou

saber. Pensar assim implica, pois, a tentativa de compreender o mecanismo do poder-saber.

Não existe em Foucault uma teoria sobre o saber, mas o entendimento de que ele é construído historicamente a partir de mecanismos de poder que produzem determinados saberes. Neste sentido, tanto quanto a verdade, o conhecimento tem um tempo e um lugar que lhe são próprios. O que Foucault oferece é uma interpretação do saber como construção histórica, que produz ele mesmo suas verdades. Estas, por seu turno se instauram e se revelam nas práticas discursivas e não discursivas. Trata-se do poder de nomear, de designar, de dizer o que as coisas são e como se tornaram o que são, posto em movimento seja através da produção historiográfica, ou de exposições museológicas (FOUCAULT, 2010).

A constituição de um campo de saber implica a instauração de relações de poder, tomado no sentido proposto por Foucault, como algo que não emana de um centro, mas que se constitui e ao mesmo tempo se exerce capilarmente nas relações de forças sociais. Esse entendimento aponta para a compreensão de que o poder é tomado no sentido de dirigir as condutas, vontades, comportamentos, o que Foucault designou por governamentalidade. Ou seja, o efeito desse micro poder é a produção de ideias, sentidos, inteligibilidades. Arelada ao poder e ao saber está, portanto, a produção. Sendo solidários, os três elementos põem em evidência o fato de que o conhecimento não é uma faculdade humana, natural, biológica, mas um acontecimento articulado ao poder que produz regimes de verdade postos em movimentos pelos mecanismos de controle dos discursos (VEIGA-NETO, 2011).

Deste modo, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimento são alguns de tantos efeitos das implicações fundamentais do poder-saber. Outros efeitos situam-se no campo de intersecção entre memória coletiva e representações uma vez que ao atuar sobre aquela, determinando o que deve ser lembrado e esquecido, o poder-saber age também sobre estas. Neste aspecto, tanto os episódios de destruição das esculturas após a derrocada dos povoados missioneiros, de reapropriações a que estiveram submetidas, sua exposição em 1901 e posterior musealização, quanto o debate estabelecido entre Emílio Kemp e o Secretário Estadual de Educação no ano de 1941 a respeito da entrega dos artefatos missioneiros que pertenciam ao acervo do Museu Júlio de Castilhos ao Sphan, colocando em suspeição procedência da escultura de Nossa Senhora da Glória, puserem em movimento sucessivos processos de atribuição de sentidos e apontam para dois eixos de análise.

O primeiro centra-se na noção de apropriação, segundo o propõe Chartier (1990), para quem toda apropriação tem sua historicidade e está atrelada aos múltiplos usos aos quais os objetos estão submetidos que permitem ver o processo de atribuição de sentidos como uma relação móvel. A partir disso, compreende-se que as esculturas missioneiras não são entidades abstratas com sentidos estáveis. Elas constituíram de diferentes formas as representações do passado sul-rio-grandense engendradas de acordo com determinados atravessamentos políticos e historiográficos que almejavam o convencimento sobre a realidade dos fatos apresentados.

Figura 18 – Anjo. Madeira policromada. Legenda da autora.



Fotografia: Natália Thielke

Neste caso, por representação infere-se a noção usada para compreender o modo pelo qual “em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade é construída, pensada, dada a ler por diferentes grupos sociais” (CHARTIER, 1990, p.17) a partir de esquemas, símbolos, imagens que assumem a função de referir a algo que está fora e cuja força se dá por sua capacidade de mobilizar e produzir tanto o reconhecimentos quanto a legitimidade social. Nesta medida, representar é pôr-se no lugar de, dar a ver uma ausência e remeter, assim, a determinadas ideias. A substituição é, pois, o tema central das representações, o que as insere num regime de verossimilhança e não de veracidade (PESAVENTO, 2012). Neste contexto, as imagens missioneiras instauram a presença de determinados valores e impõe-se como única realidade, retransmitindo uma ordem visual e social e infundido modelos de comportamentos e saberes sobre o passado.

O segundo eixo de análise suscitado pelas tensões que envolveram os sucessivos processos de atribuição de sentidos às esculturas missioneiras aponta para a articulação entre múltiplos elementos que dão a ver as complexas relações estabelecidas entre imagem, memória e poder-saber. Tal como os símbolos, os ritos, os discursos, as imagens conferem coerência a realidade, inseridas que estão no campo das

representações. Interseccionam-se, portanto, ao âmbito dos lugares de memória como elementos que remetem a pontos de contato que fazem lembrar, conforme dissertava Nora (1993) assinalando que por lugar de memória deve-se entender todas as instâncias – materiais ou abstratas, simbólicas ou funcionais – que funcionam como recursos mnemônicos. Portanto, esses lugares podem ser monumentos, museus, eventos e imagens<sup>53</sup>.

O processo de ordenamento dos vestígios do passado - ao qual estiveram sujeitas as esculturas missioneiras – se relaciona ao poder-saber que educa olhares, e ao controle dos discursos, que legitima os sujeitos de fala, e implica um ordenamento da memória coletiva. Esta se aporta em elementos que podem ser caracterizados como os acontecimentos – vividos direta ou indiretamente - e os lugares de memória (NORA, 1993; POLLACK, 1992). A partir deste último conceito, nota-se que as esculturas missioneiras, ao plasmar uma memória visual do Rio Grande do Sul relacionada a um conjunto de discursos criados sobre o passado, ofereceram elementos que os corroboraram visualmente.

Em função de um trabalho de enquadramento da memória a partir da ordenação dos vestígios que torna as esculturas produtos e produtoras de uma determinada representação do passado, pode-se considerar que três práticas sociais estiveram articuladas a esse processo, tornando visíveis as lutas de representações travadas em torno do mecanismo de atribuição de sentidos às esculturas missioneiras. Uma prática historiográfica preocupada com o registro da história oficial do Rio Grande do Sul. Uma prática museográfica que jogou com a atribuição de sentidos a partir da classificação das esculturas sacras missioneiras em diferentes salas em momentos distintos. Por fim, uma prática pedagógica de nacionalização do ensino no Rio Grande do Sul que, no limite, envolveu também diferentes instituições socioculturais, dentre elas, o Museu Júlio de Castilhos.

Ao procurar ordenar os vestígios do passado por meio de um procedimento racional, a historiografia constitui-se também como um segmento da memória coletiva (NEVES, 2000). No que concerne à História do Rio Grande do Sul e a questão que envolve a região missioneira, um dos expoentes do trabalho historiográfico que se

---

<sup>53</sup> Segundo Pierre Nora, os lugares de memória ganham efeito a partir de três planos que agem simultaneamente: o material, o funcional e o simbólico. Como sustenta o autor “o que os constitui é um jogo de memória e da história, uma interação dos dois fatores que leva a sua sobredeterminação recíproca. [...] Lugares, portanto, mas lugares mistos, híbridos e mutantes, intimamente enlaçados de vida e de morte, de tempo e de eternidade, numa espiral do coletivo e do individual” (1981, p. 22).

empenhou no propósito de construir uma identidade lusitana para o Rio Grande do Sul foi Aurélio Porto. Em seus trabalhos, até 1932 este autor relacionou a formação histórico-cultural rio-grandense a influências platinas, voltando-se posteriormente à defesa da unidade nacional e aos princípios de brasilidade que moveram os gaúchos. De acordo com Torres (1997), o momento de maior ênfase para demonstrar o sentimento de brasilidade e antisseparatismo dos rio-grandenses dos rio-grandenses foi seu trabalho sobre a Revolução Farroupilha. Porto coordenara a publicação “Notas do Processo dos Farrapos” entre 1933 e 1935, e dos “Anais do Itamaraty” (1936-1938 e 1942), a partir de um levantamento documental a partir do qual inseriu a Revolução Farroupilha como um movimento eminentemente brasileiro.

Além de ter lançado as bases de uma releitura da Revolução Farroupilha em sintonia com a tendência luso-brasileira, Porto desenvolveu um obra intitulada “História das Missões Orientais do Uruguai”, em que analisa o processo de desenvolvimento das Reduções Jesuítico-Guaranis entre os séculos XVII e XVIII a partir de uma orientação encontrada na obra de Carlos Teschauer. Em sua obra, Porto confere amplo destaque ao papel civilizador dos jesuítas, numa leitura histórica que privilegiava a atuação dos padres da Companhia de Jesus (FLORES, 1989). Para embasar seus escritos, Aurélio Porto recorreu à Coleção de Angelis<sup>54</sup>, pesquisada pelo autor na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, o que confere ao seu trabalho algumas características que muito o aproxima de Carlos Teschauer, ou seja, a ênfase na pesquisa documental, a noção de inferioridade dos indígenas em relação aos padres e a exaltação dos valores cristãos destes. Nesse sentido, Porto sustenta que os indígenas eram “crianças grandes” que só sobreviveriam graças ao trabalho missionário dos jesuítas.

Aurélio Porto também desempenhara entre 1929 e 1935 a função de Primeiro Oficial do Departamento de História Nacional do Museu Júlio de Castilhos. Esta instituição, conforme abordado anteriormente, manteve características de um museu de História Natural durante seus primeiros anos de funcionamento, estando dividido em quatro seções, das quais a segunda – de mineralogia, geologia e paleontologia – ganhava do diretor do museu uma atenção maior em relação à quarta seção, de História,

---

<sup>54</sup> Conjunto de cartas manuscritas pelos padres da Companhia de Jesus que anualmente eram enviadas aos seus superiores contendo notícias e informações sobre a realização de seus trabalhos apostólicos. Essas cartas, e outros documentos inéditos sobre as Reduções da Província Jesuítica do Paraguai foram compilados por Pedro de Angelis, historiador nascido em Nápoles em 1784 e falecido em Buenos Aires no ano de 1859. Inicialmente denominada “Coleção de obras impressas e manuscritas que tratam principalmente do Rio da Prata”, os manuscritos da Coleção de Angelis foram negociados com a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, que adquiriu grande parte da coleção quando, após a queda de Rosas, Pedro de Angelis foi exilado.

Artes e Ciências. Paulatinamente, o Museu Júlio de Castilhos foi ganhando outras características que aproximaram suas práticas aos domínios da História. Esse movimento fica expresso, por exemplo, nos Regulamentos Internos do Museu referentes aos anos de 1926 e 1937, a partir dos quais ficava previsto que a finalidade do 3º Departamento (de História Nacional) era a de “coleccionar, classificar, catalogar, guardar e expor todos os subsídios históricos, geográficos, artísticos, literários e outros do Brasil e do Rio Grande do Sul”.

Já o processo de nacionalização do ensino no Rio Grande do Sul, iniciado em 1937 representou o projeto nacionalista do Estado Novo (1937-1945) getulista, que definia as bases para a formação de um sentimento de nacionalidade, calcado na unidade e padronização cultural brasileira. O que estava em questão, pois, era o afastamento de um suposto perigo ao Estado e à cultura Nacional, representado pela presença de imigrantes alemães, italianos e, menos expressivamente, imigrantes de outras nacionalidades. Estando na pauta das discussões políticas desde o início do século XX, foi durante o Estado Novo que o projeto de nacionalização do ensino pode se consolidar, a partir de três aspectos que as diretrizes estabelecidas pelo Governo Central estabeleciam. A primeira constituía-se na necessidade de conferir um conteúdo nacional à educação escolar. A padronização dos currículos, dos materiais didáticos e dos sistemas de fiscalização e regulação era a segunda diretriz. Por fim, a terceira estabelecia a erradicação das minorias étnicas, linguísticas e culturais estabelecidas no Brasil (QUADROS, 2006, p. 60).

Em 04 de maior de 1938 foi estabelecido o decreto n. 406, dirigido às escolas étnicas determinando que o todo material pedagógico utilizado por alunos e professores deveria ser escrito em língua portuguesa. Além disso, os professores deveriam ser brasileiros natos, nenhum tipo de impresso ou manuscrito poderia circular em língua estrangeira que, inclusive, tinha seu ensino proibido aos menores de 14 anos. O decreto estabelecia, ainda, o destaque que a bandeira nacional deveria receber em dias festivos e a inclusão, no currículo escolar, de uma instrução adequada sobre História e Geografia do Brasil (KREUTZ, 1994). Percebe-se, a partir disso que a formação moral e cívica era objeto de cuidadoso interesse do governo.

Através do decreto n. 5.969, de 26 de junho de 1935, foi criada a Secretaria de Estado dos Negócios da educação e Saúde Pública – Sesp/RS. Em 10 de agosto do mesmo ano, a organização provisória dos serviços da Secretaria foi determinada pelo decreto n. 6.037 que defina a estrutura da Sesp em seis diretorias: Expediente; Instrução

Pública; Higiene e Saúde Pública; Assistência a Alienados; Biblioteca Pública e Museu do Estado. No ano de 1937, com a posse do Secretário Coelho de Souza na Sesp, deu-se início a um movimento de reestruturação dos serviços da Educação. Pelo decreto n. 7.615, de 13 de dezembro de 1938, foram regulamentados os serviços pertinentes à Secretaria de Estado dos Negócios da Educação e Saúde Pública mediante a justificativa de que sua organização não correspondia às necessidades da multiplicidade de serviços criados. O artigo primeiro desse decreto estabelecia a nova estrutura da Sesp/RS, determinando que esta compreendia a Diretoria Geral de Instrução Pública; a Universidade de Porto Alegre; o Ginásio Estadual; a Universidade Técnica do Rio Grande do Sul; o Departamento Estadual de Saúde; a Diretoria de assistência a Psicopatas; a Biblioteca Pública; o Museu Júlio de Castilhos, o Teatro São Pedro e a Diretoria de Estatística Educacional. (QUADROS, 2006 p. 75).

De acordo com Quadros, “a Sesp foi reaparelhada para executar e operar um movimento de renovação educacional, político e pedagógico” (2006, p. 105-106). Esse movimento abrangia não apenas as instituições escolares, como também as instituições culturais, tais como o Museu Júlio de Castilhos. Neste sentido, de acordo com as premissas do mesmo autor

a reforma educacional promovida pelo Estado do Rio Grande do Sul deve ser vista também como uma intersecção das relações entre conhecimento, instituições e poder. Envolveu variadas instituições (governo, igreja, partidos políticos, escolas, comunidades), que se entrelaçaram como fios do tecido da reforma (2006, p. 122).

No âmbito do Museu Júlio de Castilhos, a participação no processo de reforma educacional com a qual diversas instituições estiveram envolvidas fica patente na realização das “conferências histórico-científicas” que o Museu passou a organizar em 1926, cuja realização prosseguiu mesmo durante o período em que o Museu esteve fechado ao público, entre 1925 e 1939. Em primeiro de fevereiro de 1926, o jornal “A Federação” noticiava o início da realização dessas conferências que visavam, sobretudo, “tornar notório aos estudiosos o precioso manancial dos gloriosos fastos rio-grandenses arrancados d’entre a poeira dos depósitos de documentos, há até bem pouco tempo, esquecidos e sepultos em arquivos”. A realização desse ciclo de conferências estava previsto no regimento de 1926 do Museu Júlio de Castilhos, especificamente em seu artigo 65, alínea B, pelo qual ficava previsto que “o ensino ministrado no Museu e Arquivo Histórico será realizado: (...) b) em conferências publicas”. Segundo as notícias veiculadas na época, naquele ano seriam realizadas no Museu e Arquivo Histórico

duas séries de conferências especiais, destacadas sobre vários temas que se prendem ao referido programa. Abrirá a primeira, com um ensaio sobre o Estudo da História, o major Souza Docca, e encerrá-la-á o Dr. Eduardo Duarte, diretor do 3ª Departamento do Museu, falando acerca Da Opulência do Arquivo Histórico Rio-Grandense. Foram convidados para fazer as outras conferências da série os Drs. Luiz Englert, Rodolpho Simch, Leão Kubattichiche e o rev. Padre Carlos Teschauer<sup>55</sup>.

A primeira conferência foi realizada no dia 31 de março de 1926, foi proferida por Souza Docca que desenvolveu a temática “O estudo da História” que, segundo o conferencista, era uma das razões de ser daquele instituto. A fala de Souza Docca centrou-se na análise do conceito de História e autores como Michelet, Benedetto Croce e Henri Berr foram invocados por Docca, que abordou em sua fala, aspectos atinentes à origem da História, à natureza do conhecimento histórico, ao caráter da História, as Escolas Históricas. Esses itens compunham a primeira parte da pauta de fala daquele historiador, e foi publicada no jornal A Federação no dia primeiro de fevereiro de 1926. Nesse mesmo jornal, porém na edição do dia 03 do mesmo mês e ano, a segunda parte da fala de Docca fora publicada. Nela é possível ler as considerações que o autor traçou a respeito de “como se estuda a História”, do “valor da História”, bem como sobre a probidade que, de acordo com Docca “é a maior virtude do historiador digno desse nome”.

Além de Souza Docca, personalidades como Aurélio Porto – que discorreu sobre – Mansueto Bernardi e Carlos Teschauer também proferiram suas conferências. Porto tratou dos “Livros Históricos do Rio Grande”, enquanto Bernardi defendeu sua ideia de ter sido Sepé Tiaraju o primeiro caudilho rio-grandense, e o padre Teschauer abordou temática sobre “O Ciclo das lendas do outro na bacia do Uruguai”<sup>56</sup>. Em 13 de novembro de 1926 diversas autoridades estaduais foram convidadas pela diretoria do Museu Júlio de Castilhos a participar da “5ª conferência da série organizada por este instituto”. Informa o diretor do Museu que “será orador o distinto escritor e historiógrafo patricio, Dr. Fernando Luiz Osorio, que discorrera sobre o seguinte tema: a concepção e o trato da sócio gênese rio-grandense”.

Nenhum documento sobre a realização dessas conferências no ano de 1927 foi localizado, embora notícias tenham sido veiculadas no ano de 1928 a respeito de um novo ciclo de exposições que estava sendo organizado naquele ano. O primeiro

<sup>55</sup> Jornal A Federação. Porto Alegre, 11.01.1926.

<sup>56</sup> Jornal A Federação. Porto Alegre, 06.08.1926.

palestrante desse ciclo seria Alcides Maya dissertando sobre “O programa do Museu, no Departamento de História Natural”. Em seguida, Mario Totta, Darcy Azambuja, Rudolf Gliesch, Moysés Vellinho e monsenhor Nicolau Marx proferiram também suas falas. Em 1937, conforme visto anteriormente, Augusto Meyer também fora convidado a participar da segunda série de conferências ocorrida naquele ano.

A implicação da realização desse ciclo de palestras foi a produção de um espaço no âmbito do qual distintos saberes sobre a história do Rio Grande do Sul foram produzidos. Espaço este que se constituiu como *locus* da relação poder-saber de onde discursos autorizados podiam ser enunciados. Foi desse lugar institucional que os intelectuais vinculados ao Museu, ou seus convidados, constituíram-se como sujeitos com privilégio de fala. Os enunciados sobre a História do Rio Grande do Sul, construídos nos embates historiográficos e nas práticas museográficas do Museu Júlio de Castilhos são vistos, assim, como parte de processos educativos da sociedade que possibilitaram a atribuição de sentidos e a mobilização de práticas.

A participação do Museu Júlio de Castilhos no processo de reforma educacional do Estado não esteve expressa apenas na organização desses ciclos de conferências. A reabertura do Museu no ano de 1939 representou um momento no qual se pode reafirmar seu lugar de instância educativa desempenhada, sobretudo, por meio de suas coleções. Essa função já estava prevista no Regulamento Interno de 1926, artigo 65, alínea A, que determinava que o ensino ministrado no Museu fosse realizado através de suas coleções de estudo e exposição. Em 1941, Emílio Kemp ressalta que a reabertura do Museu Júlio de Castilhos significaria um acréscimo de forças no trabalho de reforma do ensino no Estado, ao escrever no relatório daquele ano que

com suas portas fechadas á visitação pública desde o início de 1925, havia, portanto, 14 anos, o Museu Júlio de Castilhos deixava de cumprir a sua mais alta missão, qual seja de contribuir para o desenvolvimento da cultura geral do Estado. Era mister sanar essa situação e, assim, foi determinado por V. Excia. a reabertura do museu, logo que ele estivesse em condições e receber a visitação pública. O resultado foi o mais promissor possível. (..) Á obra benemérita e de fecunda brasilidade que V. Excia. está realizando com a disseminação e eficiência do ensino no Rio Grande do Sul, deverá ser juntado mais esse serviço<sup>57</sup>.

No relatório do ano anterior apresentado ao Secretário Coelho de Souza, Kemp já enfatizara que reaberto à visitação pública o Museu recomeçara “a cumprir sua

---

<sup>57</sup> Relatório apresentado ao Exm. Sr. Dr. Coelho de Souza, Secretário da Educação e Saúde Pública, por Emílio Kemp, diretor do Museu Júlio de Castilhos em 02 de abril de 1941.

finalidade educativa”. Conforme o diretor informa, avultaram-se as visitas do público em geral e dos alunos dos institutos de ensino primário e secundário de Porto Alegre e da região. Acompanhados de seus professores e com o auxílio dos funcionários do Museu, os “jovens educandos de ambos os sexos” recebiam lições e, com base no que observavam nas coleções expostas, eram incumbidos de desempenhar trabalhos escolares<sup>58</sup>. Diante desse quadro, Emílio Kemp aproveita para observar a pertinência dos investimentos do Governo Estadual para a ampliação das coleções do Museu, a fim de que “o caráter definitivo de instituição educacional que [o Museu Júlio de Castilhos] deve ter” fosse consolidado.

A análise sobre a articulação dessas três práticas com as quais o Museu Júlio de Castilhos esteve envolvido permite que se observe os “processos de atribuição de sentidos como processos sociais” (KNAUSS, 2006, p. 100), o que implica o entendimento de que as esculturas missioneiras podem ser entendidas como o resultado desses processos negociados que agem sobre o modo de vê-las. Nesta medida, a própria experiência visual pode ser posta em suspeição em proveito de uma postura que desnaturalize a visão como dado natural. Trata-se de problematizar os modos de ver a fim de que se perceba que os significados dos artefatos estão investidos nas relações sociais (KNAUSS, 2006).

## **2.6 UMA ESCULTURA QUE SE TORNOU MISSIONEIRA**

A “guerra das imagens” travada entre espanhóis e nativos do México colonial estabelecida a partir da substituição das deidades nativas por outras católicas naqueles mesmos espaços ocupados outrora por divindades Astecas, fazendo com que a deusa Toci-Tonantzin (Nossa Mãe) cedesse lugar à Virgem de Guadalupe na colina do Tepeyac, por exemplo, deixara claro já no século XVI que “a inserção da imagem num ambiente físico nunca é indiferente” (GRUZINSKI, 2006, p. 196).

A territorialização do culto mariano no antigo santuário de Toci-Tonantzin jogava com as formas de apropriação dessa devoção, colocando em questão a construção social das representações no tempo e no espaço. No Rio Grande do Sul do início do século XX esse jogo de apropriação e atribuição de sentidos a partir da inserção de imagens em determinados espaços físicos não representou a instituição de

---

<sup>58</sup> Relatório apresentado ao Exm. Sr. Dr. Coelho de Souza, Secretário da Educação e Saúde Pública, por Emílio Kemp, diretor do Museu Júlio de Castilhos em 20 de julho de 1940.

um culto religioso, mas sim um novo momento no qual fica visível as múltiplas apropriações a que estão sujeitos os artefatos culturais. Se em 1940 a escultura de *Nossa Senhora da Glória* instaurou uma discussão sobre sua procedência, deixando patente a potencialidade das imagens em representar ausências incorporando significados, e a produção de saberes a partir da articulação entre um lugar institucional e um lugar de sujeito, o caso particular da escultura de *Senhor dos Passos* possibilita, ainda, que se pense nas implicações de sentidos que as práticas museográficas produzem.

No catálogo da Exposição Agroindustrial de 1901 à página 382 é possível conferir a lista dos 37 objetos expostos por Salvador Pinheiro Machado naquele evento. Para citar alguns exemplos, figuram na lista “1 gato do matto empalhado”, “2 dentes de porco do matto”, “4 pedrinhas raras”, “03 dentes petrificados” e “uma serrilha de peixe”. Além destes, alguns artefatos dito “jesuíticos”, como “uma cadeira dos jesuítas”, “uma pia de pedra das ruínas da Igreja de S. Nicolau”, “01 santo (S. Pedro) escultura sobre madeira” e ao fim da lista, “2 imagens de madeira”. Sendo assim, nota-se que três foram as esculturas sacras expostas. Estas são as mesmas que constam na lista de transferência de peças ao Museu do Estado, realizada pela Comissão de Organização da Exposição, em 1903 sob a rubrica “doação de Salvador Pinheiro Machado”. Nessa listagem, manuscrita em papel almaço pautado, na 16ª linha consta “1 Santo de madeira (S. Pedro)<sup>59</sup> e, mais abaixo, na 25ª linha é feita a referência à “Duas imagens de madeira”.

Por outro lado, no Livro de Registro nº 1 do Acervo do Museu Júlio de Castilhos, às páginas 11 e 12 consta a inscrição de entrada de 04 esculturas de procedência missioneira em 1903, conforme foi analisado no início deste capítulo, informação que causa certa estranheza se se levar em consideração o fato de que apenas três imagens foram expostas e posteriormente transferidas ao Museu do Estado no ano de 1903. Uma análise mais minuciosa desse documento, entretanto, possibilita a percepção de um sinal que diferencia os quatro registros.

---

<sup>59</sup> <sup>59</sup> Uma análise da iconografia religiosa permite observar que em verdade trata-se de uma escultura de São Francisco Xavier, e não de São Pedro. Nas representações religiosas, ambos os santos são relativamente parecidos, entretanto, São Pedro é representado segurando um molho de chaves e, normalmente, tem os olhos voltados ao Alto. Já São Francisco Xavier é representado segurando um cajado. As características da escultura que se encontra no Museu Júlio de Castilhos a aproximam destas representações deste último santo, considerado um dos fundadores da Companhia de Jesus.

Figura 19 – Senhor do Passos. Madeira policromada. Legenda da autora.



Fotografia: Natália Thielke

No apontamento das três esculturas doadas por Pinheiro Machado lê-se, ao lado da descrição do artefato, o nome do doador e o local de procedência da peça. O registro da escultura de Senhor dos Passos, porém, é o único que não determina o nome de quem realizou a doação, assinalando apenas a procedência missioneira da escultura. Esquecimento de quem registrou as ofertas de Pinheiro Machado? Ou atitude deliberada de classificar aquele objeto como missioneiro, motivada por intenções quaisquer? O elemento que permite a formulação destas indagações consiste num ofício enviado ao Museu do Estado no dia 07 de abril de 1903 pelo diretor da Secretaria de Obras Públicas, onde este esclarece que “a fim de figurarem entre os objetos expostos nesse Museu, remeto-vos por ordem do Senhor Secretario, dois modelos de estatuas do Marechal Floriano Peixoto, um santo esculpido em madeira e uma cadeira histórica”<sup>60</sup>.

Ao que parece, a escultura de *Senhor dos Passos* foi doada não por Pinheiro Machado, mas pelo Secretário de Obras Públicas do Estado no mesmo ano em que as imagens missioneiras foram transferidas para o Museu do Estado, haja vista ser a única peça que não contém o nome de seu doador. O elemento, pois, que torna possível a construção desta hipótese é o cotejo entre o registro das peças, a listagem de objetos expostos em 1901 e a lista de transferência de objetos ao Museu do Estado em 1903, onde se lê que além da imagem de São Pedro outras “duas imagens de madeira” foram doadas. Entretanto, não se sabe exatamente que imagens eram essas. Alerta-se, pois, que a conjectura de que foi a escultura de *Senhor dos Passos* aquela doada pelo Secretário

<sup>60</sup> Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos. Rio Grande do Sul, 1903.

de Obras Públicas é uma assertiva provisória e sujeita a revisão por posteriores pesquisas.

A partir dessa situação, importa compreender o que esse caso particular de uma escultura que “se tornou missioneira” coloca em evidência. Aqui, não se trata de um jogo de atribuição de sentidos a partir da territorialização de um culto, como no caso da Virgem de Guadalupe, mas de apropriações produzidas a partir de práticas museográficas que, ao construir as esculturas missioneiras, colocam em destaque os mecanismos de constituição social das representações no tempo e no espaço. É a partir delas que os ordenamentos são instituídos, que a realidade é construída e que os grupos ganham visibilidade.

No registro do acervo, a lista de esculturas doadas segue uma sequência que dá a entender que as 04 imagens foram doadas pela mesma pessoa, tendo inclusive a mesma procedência. Impossível saber se esse registro foi feito por descuido, desconhecimento ou vontade deliberada, mas o que ganha importância, nesse caso, é o fato de que uma vez registrada como objeto proveniente da região das missões exposta juntamente com as outras esculturas, em uma sala que contemporaneamente é denominada como “Sala Missioneira”, a imagem de *Senhor dos Passos* já é, com efeito, missioneira, o que implica um jogo com o próprio sentido deste conceito. O registro dessa escultura não é, entretanto, o único movimento transformador de sua especificidade. A exposição de *Senhor dos Passos* em uma sala que contemporaneamente é designada *Sala Missioneira* é o segundo movimento que implica a atribuição deste sentido à imagem.

Jacques Aumont (1993) sustenta que a produção técnica e a produção social das imagens – que tangencia as questões de como a imagem circula e é apropriada - são duas instâncias nas quais seus significados são construídos. Neste aspecto, os pressupostos teóricos deste autor permitem pensar que as esculturas são aquilo que delas fazem as práticas museográficas, o que implica reconhecer que enquanto artefatos os objetos circulam por distintos espaços que definem os usos a eles atribuídos, e estão circunscritos às práticas que os constituem (CHARTIER, 2002). É a visibilidade da racionalidade de cada época e grupo social.

Antes de se circunscrever à função de representação, as esculturas tiveram participação em múltiplas esferas sociais. Porque estão implicadas em contextos históricos específicos, as imagens se modificam historicamente e, nesse processo instauram dadas formas de ver a realidade, portanto, elas não servem apenas para

representar o passado, mas também para construí-lo (MENEZES, 2011). Compreender as esculturas missioneiras como representações que produzem a História na imagem, implica apreender que as representações não se distanciam do real ou do social, não se constituem como “simples imagens, verídicas ou enganosas, de uma realidade que lhes seria exterior. Possuem uma energia própria que convence que o mundo, ou o passado, é realmente o que elas dizem que é” (CHARTIER, 2011, p. 281).

A partir desses pressupostos, nota-se que as representações produzem ordenamentos, incitam ações, forjam sensibilidades e, sobretudo, educam. Ao centro de todo esse processo, encontra-se a questão do saber enquanto conjunto de elementos formados por práticas discursivas. Mas o saber é também um espaço a partir do qual é possível tomar posição e falar sobre os objetos, suas especificidades, seu valor, seu significado. Sobretudo, um saber se define pelas possibilidades que abre de múltiplas apropriações operadas a partir das práticas discursivas. Imbricadas nessas relações, durante seu processo de dispersão e posterior musealização as esculturas missioneiras abriram espaço para a produção de distintos saberes e representações.

Com efeito, a circulação das esculturas missioneiras por um ambiente museológico demonstra que os museus expõem objetos pelo fato de estes serem capazes de fornecer elementos de interpretação, de conhecimento e compreensão sobre o passado, mas também sobre o presente. Nessa lógica estão inscritas as relações estabelecidas entre museus e História da Educação, a partir das quais se afirma não apenas o lugar daquelas instituições no sistema de instrução pública, mas principalmente como *locus* de produção de saberes outros, de múltiplas definições. É dessa relação, precisamente, que os museus auferem toda sua legitimidade e se organizam em termos de disposição espacial, de estabelecimento de políticas de formação de acervo e de orientação de pesquisa (POULOT, 2013). Obedecendo a uma disciplina de exposição marcada pelos regramentos de cada época, o espaço museológico, enfim, se constitui como lugar de acúmulo, produção e propagação de saberes, sentidos e representações sociais.

Em relação às esculturas missioneiras, fica claro que elas não conformam o conjunto daquilo que expressa a realidade de um passado, produtos do trabalho de indígenas reduzidos que chegam ao momento presente, mas sim o resultado das práticas que constroem os sentidos e os saberes, e o próprio passado em relação ao qual o presente pode se estabelecer através das práticas museográficas e historiográficas que garantiram seu lugar. Se, no âmbito do Museu Júlio de Castilhos essas imagens

estiveram envoltas em sentidos morais e, posteriormente, foram representadas como documentos a partir dos quais a trajetória de transformações pela qual passou o Estado do Rio Grande do Sul poderia ser atestada – não sem um objetivo bem demarcado de afirmar aquela noção de presente pujante e evoluído que se divulgava na Exposição do Centenário Farroupilha – em outros museus certamente seus sentidos estiveram relacionados a valores e a práticas que as instituíram de maneiras diferentes. Ainda nos anos finais da década de 1930, na esfera dos interesses federais as esculturas missioneiras mais uma vez estiveram sujeitas aos imperativos das redes sociais a partir dos quais seus significados foram negociados.

### 3 UM “SIMPLES ABRIGO” EM OUTRA CAPITAL

A proposta deste capítulo está radicada na análise sobre o agenciamento de sentidos visualmente engendrados através do acervo escultórico do Museu das Missões a partir da atuação de diferentes agentes patrimoniais investidos em certa autoridade de fala através da qual foi possível instaurar na região missioneira determinados valores sociais. Seguindo uma trilha investigativa orientada pelo propósito de compreender o agenciamento de sentidos operados a partir esculturas missioneiras no interior do Museu das Missões, a estruturação do presente capítulo desenvolve-se em cinco eixos. No primeiro, o foco da reflexão centra-se no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e no Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (IHGRGS), especificamente nos aspectos atinentes às publicações dessas duas instituições científico-culturais do Oitocentos e ao engendramento de memórias e narrativas sobre o patrimônio missioneiro. No segundo eixo, a partir da observação das sucessivas transformações operadas na esfera política e cultural brasileiras, será levada em consideração a influência do movimento modernista brasileiro e a ação de intelectuais ligados ao aparelho burocrático da União que agiram no sentido de construir uma identidade nacional calcada em um determinado passado e em uma específica manifestação artística. Ainda neste item, as iniciativas preservacionistas do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) em território missioneiro levadas a cabo a partir da interlocução do escritor gaúcho Augusto Meyer serão analisadas. O processo de criação do Museu das Missões e de formação de seu acervo é o foco do terceiro eixo de análise. Nele, aparecem figuras tais como João Hugo Machado, que de forma ousada e criativa auxiliou nos trabalhos de coleta das esculturas que seriam expostas naquele museu. Já no quarto eixo proposto, as imagens missioneiras serão analisadas em duas etapas a partir de um corpus documental constituído por documentos escritos e fotográficos com o objetivo caracterizar a narrativa expográfica criada por Lúcio Costa. Ainda neste item, analisa-se o discurso jornalístico veiculado na imprensa dos anos finais da década de 1930, numa proposta de evidenciar as representações criadas em torno do Museu das Missões e da própria região missioneira. Finalmente, a análise sobre integração visual estabelecida entre o acervo do Museu das Missões e o ambiente externo formado pelos remanescentes arquitetônicos da antiga Redução de São Miguel conforma o quinto eixo de observação deste capítulo.

### 3.1 ANTECEDENTES: O IHGB E O IHGRGS E AS IDEIAS DE PATRIMÔNIO

*Tenho a honra de participar à V. Exa. que indo em princípios deste mês em visita paroquial ao antigo Povo de S. Luiz em Missões, encontrei o colégio dos jesuítas ocupado por quatro famílias e o quadro da praça, que com o Colégio são Próprios Nacionais, ocupado por oito famílias das quais quatro são negociantes. No telhado da Igreja em ruínas reparei na falta de uma porção de telhas que nos disseram terem sido tiradas por dois figurões. Apesar de não estarem mais sob minha vigilância vários objetos por determinação do antecessor de V. Exa., recomendei muito a conservação das Igrejas, que ainda aí se acham. Corta o coração, Exmo. Senhor, à ver a maneira desembaraçada em que aí e nos mais Povos cada um determina a seu bel prazer (ilegível) que pertenceu aos Povos, ora cortando árvores, laranjeiras, ora carregando e rachando madeiras preciosas. Desde 1851 tenho escrito à Província à este respeito, e o faço ainda uma vez, confiando no zelo patriótico de V. Exa. que de certo dará alguma providencia à este respeito, e eu ficarei em fim consolado vendo que minhas incessantes reclamações não ficarão sem efeito.*

Deus guarde a V. Exa. muitos anos

Villa de São Borja, 11 de Agosto de 1858.

Ilmo. Exmo. Senhor Conselheiro Ângelo M. da Silva Ferraz,  
Senador do Império e Digníssimo Presidente desta Província

O vigário,

João Pedro Gay

A carta acima transcrita, assinada pelo vigário de São Borja, padre João Pedro Gay, já foi citada no primeiro capítulo desta dissertação no contexto de uma análise sobre o processo de dispersão e de destruição dos remanescentes móveis e imóveis dos povoados missionários ocorrido durante o século XIX. Entretanto, torna-se relevante analisá-la mais uma vez, agora sob outro aspecto. Trata-se de uma tentativa de mapear os mecanismos de atribuição de sentidos aos remanescentes missionários que antecederam o trabalho de patrimonialização dos mesmos, operado pelo Sphan nos anos finais da década de 1930. Para tanto, torna-se pertinente a análise de dois vestígios: as cartas escritas pelo vigário Gay e a revista trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, onde circularam na forma de impressos diversos documentos sobre as Missões e seu espólio.

Personagem relevante nessa discussão a respeito da construção de uma memória missionária centrada no objetivo de inserir o Brasil no rol das nações civilizadas a partir da demonstração de progresso e da capacidade brasileira de desenvolver-se realizada a partir das publicações do IHGB já no século XIX, o vigário João Pedro Gay, além de ter sido padre, foi também historiador e sócio correspondente

do IHGRGS e do IHGB, a partir de 1860 e de 1862 respectivamente. Em sua “História da República Jesuítica do Paraguai” publicada na revista do IHGB em 1863, o vigário desenvolve um trabalho cujo caráter etnográfico afinava-se à orientação seguida pelo Instituto entre as décadas de 1840 e 1860. Nessa obra, o padre narra o processo de constituição das Reduções da Província Jesuítica do Paraguai, assim como descreve as características culturais dos Guaranis, tecendo uma apologia ao passado reducional que, segundo ele, fora injustamente destruído.

No conjunto de cartas escritas e remetidas pelo vigário à Presidência da Província de São Pedro (atual Rio Grande do Sul) entre os anos de 1850 e 1858, é possível perceber que em todas elas é feito um apelo às autoridades provinciais para que a realidade de saques e mutilações a que os remanescentes jesuíticos estavam submetidos fosse transformada a partir de sua preservação. Se a vontade de preservação muitas vezes está relacionada ao sentimento de perda, identifica-se nos escritos do padre a mesma retórica que Gonçalves (1996)<sup>61</sup> identificou nas narrativas do SPHAN, ou seja, é esse sentimento de que algo importante está se perdendo o que sustenta a convicção do vigário de que era preciso preservar aqueles remanescentes. No ano de 1858, o vigário remete duas cartas ao Presidente da Província, a primeira em 11 de agosto, transcrita acima, e a segunda em 20 de outubro. Nesta o vigário descreve uma pilhagem de telhas que estava sendo efetuada em São Luiz e chega a cogitar a alienação dos remanescentes, conforme suas palavras denunciam: “espero que V. Exa. se dignará tomar alguma deliberação que promova a conservação dos **Próprios Nacionais** em S. Luiz ou sua alienação com proveito da Fazenda Nacional” [grifo meu]. O uso constante do termo “próprios nacionais”, ou seja, bens da União nas correspondências do vigário João Pedro sinalizam para o mapeamento das noções de valores atribuídos aos remanescentes missionários durante o século XIX.

Circulando regularmente desde o ano de 1839, a Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro possui periodicidade trimensal e tem como objetivo a divulgação da produção intelectual do corpo social do Instituto. Em diferentes volumes desta publicação, datados do século XIX, é possível encontrar documentos atinentes às Missões, conforme o quadro abaixo demonstra<sup>62</sup>. Neste aspecto, tanto quanto as cartas do vigário João Pedro, essas publicações constituem-se como importantes vestígios a

---

<sup>61</sup> Cf. GONÇALVES, José Reginaldo. A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: editora UFRJ; IPHAN, 1996.

<sup>62</sup> Foi consultado um volume total de 101 revistas correspondentes ao período de 1839 a 1900.

partir dos quais é possível pensar o mecanismo de atribuição de sentidos ao espólio missioneiro.

Tabela 01 – Documentos publicados na Revista do IHGB

<b>Ano da publicação/tomo</b>	<b>Documento</b>	<b>Autor</b>
1840 – tomo II	Memória sobre a Província das Missões oferecida ao Ilm.º e Exmo. Senhor Conde de Linhares, Ministro e Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra por Thomaz da Costa Correa Rebello e Silva.	Copiada de um manuscrito oferecido ao Instituto pelo sócio correspondente o Sr. J.D de A. Moncorvo
1842 – tomo IV	Onde aprenderam, e quem foram os artistas que fizeram levantar os templos dos Jesuítas em Missões, e fabricaram as estátuas que ali se acharam colocadas?	Desembargador R. de S. da S. Pontes (sic).
1843 – tomo V	Memória da tomada dos Sete Povos de Missões da América de Espanha que hoje se acham anexos ao Domínio do Príncipe Regente, escrita em Lisboa, no ano de 1806.	Gabriel Ribeiro de Almeida
1853 – tomo XVI	Ano de 1801. Notícia dos acontecimentos pela presente guerra nos Sete Povos das Missões e nesta fronteira do Rio Grande de São Pedro (copiado fielmente de um manuscrito, que se acha na biblioteca do palácio episcopal fluminense).	Não identificado
1858 – tomo XXI	Breve notícia dos Sete Povos das Missões guaranis, chamados comumente Tapes orientais do Uruguai.	Francisco João Roscio, escrito em 1802 (copiado do Arquivo Público).
1863 – tomo XXVI	História da República Jesuítica do Paraguai, desde o descobrimento do rio da Prata até nossos dias, ano de 1861.	Cônego João Pedro Gay

Desse conjunto de 06 (seis) documentos publicados na Revista do IHGB arrolados acima, um apresenta interesse mais imediato aos propósitos deste capítulo. Trata-se da publicação da “Memória sobre a Província das Missões”, que interessa pela sugestão de “tombamento”<sup>63</sup> dos remanescentes Jesuítico-Guaranis proposta por seu autor chama a atenção.

Thomaz da Costa Correa Rebello e Silva, nascido em Castro Marim, Reino de Algarve, no ano de 1775 fora Brigadeiro do Exército Português e governador das Missões entre 14/05/1808 e 31/11/1808. Observando a miséria da região missioneira no período em que a governou, tentou uma recuperação econômica da região, desenvolvida argumentativamente em sua “Memória sobre a Província de Missões”, a qual remeteu ao Conde de Linhares, Ministro e secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra. Nesta, o Brigadeiro expõe as condições de miséria que os índios remanescentes do período reducional sobreviviam e a exploração do território por tropas portuguesas indisciplinadas.

Copiado do manuscrito de Thomaz da Costa, a “Memória sobre Província de Missões” foi publicada no ano de 1840 na Revista trimestral do IHGB em seu tomo quarto a partir da doação da cópia feita ao Instituto por J. D. de A. Moncorvo. Neste período, a natureza brasileira esteve na pauta das discussões – e publicações – do Instituto, sendo percebida como um elemento aliado na tarefa de inserir o país que há pouco conquistara sua independência de Portugal, no rol das nações civilizadas. A ideia de usar a natureza como fator demonstrativo da riqueza brasileira e do desenvolvimento científico do país foi engendrada a partir do caso português quando, em fins do século XVIII e primeira metade do XIX, Portugal passou por séria crise econômica, tendo utilizado o mundo natural como artifício para superação da crise (BARBATO, 2009).

Entre 1839 e 1845, período da gestão do cônego Januário da Cunha Barbosa como primeiro-secretário do IHGB – tendo sido também o fundador da Revista – a relação natureza/progresso era muito forte nos debates promovidos pelo Instituto, cujos intelectuais esforçavam-se para sustentar a autonomia do Brasil para comandar o progresso e atrair cientistas (BARBATO, 2009). Sendo assim,

---

<sup>63</sup> Entende-se por tombamento, no Brasil, o registro dos bens considerados como patrimônio histórico e artístico em um dos quatro Livros do Tombo: Livro do Tombo de Belas Artes; Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; Livro do Tombo Histórico e Livro das Artes Aplicadas. No século XIX este termo era utilizado para designar a ação de inventariar terras que se medirão e demarcarão. In.: PINTO, Luiz Maria da Silva. Dicionário da língua brasileira -1775-1869. Ouro Preto: 1832. Disponível em [www.brasiliana.usp.br](http://www.brasiliana.usp.br). Acessado em 15 de maio de 2014.

o primeiro esforço dos intelectuais do IHGB foi mostrar que o Brasil possuía condições de manter o avanço científico em seu país sem o apoio de Portugal, ou seja, provar que ele já tinha condições para ser realmente independente. Nesse sentido, encontramos um bom número de publicações na revista do Instituto que visavam mostrar o desenvolvimento das ciências brasileiras, tanto na época anterior ao estabelecimento da Família Real na colônia, quanto no período pós-independência, com o claro objetivo de revelar o potencial brasileiro nessa área (BARBATO, 2009, p. 105).

No grupo das publicações da revista do IHGB que visavam demonstrar esse desenvolvimento brasileiro está a Revista de 1840, na qual a “Memória sobre a Província das Missões” foi publicada. Entretanto, é relevante observar que mesmo não sendo despropositada a publicação na revista do IHGB no ano de 1840 desta *Memória* escrita em 1808 pelo brigadeiro Thomaz da Costa, este escrito traz um importante elemento que merece atenção, qual seja a sugestão feita pelo Brigadeiro de tomar os remanescentes dos povoados missioneiros.

Argumentando sobre o que poderia ser feito para que a região das Missões fosse recuperada objetivando salvar da miséria “aquela pobre gente” – os indígenas – Thomaz Rebello e Silva sugere a instalação de fábricas na região, aproveitando a abundância de terras e rios navegáveis que a constituem. Nas palavras do brigadeiro, seria “fácil o estabelecimento de fabricas de (ilegível), de panos de linho e de algodão” (IHGB, 1840, p. 167), e as plantações de trigo, de erva mate e de algodão também poderiam ser retomadas. O brigadeiro ainda sugere que

devem ser recrutados para os povos muitos Guaranis dispersos, oficiais de diferentes ofícios, que são indispensáveis para o serviço dos mesmos povos, e para qualquer estabelecimento que se intente, angariando-os com a reintegração dos bens patrimoniais dos povos (IHGB, p. 167).

Os produtos deste trabalho de investimento nas plantações e numa possível instalação de fábricas na região, deveria ser – sugere o brigadeiro – aforado ou vendido “em benefício dos povos a que pertencerem, e então se deverão tomar os bens patrimoniais dos povos em livros que deverão existir em cada um dos arquivos” (IHGB, 1840, p. 169). Os arquivos referidos pelo brigadeiro são aqueles dos cabildos de cada povoado. Aqui, a ideia de tomar os bens dos povoados chama a atenção por dois aspectos. O primeiro está relacionado à conotação econômica de patrimônio, pela qual a partir da “metáfora do espólio” (CHOAY, 2006), tenta-se inventar novos usos relacionados à riqueza e ao desenvolvimento. Assim, necessário era tomar os

remanescentes dos povoados após a reintegração dos mesmos aos “Guarani dispersos (...) que são indispensáveis para o serviço dos mesmos povos”.

O segundo aspecto se refere aos possíveis ecos na colônia brasileira, da Revolução Francesa e sua prática de tombamento do espólio da nobreza. De acordo com Choay, “um dos primeiros atos jurídicos da Constituinte, em 02 de outubro de 1789, foi colocar os bens do clero ‘à disposição da nação’. Vieram em seguida os dos emigrados, depois os da Coroa” (2006, p. 98). É econômico, assim, o valor desse espólio que, uma vez integrado aos bens patrimoniais sob o efeito da nacionalização, deveriam ser preservados. Mediante a necessidade de realizar um inventário dessa herança, agora nacionalizada, e definir como se daria a gestão desses bens é criada a Comissão dos Monumentos que, “em primeiro lugar deveria tomar as diferentes categorias de bens recuperados pela Nação” (CHOAY, 2006, p. 99). Nota-se que nesse primeiro momento revolucionário francês, esse patrimônio é envolto num valor econômico que, no caso missioneiro, também fica presumível. Se na França houve um processo de atribuição de valores ao espólio do primeiro testamento e dos emigrados, nas Missões processo semelhante desenvolveu-se após a conquista do território missioneiro pelos portugueses comandados por José Borges do Canto, em 1801<sup>64</sup>.

Sob pena de prejuízo financeiro, os bens patrimoniais missioneiros se tornaram riqueza que era preciso preservar e manter. Esse valor econômico, legitimado pelo valor nacional, também pode ser notado nas cartas escritas pelo vigário João Pedro Gay já na segunda metade do século XIX que, ao utilizar constantemente a noção de “próprios nacionais” chama a atenção das autoridades provinciais para os contínuos saques aos quais os antigos povoados missioneiros estavam sujeitos. Roubo de telhas, pilhagens de madeira, apropriação indevida do espaço por algumas famílias – conforme a carta de 1858 – eram ações que causavam o prejuízo econômico à região muito mais do que um tipo de prejuízo vinculado à noção de patrimônio como bem cultural. Talvez esse valor econômico tenha sido o primeiro, mas não o único, na escala de valores atribuídos aos remanescentes jesuítico-guaranis ao longo do tempo.

Ao passo em que o IHGB e o IHGRGS envolviam-se com uma dimensão escrita da História, outra instituição buscava dar conta do desafio de afirmar uma “história edificada”, especialmente do Brasil. Criada no Rio de Janeiro em 1934 como

---

<sup>64</sup> Em 1777 o Tratado de Santo Ildefonso anula o Tratado de Madri, assinado em 1750. Essa anulação implicou a devolução à Espanha do território Missioneiro que será novamente disputado pelos portugueses a partir de 1801 quando José Borges do Canto invade e conquista as Missões. Cf. Flores, Moacyr. Colonialismo e Missões Jesuíticas. Porto Alegre: EST Edições, 3 ed., 1996.

departamento do Museu Histórico Nacional e dirigida por Gustavo Barroso<sup>65</sup>, a Inspetoria de Monumentos Nacionais realizou obras de restauração e preservação em monumentos da cidade mineira de Ouro Preto e é compreendida por Magalhães (2004) como “produto de uma prática colecionista voltada para salvar os vestígios do passado, a fim de legitimar a escrita da história que, desde 1922, vinha sendo produzida nas salas do Museu Histórico Nacional” (2004, p. 10).

Pautadas pelo objetivo de restabelecer as funções originais das edificações preservadas, as atividades da Inspetoria voltavam-se para a possibilidade de utilização das edificações urbanas tal como na época de sua criação. De acordo com Magalhães, “Barroso, vivenciando o luto pela morte do passado como experiência, interfere na realidade, ao preservar os vestígios materiais e devolvê-los a sua função original” (2004, p. 15). Os esforços colecionistas de Barroso em Minas Gerais e no Museu Histórico Nacional não foram suficientes, entretanto, para que se mantivesse à frente das políticas de preservação patrimonial. Em 1937, com a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), a Inspetoria dos Monumentos Nacionais deixa de existir.

A partir daí novos e intensos ventos sopraram, inclusive, sobre o Rio Grande do Sul; entretanto, não era o Minuano<sup>66</sup>. Se o IHGB e o IHGRGS estiveram envolvidos na construção da memória e da história regional brasileira e, de modo mais específico, missioneira, o SPHAN tratou de materializar essa história. Com tal propósito, uma rede de agentes patrimoniais ligados ao aparelho burocrático do Estado pôs em movimento um trabalho de inventariação e indicação daqueles bens que poderiam ser considerados patrimônios nacionais. Numa conjuntura sócio-política de transformação pela qual passava o Brasil nos anos finais da década de 1930, sopravam agora os “ventos da modernidade”, trazendo consigo a poeira de um passado que se afirmava integrado, recalçando as antigas divisões entre a região missioneira do Rio Grande do Sul e o restante do “Brasil português”.

---

<sup>65</sup> Intelectual brasileiro. Foi diretor do Museu Histórico Nacional entre 1922 e 1959, ano de sua morte. Cf.: Farias, Ana Carolina Gelmini de. *Representações e práticas educativas no Museu Histórico Nacional (1922-1959): construindo o passado para fins pedagógicos*. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2013.

<sup>66</sup> Forte corrente de ar de origem polar que acomete os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná. Seu nome deriva dos Minuanos, tribo indígena que habitava os campos meridionais do Rio Grande do Sul.

### 3.2 O BRASIL DOS MODERNISTAS

#### **Ladainha**<sup>67</sup>

Mas como houvesse em abundância  
 Certa cor de sangue cor de brasa  
 E como o fogo da manhã selvagem  
 Fosse um brasido no carvão noturno da paisagem  
 E como a Terra fosse de árvores vermelhas  
 Esse houvesse mostrado assaz gentil,  
 Deram-lhe o nome de Brasil. Brasil cheio de graça  
 Brasil cheio de pássaros  
 Brasil cheio de Luz.

Cheio de graça, de pássaros, de luz. Cheio de elementos genuinamente brasileiros. Assim o Brasil cantando pelo poeta Cassiano Ricardo e que os intelectuais modernistas paulistas e mineiros se incumbirão de “descobrir”. É esse também o Brasil que ao longo das primeiras décadas da República sofrerá profundas transformações sócio-políticas. Estas, por sua vez, atingiram o campo do patrimônio cultural, instaurando as condições necessárias para que em formas visuais, o Brasil ganhasse um passado e, sobretudo, um presente. Neste contexto, às formas plásticas dos remanescentes, sobretudo das esculturas sacras, foram atribuídos determinados sentidos engendrados a partir das apropriações que lhes conferiram distintos empregos.

Os anos que se seguiram ao 15 de Novembro de 1889 foram períodos de mudanças e instabilidades. No processo de consolidação do regime republicano não foram poucas as divergências dos grupos que disputavam um lugar de fala na decisão sobre como organizar a nação. No âmbito político, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, São Paulo e Minas Gerais, as principais províncias brasileiras, alinhavam-se na defesa da ideia de federalismo, mas divergiam em outros aspectos. Divergências também existiram no interior das Forças Armadas. Enquanto o Exército tinha sido o artífice no novo regime, a Marinha era considerada aliada da Monarquia (FAUSTO, 2006).

Enquanto a nova Constituição de 1891 inaugurava o sistema presidencialista, fixou-se o direito ao voto universal e direto. O Brasil deixa de ter uma religião oficial, fato que refletiu a convicção laica dos dirigentes republicanos. Concretizando a autonomia estadual, a República deu plena expressão aos interesses regionais. No âmbito social a agitação começou a se intensificar quando, em 1893 no sertão do norte

---

<sup>67</sup> In: Nelly Novaes Coelho (org.). Seleta em prosa e verso de Cassiano Ricardo. Rio de Janeiro, José Olímpio/MEC, s/d. p. 26.

da Bahia Antônio Conselheiro passou a pregar a volta da monarquia no arraial de Canudos.

Da influência das oligarquias e dos coronéis resultou a alcunha da Primeira República – república dos coronéis – haja vista a influência destes nas escolhas sócio-políticas em diversas regiões brasileiras. Mas a Primeira República também ficou conhecida como a “época do café-com-leite”, numa alusão à aliança política estabelecida entre os estados de São Paulo e Minas Gerais, produtores de café e de leite respectivamente, que determinava o revezamento entre políticos paulistas e mineiros na Presidência da República. Esse esquema político é fraturado pelo descumprimento do acordo pelo presidente paulista Washington Luís que, para as eleições de 1930 indica outro paulista – Júlio Prestes – como seu sucessor.

As mudanças socioeconômicas ocorridas nas primeiras décadas do período republicano também foram intensas. A imigração constitui-se como um traço importante das transformações. “O Brasil foi um dos países receptores dos milhões de europeus e asiáticos que vieram para as Américas em busca de oportunidade de trabalho e ascensão social” (FAUSTO, 2006, p. 155). Entre fins do século XIX até o ano de 1930 o Brasil continuou predominantemente agrícola, entretanto, as atividades agroexportadoras não foram predominantes durante a Primeira República. Nesse período, a industrialização tornou-se força crescente e São Paulo destacou-se do conjunto de Estados, estando à frente do desenvolvimento industrial. Neste sentido, duas forças se inter-relacionam no estado paulista: o setor cafeeiro e os imigrantes que acabaram por contribuir com a diversificação agrícola. Além do café, o crescimento urbano implicou a demanda de produtos como arroz, feijão e milho (FAUSTO, 2006). Já o processo político brasileiro durante os anos 20 foi complexo e de certa forma violento, resultando na chegada de Getúlio Vargas ao poder.

Esse Brasil que se transforma ininterruptamente é o país que Mário de Andrade começa a descobrir a partir de 1919 quando empreende viagens pelo interior dos Estados Brasileiros em busca da constituição de um repertório de brasilidade composto por manifestações artísticas autênticas. Dedicado às pesquisas sobre o folclore e a cultura popular, os modernistas e, em especial Mário de Andrade, pretendiam diferenciar-se da cultura europeia a partir de um rompimento com as “representações idealizadas da cultura” (NOGUEIRA, 2005, p. 61).

Na esfera social, entre 1902 e 1922 o processo de urbanização e desenvolvimento industrial geram desdobramentos significativos. Em decorrência do

crescente crescimento comercial, multiplicam-se lojas, confeitarias, os espetáculos teatrais etc. As revistas “Fon-fon”, “Careta”, “O Malho” traziam uma visão crítica da sociedade brasileira. Na literatura, o período que antecede a Semana da Arte Moderna (1922) e que prepara os intelectuais modernistas em sua busca por uma “alma brasileira” moderna e civilizada, emerge uma tendência problematizadora das questões sociais brasileiras. Euclides da Cunha em “Os Sertões” (1902) retrata a dura realidade sertaneja e Lima Barreto denunciava a corrupção e os preconceitos raciais em “Recordações do Escrivão Isaías Caminha”. Se até então a literatura estava subordinada à utilização de uma linguagem acadêmica calcada em padrões europeus, cuja estilização repetia os padrões do Parnasianismo, com Monteiro Lobato é construída a defesa de uma linguagem mais direta, mais brasileira. Desenvolve-se nacionalismo progressista, voltado para o presente e objetivando lutar pela superação das carências sociais e culturais brasileiras.

Voltados para a situação sociocultural do país, entre 1902 e 1922 preparam o terreno cultural para o Movimento Modernista, que gerará desdobramentos na política cultural do país, envolvendo inclusive as questões relativas à proteção do patrimônio cultural brasileiro. O romance “Canaã” de Graça Aranha, bem como as obras de Euclides de Cunha e Lima Barreto constituem-se exemplos desse período em que uma parcela do setor artístico vinculado ao nacionalismo progressista – em oposição ao nacionalismo conservador – operam com concepções renovadoras da arte, relacionando-a à reforma social e à criação de uma expressão livre das influências academicistas europeias da “Belle Époque”. Enquanto na literatura José Américo Almeida escreve “A Bagaceira”, José Lins do Rego, Jorge Amado, Rachel de Queiroz e outros escritores produzem obras voltadas para os valores nacionais, na música havia o samba nacional de Noel Rosa. No Rio Grande do Sul, Érico Veríssimo e Dionélio Machado ganham destaque nas letras. Contra uma concepção que ignorava a presença de negros e índios na formação cultural do Brasil, em 1933 Gilberto Freire publica “Casa Grande & Senzala”.

O movimento de renovação artística que precede a Semana da Arte Moderna e a consolidação do Movimento Modernista desencadeou uma ruptura criativa em relação ao passado e trouxe ao campo artístico o conceito de modernidade criativa. Entretanto, essa modernidade não prescindia da tradição. As formas tradicionais, ao passo que foram vistas de forma crítica, ao serem ultrapassadas pelas propostas modernistas foram incorporadas naquilo que poderiam ter de experiência criativa válida, como foi o caso

de algumas recorrências ao Barroco. Estabelece-se com isso um movimento de tradição e ruptura.

Finalmente, entre 11 e 17 de fevereiro de 1922, em São Paulo, aconteceu a Semana da Arte Moderna, da qual participaram escritores como Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Guilherme de Almeida, entre outros; na pintura, apresentaram-se Anita Malfatti, Tarsila do Amaral, Di Cavalcanti; na escultura Victor Brecheret e na música Heitor Villa-Lobos. Os grupos modernistas foram o Pau-Brasil, o Antropófago e o Verde-amarelo, do qual se originou o grupo Anta. Em outros Estados desenvolveram-se grupos menos radicais e, em Porto Alegre Augusto Meyer foi a figura mais destacada do Modernismo, tendo exercido importante papel também na esfera política relacionada ao patrimônio cultural, como o interlocutor de Rodrigo Mello Franco de Andrade no Rio Grande do Sul na década de 1930, conforme se verá adiante de forma mais detalhada.

Se essas considerações iniciais a respeito do quadro político, social e cultural do Brasil não mantêm com o objeto de pesquisa desta dissertação uma relação mais direta, torna-se importante, mesmo assim, a compreensão desse contexto nacional que de certa forma prepara as bases para os rumos que a política de proteção patrimonial seguirá a partir de 1937. Tal como na Europa, onde o processo de industrialização impulsionou um movimento de preservação aos monumentos que sustentavam a ideia de nação (CHOAY, 2006), no Brasil as sucessivas transformações sociais e políticas inspiraram a busca por uma identidade nacional própria da qual se desdobrou uma prática preservacionista. Neste sentido, a eleição do Barroco como estilo genuinamente nacional, a busca por tradições que embasassem uma temporalidade própria e um sentimento de nacionalismo foram processos que se desenvolveram lentamente a partir de uma série de transformações na forma de se pensar o Brasil.

Envolvendo tanto a esfera cultural quanto a esfera política e social, as mudanças que começam a ser operadas desde as primeiras décadas do período republicano brasileiro propiciaram o desenvolvimento de outros saberes sobre uma nação que desejava ver-se inserida no rol da modernidade. Intelectuais modernistas como Augusto Meyer, Sérgio Buarque de Holanda e Lúcio Costa, tiveram uma forte inserção nesse processo e deixaram suas marcas também na região das Missões, onde empreenderam trabalhos relacionados ao patrimônio cultural remanescente do período jesuítico-guarani.

Foi entre os anos de 1922 e 1930 que o projeto modernista passou a ser pauta constante dos intelectuais em sua construção de um ideário nacionalista. Mas antes disso, Mário de Andrade aventurou-se na descoberta do Brasil quando, em 1924, participou da “viagem de descoberta do Brasil” organizada por um grupo de intelectuais paulistas quando o poeta Blaise-Cendrars<sup>68</sup> chegou ao Brasil (NOGUEIRA, 2005), como forma de mostrar ao recém-chegado as tradições populares brasileiras. A viagem da caravana paulista marcava um momento no qual se colocava em cena a necessidade de um resgate do passado nacional, o que implicou desdobramentos de questões concernentes à postura dos intelectuais modernistas como mediadores no resgate de uma cultura nacional e as articulações entre a ação política desses atores sociais na preservação do patrimônio cultural. Neste aspecto, a visita a Minas Gerais foi relevante nesse movimento de “busca de uma arte de expressão universal, cujas bases estariam revestidas das singularidades do ser brasileiro” (NOGUEIRA, 2005, p. 71). Sob o encantamento produzido pelas obras de Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, o grupo de “descobridores” vê na paisagem mineira “o lugar fundador de uma nação que espera por ser construída” (NOGUEIRA, 2005, p. 75).

A partir daí o passado será buscado para garantir os tempos vindouros e a História assumirá relevante papel na produção de um conhecimento voltado para o descobrimento das “raízes do Brasil”. A tentativa de resgatar o passado fundamentava-se na valorização daquilo que a nação tinha de singular, entendendo-o como elemento da nacionalidade. Em direção à modernidade, estreita deveria ser – e foi – a relação entre cultura e política. Após 1924 quando a proposta de renovação estética dos modernistas é substituída por um projeto mais amplo de cultura brasileira. Neste contexto de mudanças e de novas posturas adotadas pela intelectualidade modernista, várias entidades culturais são criadas “com a forte convicção de implementar as ações no processo de reinvenção da história do Brasil, segundo suas representações” (NOGUEIRA, 2005, p. 198). São criados o Instituto Nacional do Livro, o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), e Museu Nacional de Belas Artes, dentre outras instituições. Interessa aqui a compreensão sobre a ação do SPHAN e a política nacional de proteção patrimonial que se desenvolve no Brasil a partir de 1937.

No Brasil, a institucionalização do patrimônio dá-se com a criação do SPHAN pela lei nº 378 de janeiro de 1937 e sua regulamentação pelo Decreto-Lei nº 25 de 1937

---

<sup>68</sup> Pseudônimo de Frédéric Louis Sauser, novelista e poeta suíço.

que orientou o resgate de um passado selecionado pelos agentes patrimoniais envolvidos no órgão para consolidar os elementos do nacionalismo. A partir da inserção de intelectuais na repartição pública, a política federal de preservação legitimava a política nacional do Estado. Nesse processo, o ideário nacionalista que acalentava as ideias de modernidade e tradição nos anos 1920 sustentou a concepção teórica e forneceu as bases para a prática das ações preservacionistas posteriores a 1930 (NOGUEIRA, 2005). Inicia-se, pois, um período de politização da cultura, no qual a criação de tradições e o processo de modernização são encampados pelo Estado nacional.

Na gênese desse processo está a noção de um patrimônio histórico e artístico que vinha ao encontro das ideias daquele grupo de intelectuais que buscavam forjar uma nação pela vertente da cultura. Surge então o Anteprojeto de Mário de Andrade para a criação do SPHAN. Este escritor, que estava à frente do Departamento de Cultura de São Paulo, entendia por patrimônio artístico nacional “todas as obras de arte pura ou arte aplicada, popular ou erudita, nacional ou estrangeira pertencentes aos poderes públicos, e a organismos sociais e a particulares nacionais, a particulares estrangeiros, residentes no Brasil” (ANDRADE, 1981, p. 39).

Nota-se uma noção de patrimônio vinculada às obras de arte. Além disso, o Anteprojeto previa a criação de quatro museus nacionais e técnicos, de caráter pedagógico, correspondendo cada um aos quatro livros do tomo. Mediante as circunstâncias da época, a abrangência da proposta de Mário foi preterida em favor do Decreto-Lei nº 25 elaborado por Rodrigo Melo Franco de Andrade, com quem Mário atuou ativamente na implantação do SPHAN, tornando-se assistente técnico da instituição em São Paulo (FONSECA, 2009).

O Decreto-Lei referido acima se voltava para a garantia dos meios legais de o Sphan atuar em uma área que até então se constituía como principal entrave à institucionalização da proteção patrimonial: a propriedade. A preocupação era com os meios legais de operacionalizar a proteção de bens móveis ou imóveis de interesse histórico ou artístico. O instrumento proposto para solucionar essa questão era o tombamento. Neste contexto,

o tombamento surgia, assim, como uma fórmula realista de compromisso entre o direito individual à propriedade e a defesa do interesse público pela preservação de valores culturais. Essa solução se tornou possível na medida em que a Constituição de 1934 estabeleceu limites ao direito de propriedade, definindo-lhe o conceito de função social. Por outro lado, em termos econômicos, ao garantir

ao proprietário não só o uso como a posse do bem material, o instituto do tombamento dispensava, para a finalidade de preservação, a onerosa e praticamente inviável figura da desapropriação (FONSECA, 2009, p. 105).

A prioridade na prática dos tombamentos foi concedida aos remanescentes da arte colonial brasileira, especialmente aquela vinculada à arte religiosa, como as igrejas que sofriam com o crescente processo de urbanização, com os saques e a comercialização indevida de bens por antiquários. Após um trabalho de seleção daquilo que identificava a nação e deveria ser preservado na qualidade de patrimônio, os agentes patrimoniais ligados ao Sphan realizaram trabalhos de intervenção nesses bens que, uma vez tombados, deveriam ter suas feições originais conservadas. Diante das mutilações ocasionadas ora pelo engenho humano, ora pela ação do tempo, muitos dos bens tombados precisaram passar por trabalhos de restauração.

Através das restaurações, o objetivo almejado era atingir o aspecto primitivo do bem, seu caráter autêntico, seu estilo característico (CHUVA, 2009). Para tanto, impôs-se a necessidade de demarcar uma tipologia na qual a produção arquitetônica brasileira pudesse ser enquadrada a fim de que alterações indignas pudessem ser corrigidas. Neste aspecto,

quais eram, entretanto, as reformas consideradas “indignas”? Elas eram “posteriores” a quê? Na verdade, essa prática redundou na escolha de um tempo apropriado ao qual se deveria retornar – o tempo colonial -, sendo justamente nesse ponto que, mais uma vez, o “barroco” serviria de parâmetro (de modelo) (CHUVA, 2009, p. 322).

Essa reapropriação do Barroco no momento em que as práticas de preservação no Brasil são ainda incipientes é apontada por Márcia Chuva (2009) com a luta mais intensa, no sentido de consolidação de um novo ideário nacional. Até então desqualificado, o Barroco ganha, em território brasileiro, uma classificação cronológica dividida em quatro fases: 1. Classicismo Barroco: importado de Portugal entre fins do século XVI e início do XVII; 2. Romancismo Barroco: da segunda metade do século XVII e princípios do século XVIII; 3. Goticismo Barroco: da primeira metade e de meados do século XVIII e, finalmente a quarta fase correspondente ao Renascimento Barroco, entre a segunda metade do século XVIII e início do século XIX (CHUVA, 2009).

essa cronologia cobria não mais do que 250 anos (fins do século XVI e começo do XIX), e abarcava as fases do processo civilizatório do mundo europeu ocidental: o clássico grego; o românico; o gótico; e o renascentista. Todas essas fases estavam reunidas por uma característica comum – o barroco – que colocava as origens da nação

brasileira sincronizadas com a história do mundo “civilizado”. Aparentemente queimando etapas, essa cronologia sintetizava experiências e tirava-lhes o sumo essencial, de forma a atualizar a nova nação que, num curto espaço de tempo, alcançava o tempo do velho mundo. Estavam sendo forjadas uma ancestralidade e uma herança que permitiriam à nação prosseguir acompanhando, sincronicamente, a partir de então, a evolução da “arte universal” (CHUVA, 2009, p. 324).

Ao inserir o Brasil nas etapas históricas europeias, o objetivo dos intelectuais mineiros ligados ao Sphan buscava, ao mesmo tempo, diferenciar-se dessa mesma Europa através de um movimento de apologia às especificidades brasileiras. Nessa história, nenhum lugar foi concedido à influência e participação dos indígenas na produção arquitetônica colonial, nem mesmo no caso das Reduções Jesuítico-Guaranis. Sobre este aspecto, no relatório apresentado ao Sphan, resultante de sua viagem às Missões no ano de 1937, Lúcio Costa manifesta sua opinião dizendo que as características das produções materiais missionárias “provêm, repito, talvez mais dessa mistura de procedências diversas combinadas com as deficiências do meio, do que, propriamente, da influência do elemento nativo” (COSTA, 1937, p. 9). Entretanto, Costa não ignorou a importância daquilo que vira durante sua estada no Rio Grande do Sul, e a partir de sua viagem à região foram lançadas as bases para a atuação do Sphan no noroeste do Estado.

Nesta atuação, a participação do escritor Augusto Meyer foi seminal. Meyer atuou como representante à frente da 7ª região do Sphan. Durante o ano de 1937 sua ação na região das Missões foi relevante. Durante esse período, mediado pela função reguladora das atividades burocráticas que as cartas exerciam na época, manteve intenso contato com Rodrigo Mello Franco de Andrade, diretor do Sphan no Rio de Janeiro, para quem remetia fotografias e relatórios sobre bens que possivelmente teriam interesse ao Sphan, conforme visto no segundo capítulo desta dissertação. Como responsável por realizar os inventários que serviriam de base para tombamento de bens rio-grandenses, Meyer estabeleceu como critério temporal de suas indicações as missões jesuíticas – entendidas como mito fundador do Estado – e a Revolução Farroupilha, tomada como evento eminentemente brasileiro (BAUER, 2006).

Com base na indicação de tombamento das ruínas de São Miguel feita por Meyer, em 1937, atendendo ao pedido de Rodrigo Melo Franco de Andrade, o arquiteto Lúcio Costa realiza uma viagem ao território missionário para “examinar *in loco* e decidir o que fazer com as ruínas dos chamados Sete Povos da Província Jesuítica

espanhola, que ficaram encravados do lado de cá” (COSTA, 1995, p. 18), tendo em vista que a criação do projeto das ações que deveriam ser realizadas nos remanescentes das ruínas reducionais missioneiras havia sido confiado a ele por Rodrigo M. F. de Andrade. O único povoado que não visita é São Borja “por estarem os caminhos intransitáveis em virtude das chuvas caídas nos dois últimos dias da excursão”<sup>69</sup>. Seu objetivo era averiguar o estado de conservação em que se encontravam as ruínas das antigas Reduções Jesuítico-Guaranis que ali se desenvolveram para então projetar as ações que deveriam ser feitas ali. Acompanhando-o, vieram sua esposa e Augusto Meyer que nesta época ainda estava executando serviços ao Sphan.

No conjunto dos remanescentes, para Lúcio Costa, São Miguel representava o lugar que ainda mantinha interesse como conjunto arquitetônico, já que a destruição quase total assolara os demais povoados. Costa designa São Miguel como a capital das Missões e vê nos vestígios daquilo que restara da igreja, traços de um estilo arquitetônico barroco. Sobre as intervenções que deveriam ser feitas, sustenta que “com efeito, não se pode pensar em reconstruir São Miguel ou mesmo recompor qualquer de suas partes, os trabalhos deverão limitar-se, tão somente, a consolidar e preservar”<sup>70</sup>. Em seu relatório, o arquiteto também faz referências às esculturas que encontra nos seis povoados visitados, dando uma noção do mau estado de conservação em que se encontravam. Foi pensando nelas que Lúcio Costa lança a sugestão de criação daquilo que deveria ser “um simples abrigo”<sup>71</sup>.

### **3.3 “MAIS UM RELICÁRIO DOS TESOUROS HISTÓRICOS E ARTÍSTICOS DA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA”<sup>72</sup>**

A atuação de Augusto Meyer nas tratativas atinentes às Missões cessou quando o escritor foi chamado ao Rio de Janeiro para presidir o recém-criado Instituto Nacional do Livro. Seu sucessor foi o arquiteto paranaense David Carneiro que se responsabilizou pelas intervenções ocorridas nas ruínas (BAUER, 2006). Em entrevista ao jornal curitibano *Diário da Tarde*, em 28 de março de 1938<sup>73</sup>, David Carneiro não deixa de citar seu empenho nesse empreendimento que ele presta “à pátria”, e fornece

<sup>69</sup> Relatório de Lúcio Costa, 1937, página 01.

<sup>70</sup> Relatório de Lúcio Costa, 1937, página 10.

<sup>71</sup> Relatório de Lúcio Costa, 1937, página 13.

<sup>72</sup> Manchete do jornal carioca *Correio da Noite*, de 27 de março de 1940.

<sup>73</sup> “Um valor nosso ao serviço do Brasil”. *Diário da tarde*, Curitiba, 28 de Março de 1938.

pistas sobre o caráter das intervenções que seriam desenvolvidas na região: o “revigoramento das tradições” brasileiras, conforme é possível ler na manchete da reportagem, bem como no trecho abaixo, onde Carneiro se diz feliz em cumprir sua missão

para executar as obras necessárias ao cumprimento de minha delicada missão, impõe-se-me ir muitas vezes à região. O acesso é fácil, pois se vai até Santo Ângelo por ferrovia e dali de ônibus a todos os povos. Aliás, devo dizer que o governo da União apenas me faz os gastos das viagens. O meu trabalho não é remunerado. Sinto-me feliz de o prestar a minha pátria, contribuindo para o revigoramento de nossas tradições como as das Missões que evocam a estupenda obra de delimitamento das fronteiras meridionais de nossos invictos e impertérritos antepassados.

As palavras de Carneiro indicam o ponto fundamental que demarca a importância do território missioneiro ao país. Trata-se de um local evocativo de memórias relacionadas às sucessivas disputas entre topas militares portuguesas e espanholas pela delimitação das fronteiras e posse de um território seminal para os trâmites comerciais ao longo do Rio da Prata e que, após diversas guerras e assinaturas de tratados, finalmente foi conquistado pelos portugueses, ou seja, pelos “invictos e impertérritos antepassados” dos brasileiros. Justificados nessa importância, os agentes do Sphan tiveram amplas condições burocráticas para empreender suas ações preservacionistas nas Missões.

A partir das notas de rodapé onde Lúcio referencia alguns dados sobre a história das Missões, pode-se afirmar que o arquiteto estava a par das referências bibliográficas que Meyer havia arrolado durante a escritura do seu inventário de bens rio-grandenses passíveis de tombamento. Uma das referências mais utilizadas tanto por Lúcio quanto por Rodrigo M. F. de Andrade é Hermetério Veloso da Silveira, um dos últimos viajantes que esteve de passagem pelas Missões em fins do século XIX. Apropriado dos conhecimentos próprios da arquitetura modernista de sua época, das recomendações da Carta de Atenas<sup>74</sup>, bem como dos critérios aceitos para restauração, Lúcio Costa remete seu relatório à diretoria do Sphan (BAUER, 2006).

Após a especificação dos vestígios encontrados em cada um dos antigos povos, Costa descreve as medidas que seriam necessárias para a conservação das ruínas de São Miguel, povoado arbitrariamente escolhido por ele como a capital das Missões, e à

---

<sup>74</sup>Manifesto urbanístico originado a partir das discussões do IV Congresso Internacional de Arquitetura Moderna, realizado em Atenas no ano de 1933.

“preservação dos fragmentos pertencentes às demais Missões”<sup>75</sup>. A partir dessas ações, Costa pretendia não apenas promover a conservação do que ainda existia, mas objetivava também “dar ao visitante uma impressão tanto quanto possível aproximada do que foram as Missões”<sup>76</sup>.

Lembre-se que nesse período o sentimento de nacionalidade brasileira ainda está em construção. A materialização de um passado selecionado – colonial – e o “revigoramento” das tradições seriam, pois, os suportes desse sentimento. Conforme Márcia Chuva (1999), a construção de um patrimônio nacional operou a territorialização do Brasil, o que fica patente na reportagem do jornal *Diário da Tarde* acima transcrita, onde é possível apreender a importância conferida aos remanescentes jesuíticos que empreenderam o “delimitamento das fronteiras meridionais” do País.

A primeira medida que Costa sugere fosse tomada se referia à concentração em São Miguel de todos os elementos remanescentes encontrados pela região, tais como as esculturas e fragmentos de arquitetura. Para isso, seria aconselhável a construção, no mesmo local das ruínas da igreja, de um “museu” que deveria ser um “simples abrigo”. Segundo suas palavras, reunidas naquele local, as esculturas “ganharão outro sentido”, e “a impressão que nos dará São Miguel, com a velha igreja articulada de novo aos restos daquilo que foi simplesmente um prolongamento do seu corpo, será de muito maior significação” (COSTA, 1937, p. 10).

No ano de 1938 iniciaram-se as obras de construção do Museu das Missões, inaugurado em 1940. Já em 1938 o Museu das Missões e os remanescentes das Sete Reduções Jesuítico-Guaranis instaladas no atual território do estado do Rio Grande do Sul foram tombados pelo Sphan como bens da União. Chama a atenção o fato de que esses bens foram indicados para o tombamento a partir de um critério histórico, mas, no entanto, foram inscritos no Livro Tombo de Belas Artes. Esse dado pode ser melhor compreendido se for considerado o fato de que nos anos iniciais de atuação do Sphan, reconhecia-se a ideia de que os arquitetos seriam os profissionais mais capacitados ao trabalho de seleção de bens para tombamento (CHUVA, 2009). Dessa forma,

os arquitetos do Sphan, ocupando lugares decisivos, a partir de uma centralidade dada pela figura de Rodrigo Melo Franco de Andrade, foram coautores, de fato, dos critérios de seleção, definindo, nessa prática contundente e incisiva, as características básicas que delinearão esse patrimônio (CHUVA, 2009, p. 207).

---

<sup>75</sup> Relatório de Lúcius Costa, 1937, página 01.

<sup>76</sup> Relatório de Lúcio Costa, 1937, página 10.

Na fase heroica do Sphan, houve uma conceitualização do patrimônio histórico e artístico como obra de arte arquitetônica (CHUVA, 2009), o que implicou uma perspectiva predominantemente estética do patrimônio no Brasil que justificava a predominância das inscrições no Livro de Belas Artes (LBA) (FONSECA, 2009). Além do mais, “a prioridade nas inscrições no LBA mostra que, na urgência em proteger, essa era a afinidade dos agentes do Sphan em termos de valoração” (FONSECA, 2009, p 115). No caso missioneiro, essa urgência em garantir a proteção dos remanescentes jesuítico-guaranis foi instalada após a demolição das estruturas do colégio reducional em São Luiz Gonzaga pela municipalidade na década de 1930 (BAUER, 2006).

A história de formação do acervo do Museu das Missões é peculiar e envolve uma figura de personalidade ousada e criativa: João Hugo Machado. Nascido na pequena cidade de Santo Cristo, noroeste gaúcho, mudou-se para São Miguel em 1938 quando tivera ciência das obras do Sphan naquele local (BAUER, 2006). Esteve envolvido nas obras de consolidação da antiga igreja reducional, e quando a casa da zeladoria do Museu das Missões foi construída, passou a ocupá-la com sua família. Conforme afirma Bauer,

Hugo Machado entrou para a história do IPHAN como o grande responsável pela coleta da maior parte do acervo que atualmente compõe a coleção do Museu das Missões. Até onde se sabe, o Museu foi projetado para um número muito menor de peças do que o total que arrecadado até o início de 1941 (2006, p. 113).

Oficialmente, João Hugo Machado foi admitido ao cargo de zelador do Museu das Missões no ano de 1945, após ter trabalhado na coleta das peças missioneiras. As táticas utilizadas para desincumbir-se com êxito dessa tarefa foram polêmicas e curiosas. Após localizar pela região a localização de alguma escultura, enviava uma solicitação por escrito de doação de bens de procedência missioneira ao proprietário da escultura. Quando este se negava a entregá-la, Hugo Machado não titubeava em requisitar auxílio ao delegado de polícia do município e retirava as peças de seus proprietários (BAUER, 2006). Mas Hugo Machado também usava de criatividade para coletar as esculturas, fazendo-se passar por “pagador de promessa para surpreender os proprietários e transportar para o Museu das Missões imagens que estavam nas famílias por anos” (BAUER, 2006, p. 126). Através desse exercício de criatividade, até 1941 estava concentrada em São Miguel a maior parte do acervo do Museu das Missões, aguardando a organização da primeira expografia.

De acordo com Costa, as esculturas, reunidas no “simples abrigo”, “muito lucrarão vistas assim em contato direto com os demais vestígios”. Já a edificação do museu deveria corresponder aos antigos alpendrados das casas dos indígenas, estando sob um dos quatro cantos da antiga praça reducional, a fim de que uma dimensão espacial do tamanho da Redução pudesse ser imaginada. Relevante é a indicação de Lúcio para a colocação de esquemas e mapas no interior do museu, para que “os visitantes, geralmente pouco ou mal informados, ‘compreendam’ melhor a significação das ruínas, sintam que já houve vida dentro delas”<sup>77</sup>. Além disso, o arquiteto sugere que as placas explicativas contendam “datas e nomes, mas tudo disposto de forma atraente e objetiva”<sup>78</sup>. Importante frisar que foi o próprio Lúcio Costa quem esquematizou a organização da primeira expografia do Museu das Missões, executada pelo também arquiteto Leônidas Cheferrino no ano de 1941.

Figura 20 – Museu das Missões. São Miguel das Missões



Fotografia: Natália Thielke

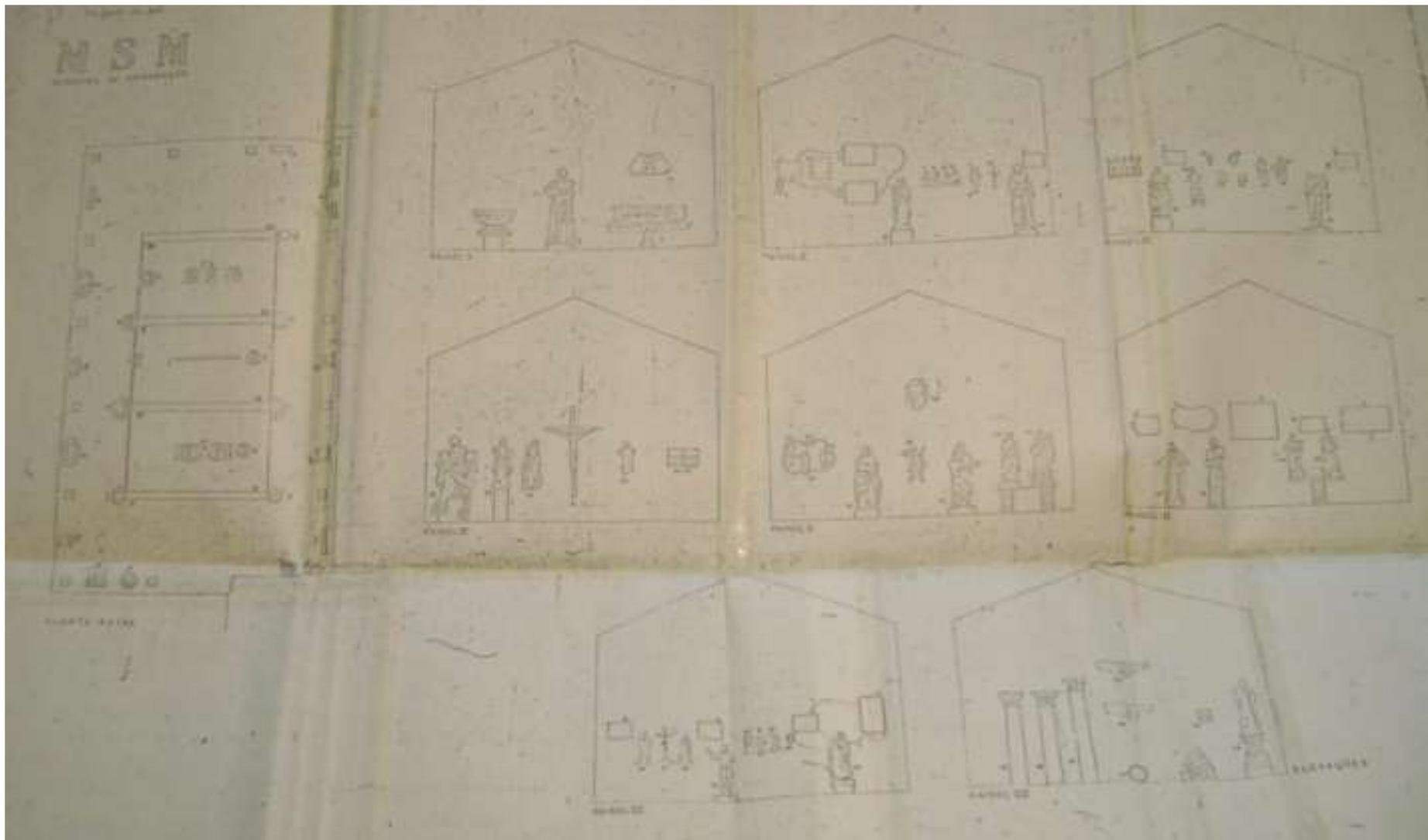
Abaixo, a imagem do esquema de organização do acervo feito por Costa.

---

<sup>77</sup> Relatório de Lúcio Costa, 1937, página 14.

<sup>78</sup> Relatório de Lúcio Costa, 1937, página 14.

Figura 21 - Esquema de organização do acervo do Museu das Missões produzido por Lúcio Costa



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

### 3.4 ESCULTURAS QUE NARRAM

A partir do que foi explicitado no primeiro capítulo desta dissertação a respeito da produção das esculturas sacras em madeira policromada pelos índios guaranis reduzidos durante os séculos XVII e XVIII, bem como sobre o processo de dispersão delas após a derrocada das Reduções, torna-se relevante entender a que tipo de conhecimento as esculturas em questão podem dar lugar a partir de seu processo de musealização na década de 1940, quando o Museu das Missões foi inaugurado. A fim de construir um canteiro de ideias a esse respeito, o terceiro estágio do circuito social das imagens, ou seja, o consumo das mesmas foi fértil para balizar a investigação, tendo em vista que o processo de produção e circulação delas já foi observado. Sendo assim, buscou-se mapear o agenciamento de sentidos visualmente operacionalizados a partir das esculturas missionárias quando estas passaram a compor o acervo do Museu das Missões.

Ressaltando que as imagens não se constituem como os únicos documentos que devem ser empregados pelos historiadores no empreendimento de pesquisas que perpassem o domínio da História Visual, ou seja, que a problemática histórica proposta pela pesquisa não se define pela tipologia documental, de sorte que o estabelecimento de relações entre diversos documentos é atitude que pode enriquecer a pesquisa (MENESES, 2005), operou-se nos limites desta análise com um corpus documental escrito e fotográfico. Outrossim, a investigação foi efetivada em dois eixos onde houve essa articulação entre as duas tipologias documentais. O que os diferenciou, no entanto, foi a metodologia de análise aplicada ao corpus documental visual em cada um dos eixos.

A interseção entre essas duas tipologias documentais teve o objetivo de observar alguns elementos que sugerem pistas sobre o agenciamento de sentidos operado pelas esculturas no Museu das Missões. De acordo com os pressupostos teóricos de Chartier (1998), os sentidos atribuídos aos artefatos culturais inseridos nos círculos sociais humanos variam de acordo com o suporte que os comunica, daí o caráter “oscilante e pulsátil” dos artefatos culturais (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 366). No que concerne às esculturas missionárias, essa oscilação de sentidos está atrelada ao tipo de museu que as salvaguarda, bem como ao público alvo de sua comunicação e a forma como esta é engendrada. Assim sendo, para entender que sentidos são visualmente agenciados a partir do acervo escultórico do Museu das Missões procurou-se ponderar, primeiramente, sobre o suporte que comunica essas esculturas, entendendo este conceito como a tipologia de museu que as salvaguarda, e não propriamente

o material de que são feitas. Após essa etapa, a tentativa foi de compreender como essa comunicação é operacionalizada e, finalmente, a quem é direcionada.

Buscando encontrar fundamentação teórica e metodológica que um corpus documental fotográfico requer, foram consultadas diversas referências bibliográficas que estabeleceram a compreensão sobre a necessidade de uma delimitação de categorias que permitissem operar com as imagens, efetivada a partir de uma composição serial que abrangeu aspectos formais e temáticos das imagens (MAUAD, 1993). De acordo com Possamai essa definição de categorias “permite organizar o corpus visual segundo seus elementos recorrentes, formando diferentes conjuntos de imagens com características próprias” (2005, p. 108). Neste aspecto,

a fotografia – para ser utilizada como fonte histórica, ultrapassando seu mero aspecto ilustrativo – deve compor uma série extensa e homogênea no sentido de dar conta das semelhanças e diferenças próprias do conjunto de imagens que se escolheu analisar (MAUAD, 1993, p. 89).

Conforme alerta esta autora, é imperioso que essas séries obedeçam a um critério único de seleção, que prime pela homogeneidade e evite que fotografias sem procedência, de diferentes álbuns, relatórios, cartões postais, por exemplo, sejam misturadas. Diante disso, as fotografias devem ser analisadas dentro de seus conjuntos próprios, sem que isso signifique que esses conjuntos não possam ser cruzados a fim de que a análise seja refinada (MAUAD, 1993).

Na delimitação das séries que serão operacionalizadas, é importante que as condições de produção, circulação e consumo das fotografias, ou seja, seu circuito social (FABRIS, 1991) sejam mapeadas. Esta ação se fundamenta no fato de que as imagens de uma forma geral – e, aqui especificamente as fotográficas - contém as marcas de seu autor, das condições de sua produção e dos suportes que as comunicam e veiculam. Considerando esses pressupostos, torna-se relevante tecer algumas considerações a respeito de Marcel Gautherot, o fotógrafo responsável pela produção dessas fotografias.

Nascido em Paris no ano de 1910, Gautherot começa a se dedicar à fotografia em 1936, ano em que esteve no México fotografando monumentos e aspectos da cultura indígena local. A leitura da obra “Jubiabá”, de Jorge Amado despertou-lhe um interesse pelo Brasil e, em 1940 o fotógrafo radica-se definitivamente neste país. A partir desse ano, passa a realizar inúmeros trabalhos para o Serviço do Patrimônio Histórico e artístico Nacional, viajando para diversos estados brasileiros, dentre eles o Rio Grande do Sul onde fotografou o acervo do Museu das Missões. Gautherot foi considerado por Lúcio Costa como “o mais artista dos fotógrafos”.

Embora Gautherot carimbasse com seu nome o verso de cada fotografia estas não foram datadas, o que não impede, porém, que se infira que tenham sido feitas no ano de 1941 a partir de três indícios. O primeiro deles são os dados biográficos do fotógrafo. O segundo indício é auferido a partir da informação de que a expografia do Museu das Missões só foi organizada naquele ano, quando Leônidas Cheferrino vem ao Estado com a incumbência de organizar o acervo. Finalmente, o relatório de Rodrigo Melo Franco de Andrade encaminhado ao ministro Capanema, ao qual são anexadas diversas fotografias internas do Museu das Missões que já dão a ver a organização do acervo, é datado de 1941. À primeira vista, Capanema não enviaria relatório tão significativo ao Ministro sem que as fotografias ditas oficiais do Museu não tivessem sido produzidas.

As fotografias de Gautherot analisadas nesta pesquisa foram arroladas no arquivo central do IPHAN, Arquivo Noronha Santos, localizado na cidade brasileira do Rio de Janeiro. Embora pertençam a um mesmo fundo documental, conformam dois grupos distintos. O primeiro é formado pelas 64 fotografias que compõem o anexo do relatório escrito em 1941 por Rodrigo Melo Franco de Andrade e enviado ao então Ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema, com o intento de noticiar a inauguração do Museu das Missões ocorrida em 1940 e agradecer os esforços do Ministro e dos demais agentes envolvidos na execução do projeto. Estas fotografias retratam aspectos externos da edificação do Museu bem como de seu acervo. O segundo grupo, por sua vez, é formado por 10 fotografias avulsas do acervo da referida instituição e não fazem parte do relatório de Rodrigo Mello Franco de Andrade.

Metodologicamente, optou-se por uma estratégia de organização documental a partir da qual as 64 fotografias do acervo do Museu das Missões que fazem parte do relatório de Rodrigo Melo de Andrade foram coligidas em dois grupos. O primeiro denomina-se **“acervo”** e compõe-se por fotografias do acervo do Museu, como o nome do grupo sugere. Importa frisar que não se considerou os aspectos formais dessas fotografias, seja pela variedade destes em relação à quantidade de imagens, seja porque esse grupo foi utilizado com objetivos muito específicos que prescindiram de uma análise formal mais rigorosa. O segundo grupo, designado como **“integração visual”** é formado por fotografias onde as paredes de vidro do Museu são a temática recorrente. Aqui, os aspectos formais das imagens foram articulados ao aspecto temático para fins de análise. Um terceiro grupo, contendo 04 fotografias também foi estabelecido a partir das imagens avulsas que não fazem parte do relatório em questão e que dão a ver aspectos do acervo do Museu das Missões, sendo designado como **“detalhes”** e que também prescindiram de uma análise formal.

Considerando igualmente que o objetivo deste trabalho não é o de investigar a produção de visualidades do Museu das Missões a partir das fotografias de Gautherot – o que sem dúvida exige um maior rigor na análise dos aspectos formais das mesmas, e é mote para outras pesquisas – optou-se neste primeiro eixo de investigação por operar uma intersecção das fotografias que compõem o 1º e o 3º grupos. O objetivo dessa escolha esteve radicado na intenção de remontar visualmente a 1ª expografia do Museu das Missões, dada sua importância para a compreensão sobre a problemática desta pesquisa. Sendo assim, as fotografias do grupo “detalhes” foram utilizadas com o propósito de preencher as lacunas abertas pelas fotografias do grupo “acervo” que não capturaram as paredes do museu em sua totalidade, de forma que algumas esculturas expostas não aparecem nas fotografias. Acrescenta-se que essa operação foi relevante para as etapas seguintes da investigação.

Num primeiro momento da análise, portanto, procedeu-se a uma identificação dos oito (08) planos do Museu das Missões – ressaltando que cada um deles corresponde as oito (08) paredes do museu - a fim de que fossem identificadas as esculturas expostas em cada plano/parede e as placas explicativas afixadas nas paredes internas. Para tal empreendimento, foram analisadas as fotografias do primeiro e do terceiro grupos concomitantemente ao esquema expográfico desenhado por Lúcio Costa.

Sendo assim, abaixo é apresentada a planta baixa do Museu das Missões, onde Costa identifica em números romanos cada um dos oito planos, conforme indicam as setas inseridas na imagem. Importa frisar que as fachadas norte e sul do Museu são constituídas por vidraças. Ao sul do museu estão as ruínas da antiga igreja da Redução de São Miguel com sua fachada voltada ao norte. Ao redor da edificação, a vasta área alpendrada. Na sequência, após a exposição da planta baixa, o esquema expográfico de Lúcio Costa é recortado por plano e apresentado juntamente com as fotos de cada parede correspondente.

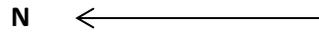
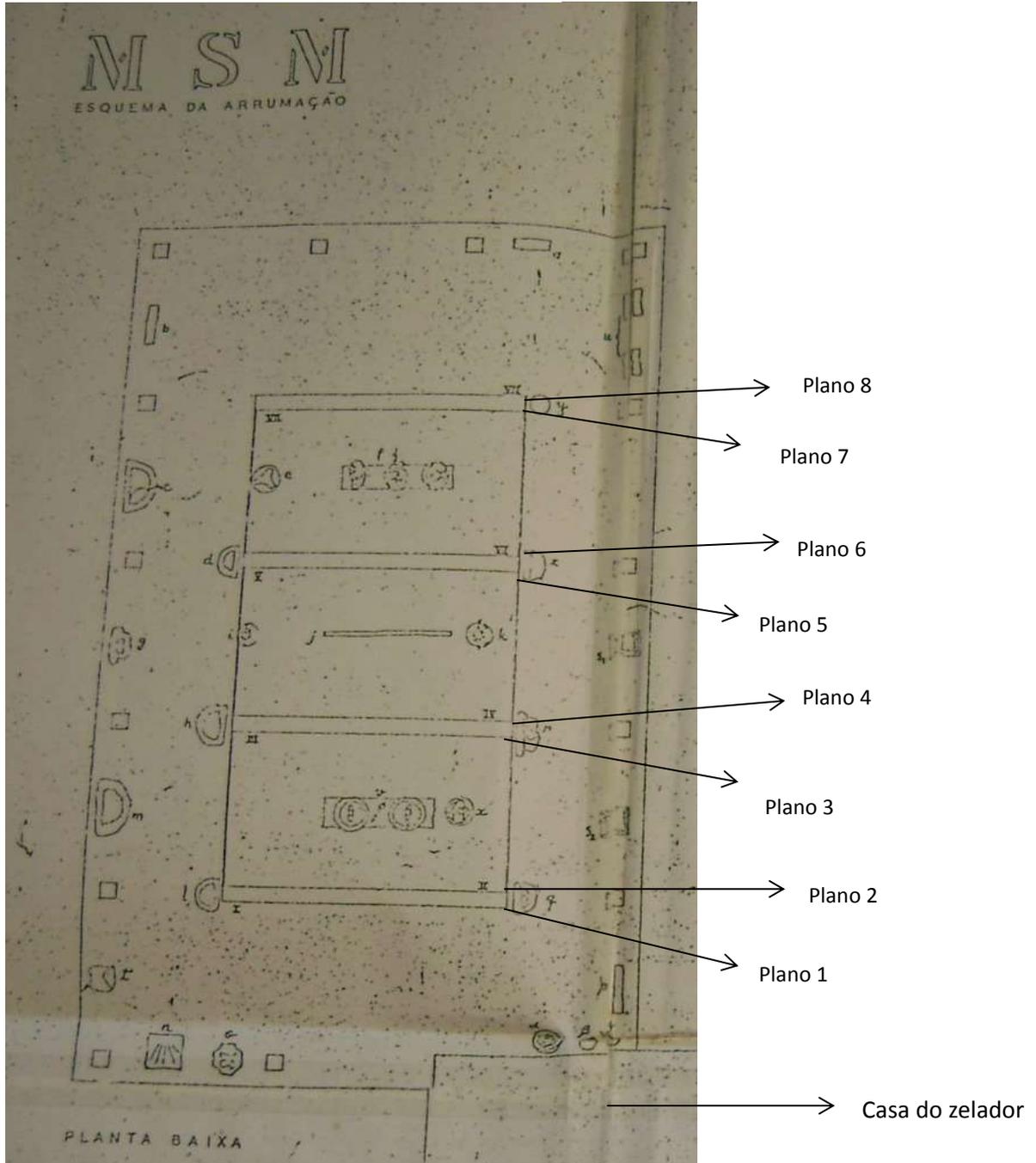
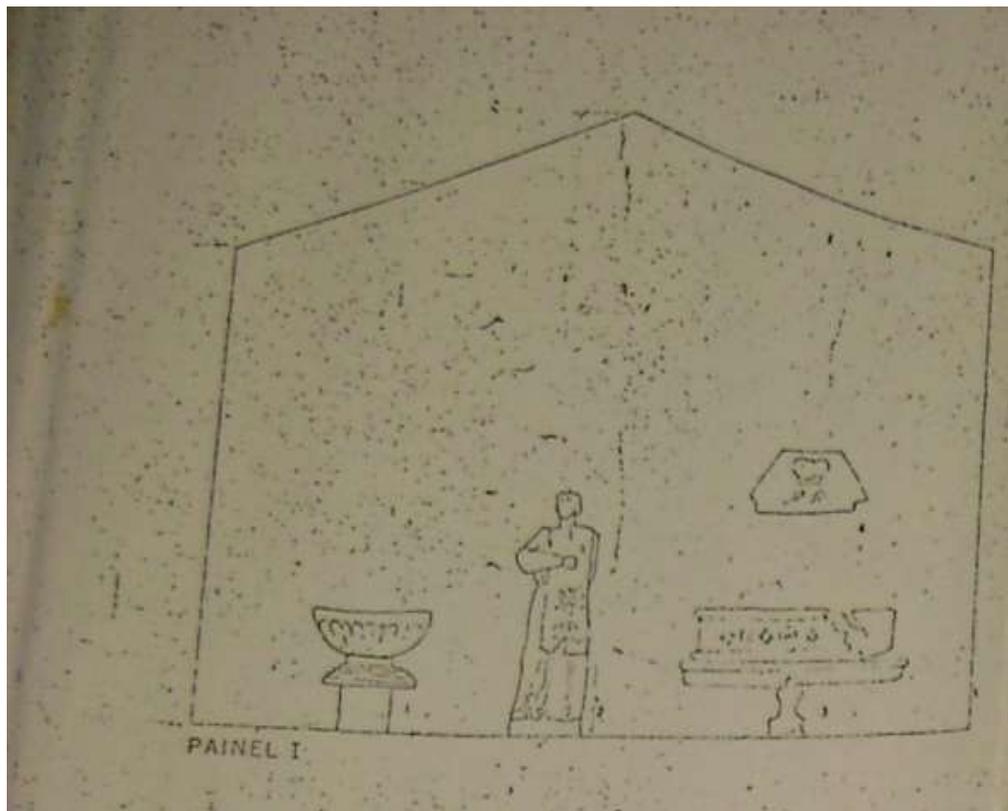


Figura 22 – Planta baixa do Museu das Missões.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 23 – Parede externa. Plano 01



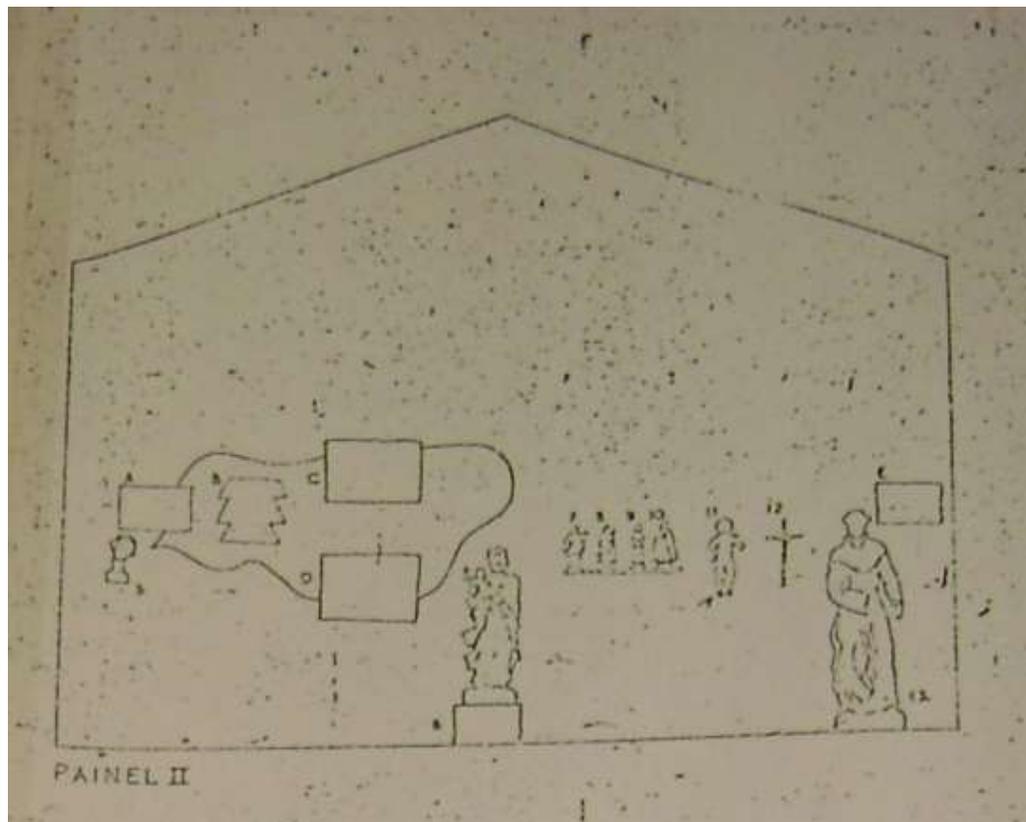
Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 24 – Parede externa correspondente ao plano 01.



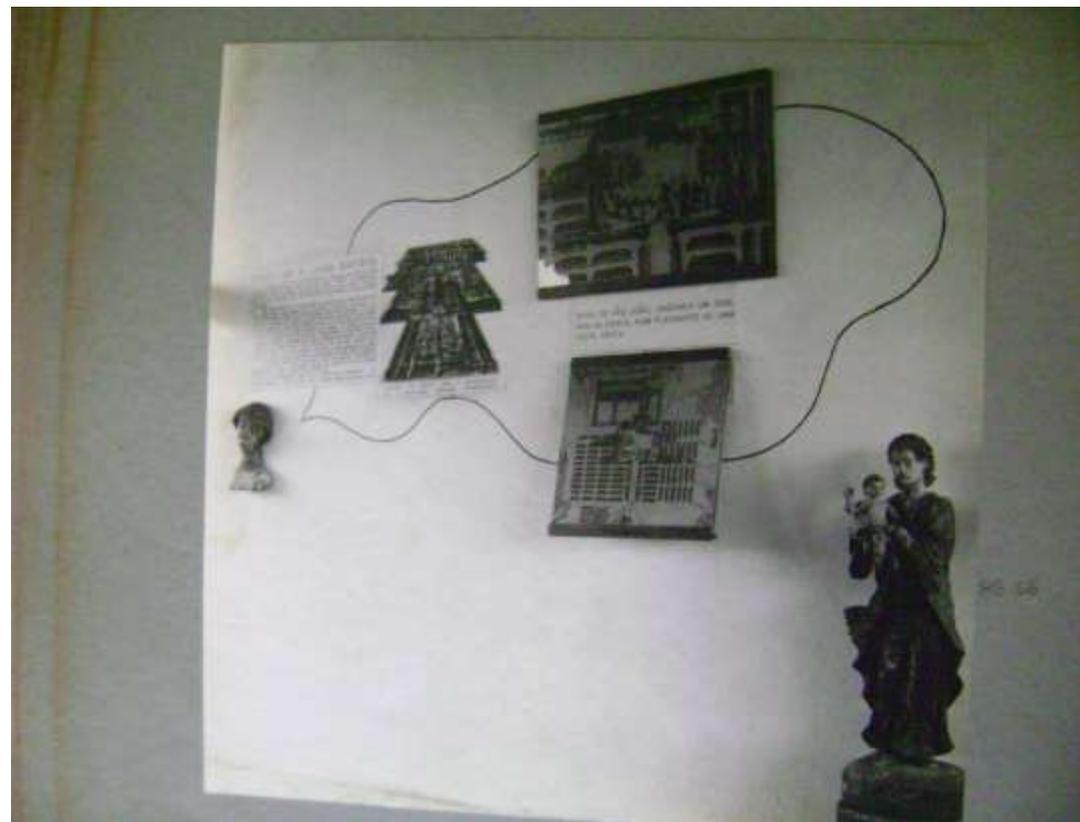
Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 25 - Parede interna esquerda. Plano 02.



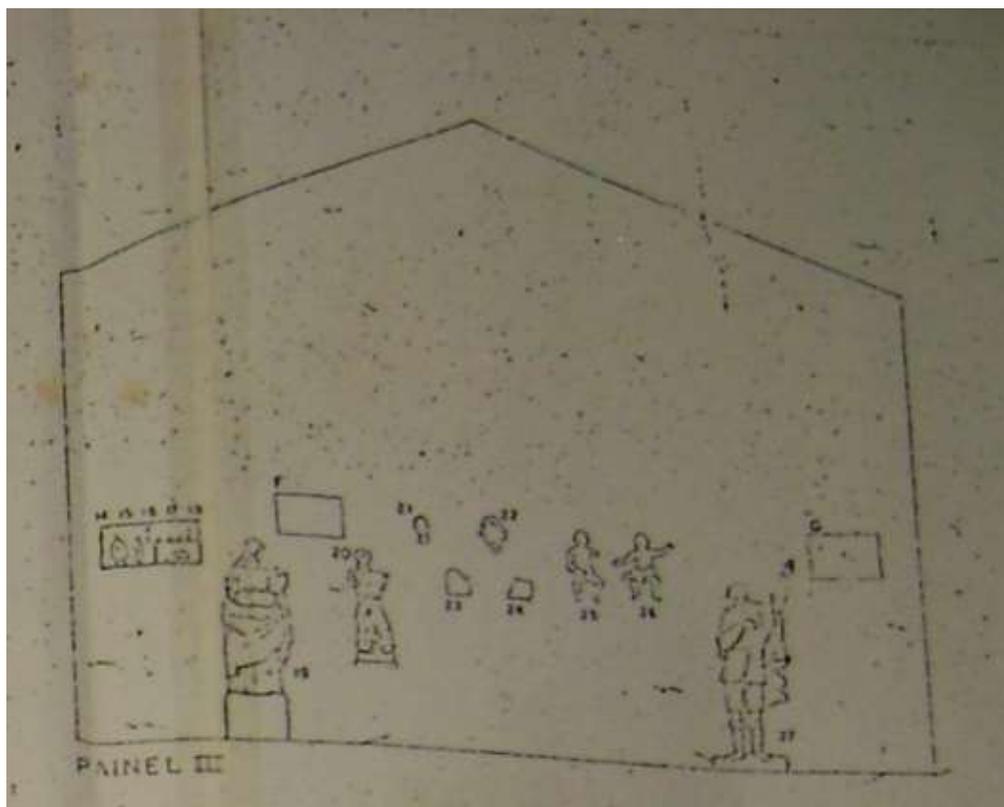
Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 26 - parte da parede interna esquerda correspondente ao plano 02.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 27 - Parede interna direita. Plano 03.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 28 – primeiro detalhe da parede interna direita correspondente ao plano 03.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 29 - Segundo detalhe da parede interna direita correspondente ao plano 03.



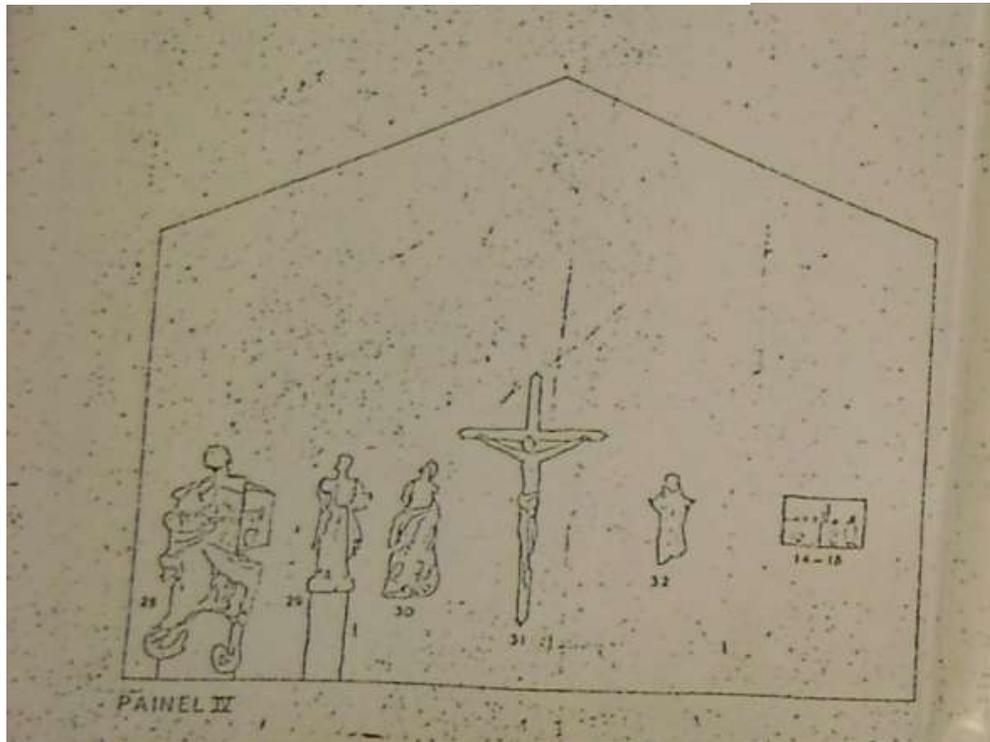
Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 30 - Terceiro detalhe da parede interna direita correspondente ao plano 03.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 31 - Parede interna esquerda. Plano 04.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 32 - primeiro detalhe da parede interna esquerda correspondente ao plano 04.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 33 - segundo detalhe da parede interna esquerda correspondente ao plano 04.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

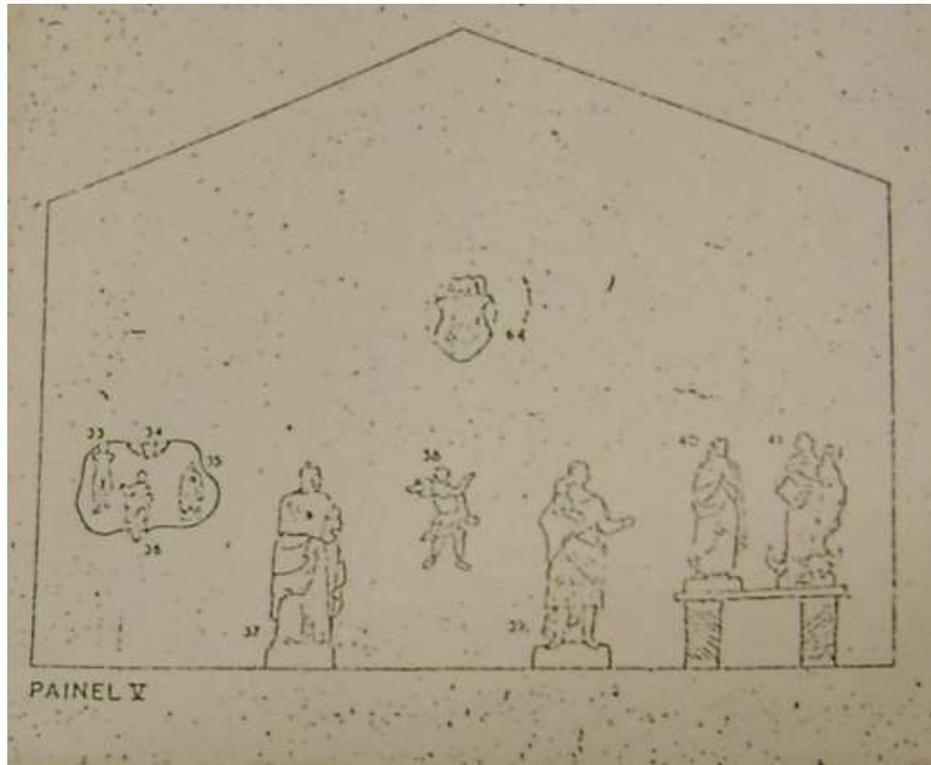
Fotografia 34 - terceiro detalhe da parede interna esquerda correspondente ao plano 04.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ



Fotografia 36 - Parede interna direita. Plano 05.



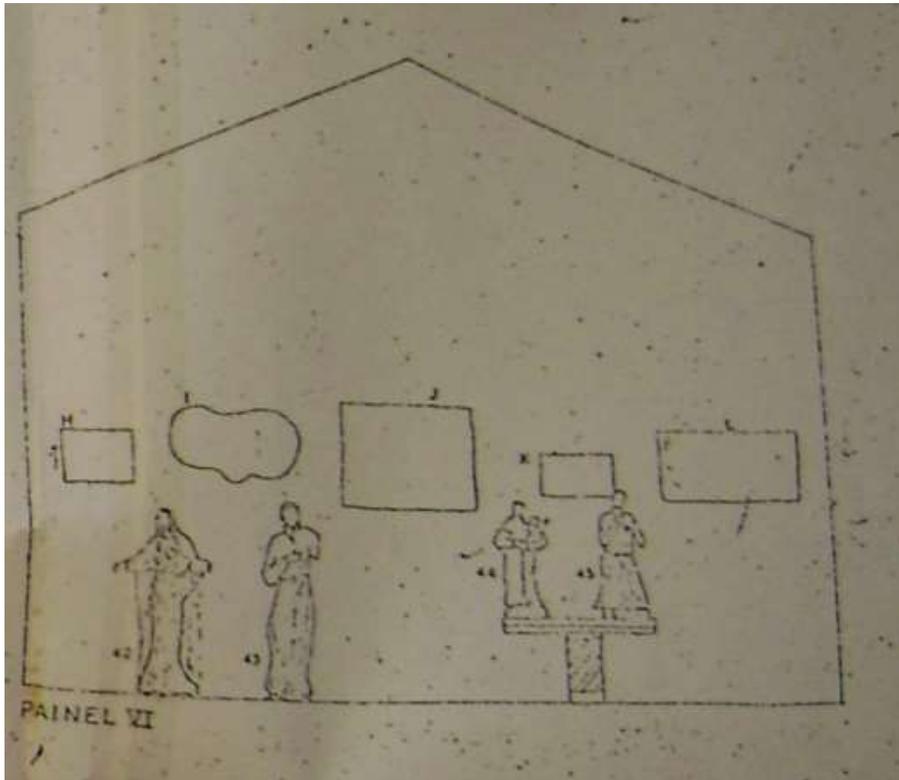
Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ.

Fotografia 37 - Detalhe da parede interna direita correspondente ao plano 05.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ.

Fotografia 38 - Parede interna esquerda. Plano 06.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ.

Fotografia 39 - primeiro detalhe da parede interna esquerda correspondente ao plano 06.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ.

Fotografia 40 - segundo detalhe da parede interna esquerda correspondente ao plano 06.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 41 - terceiro detalhe da parede interna esquerda correspondente ao plano 06.



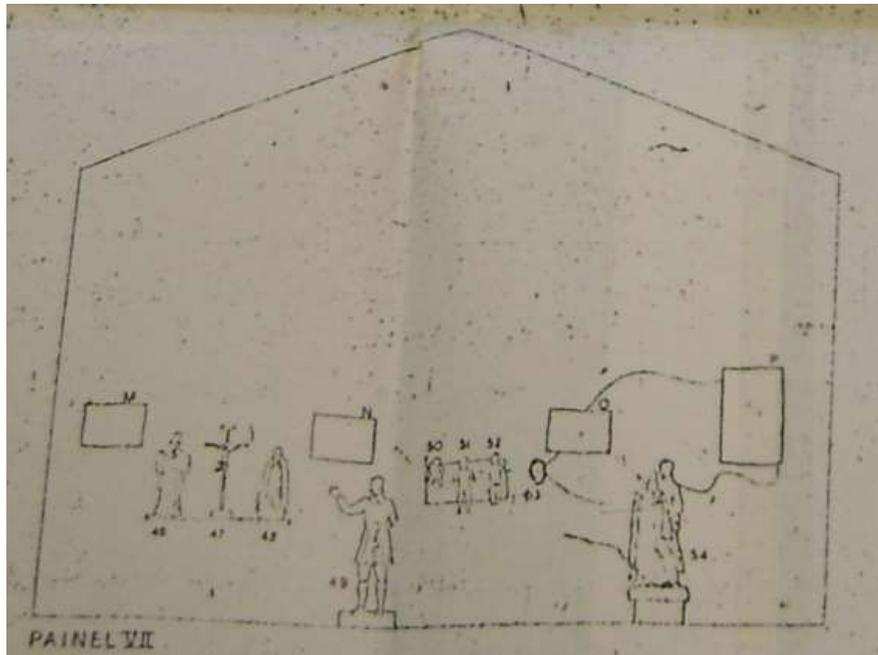
Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ.

Fotografia 42 - Esculturas expostas ao centro de uma das três salas do Museu das Missões.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ.

Fotografia 43 - Parede interna direita. Plano 07.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 44 – primeiro detalhe da parede interna direita correspondente ao plano 07.



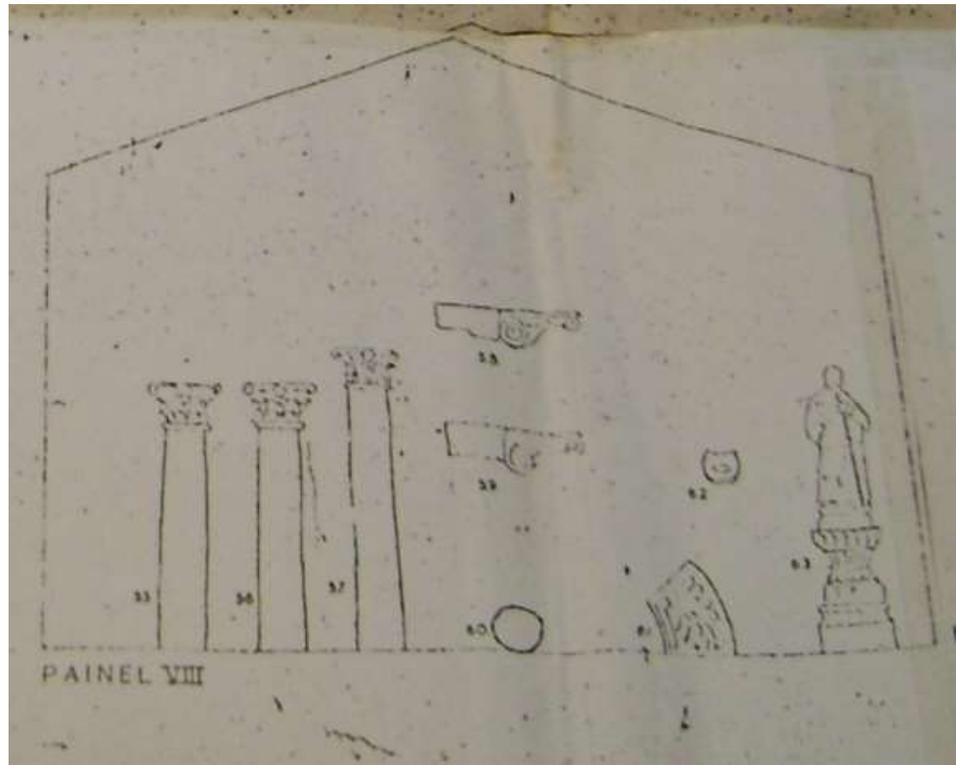
Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Figura 45 - segundo detalhe da parede interna direita correspondente ao plano 07.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 46 - Parede externa. Plano 08.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/RJ.

Fotografia 47 - Parede externa correspondente ao plano 08.



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/ RJ.

A partir da observação dessas fotografias associadas ao plano expográfico desenhado por Lúcio Costa é possível observar que nas oito paredes do Museu das Missões – duas externas e seis internas - há a exposição de esculturas, sendo que das seis paredes internas, em quatro delas as esculturas aparecem acompanhadas de placas explicativas. Nestas, é possível visualizar ora a história de cada uma das Sete Reduções, ora mapas de localização e planos urbanísticos de algumas delas. Além dessas placas, há um grande painel localizado ao centro de uma das salas contendo informações sobre a história da Redução de São Miguel e de sua igreja.

Através da leitura do relatório de Rodrigo Melo Franco de Andrade, enviado ao Ministro da Educação e Saúde em 1941 – Gustavo Capanema -, é possível ter ciência de que os resumos históricos das placas e do painel foram produzidos por um especialista em história missioneira em parceria com outro historiador de renome no cenário nacional da época: Aurélio Porto e Sérgio Buarque de Holanda<sup>79</sup>, respectivamente. Infelizmente, além do relatório escrito por Rodrigo M. F. de Andrade no qual é feito um agradecimento aos dois historiadores pela escrita do texto das placas do Museu, não foram localizados outros documentos sobre essa participação de ambos nos trabalhos do Sphan na região missioneira.

Após a identificação das paredes interna e externa do museu, procedeu-se a um mapeamento das esculturas expostas ao longo delas, daquelas expostas ao centro das salas, do painel sobre São Miguel e das placas explicativas. Esse mapeamento teve por objetivo (01) identificar o lugar de exposição de cada escultura por sala, (02) averiguar em quais paredes estavam afixadas as placas explicativas, (03) identificar em qual sala estava exposto o grande painel e (04) determinar a sequência de visitação de cada uma das três salas do museu para caracterizar a narrativa expográfica proposta por Lúcio Costa. Na realização desse mapeamento, novamente o esquema expográfico de Costa foi usado concomitantemente com as fotografias das salas, num exercício de identificação de cada escultura através de suas características e da numeração usada por Costa<sup>80</sup>, e de cada placa a partir dos textos das mesmas. Os dados levantados a partir dessa operação foram organizados na tabela abaixo.

---

<sup>79</sup> Historiador, crítico literário e jornalista, sua obra de referência é “Raízes do Brasil”, editada no Rio de Janeiro em 1936.

<sup>80</sup> A numeração utilizada por Costa em seu esquema de organização do acervo do Museu das Missões é a mesma do catálogo de peças que compõe o inventário de tombamento desta instituição.

Tabela 02 - Localização dos elementos expostos

<b>PLANO</b>	<b>ESCULTURAS EXPOSTAS</b>	<b>PROCEDÊNCIA DAS ESCULTURAS</b>	<b>PLACAS EXPLICATIVAS DE CADA PLANO</b>
<b>PLANO 1 – PAREDE EXTERNA</b>	São Lourenço Mártir	Igreja de São Lourenço Mártir	
<b>PLANO 2 – PAREDE INTERNA ESQUERDA</b>	São José com o Menino Nossa Senhora da Soledade Santo Antônio Nossa Senhora com o Menino São Francisco Xavier Nossa Senhora da Conceição Menino Jesus Crucificado Santo Antônio	São João Batista Santo Ângelo São João Batista São João Batista São João Batista São João Batista São Lourenço Mártir São Luiz Gonzaga São Lourenço Mártir	Placas: 1. São João Batista (mapas do povoado) 2. Povo de São João (texto explicativo da História de formação da Redução) 3. Povo de São Lourenço (texto explicativo da História de formação da Redução)
<b>PLANO 3 – PAREDE INTERNA DIREITA</b>	Nossa Senhora São Benedito Imagem Anjo Anjo Santo Isidro Ao centro da sala: imagem de anjo	Santo Ângelo Santo Ângelo Santo Ângelo Santo Ângelo Santo Ângelo Santo Ângelo	Placas: 1. Povo de São Borja (texto explicativo da História de formação da Redução) 2. Povo de Santo Ângelo (texto explicativo da História de formação da Redução)
<b>PLANO 4 – PAREDE INTERNA ESQUERDA</b>	Nossa Senhora da Conceição Imagem desconhecida Imagem de Jesus Cristo Cristo Crucificado	São Miguel Arcanjo São Miguel Arcanjo São Miguel Arcanjo São Miguel Arcanjo	Painel localizado ao centro da sala: sobre a Igreja de São Miguel Placa: Povo de São Miguel (texto explicativo da História de formação da Redução)
<b>PLANO 5 – PAREDE INTERNA DIREITA</b>	Anjo Assunção de Maria São Nicolau Não Identificada São Miguel São José com o Menino Assunção de Maria Nossa Senhora da Conceição	São João Batista São Luiz Gonzaga São João Batista ----- São Miguel Arcanjo São Miguel Arcanjo São Miguel Arcanjo São Miguel Arcanjo	Ausência de placas explicativas

<p><b>PLANO 6 - PAREDE INTERNA ESQUERDA</b></p>	<p>Santa Maria São José com o Menino Santo Antônio Não identificada</p>	<p>Santo Ângelo Desconhecida São Luiz Gonzaga -----</p>	<p>Placas: 1. As Missões Orientais (texto explicativo) 2. Mapa de localização dos Sete Povos 3. Gravura: martírio dos Santos de Caaró 4. A incorporação (texto explicativo) 5. Não identificada</p>
<p><b>PLANO 7 - PAREDE INTERNA DIREITA</b></p>	<p>Cristo Crucificado Santo Inácio Assunção de Maria Não Identificada Anjo Menino Menino Jesus Imagem (cabeça) São Estanislau Não Identificada– AO CENTRO DA SALA Santo Isidro – Ao centro da sala Nossa Senhora – Ao centro da sala</p>	<p>São Luiz Gonzaga São Luiz Gonzaga São Luiz Gonzaga ----- São Nicolau São Luiz Gonzaga São Luiz Gonzaga São Luiz Gonzaga São Luiz Gonzaga ----- São Luiz Gonzaga Desconhecida</p>	<p>Placas: 1. Povo de São Luiz 2. Fotografia do colégio de São Luiz que fora demolido 3. Povo de São Nicolau 4. Não identificada</p>
<p><b>PLANO 8 – PAREDE EXTERNA</b></p>	<p>Imagem não identificada esculpida em pedra grés</p>		

Concluído o mapeamento, criou-se o esquema abaixo a fim de estabelecer quais planos formavam cada uma das três salas do Museu das Missões, assim como a temática das mesmas para que a sequência de visitação fosse esclarecida.

Tabela 03 - Sequência das salas		
PLANOS	SALA CORRESPONDENTE	TEMÁTICA DE CADA SALA
08	Parede externa - lado de entrada	
06 e 07	<b>Sala 01</b>	História da formação das Reduções Orientais;  História da formação das Reduções de São Luiz e de São Nicolau.
05 e 04	<b>Sala 02</b>	História da Redução de São Miguel; Igreja de São Miguel.
03 e 02	<b>Sala 03</b>	História das Reduções de São João Batista, São Lourenço Mártir, <b>São Borja</b> e Santo Ângelo.
01	Parede externa – lado de saída	

A temática e a sequencialidade das salas do Museu das Missões podem ser observadas a partir do conteúdo das placas afixadas em cada uma das paredes. Como é possível notar na tabela, na parede 06 estava afixada uma placa contendo o resumo histórico sobre as Missões Orientais acompanhado de um mapa de localização das Sete Reduções (fotografia nº. 40). Na sequência é apresentada uma gravura sobre o martírio de 03 padres na região missioneira de Caaró <sup>81</sup> (fotografia nº. 41) e, em seguida são apresentadas duas esculturas acompanhadas de placa onde se lê “A incorporação” (fotografia nº. 41). Ainda na

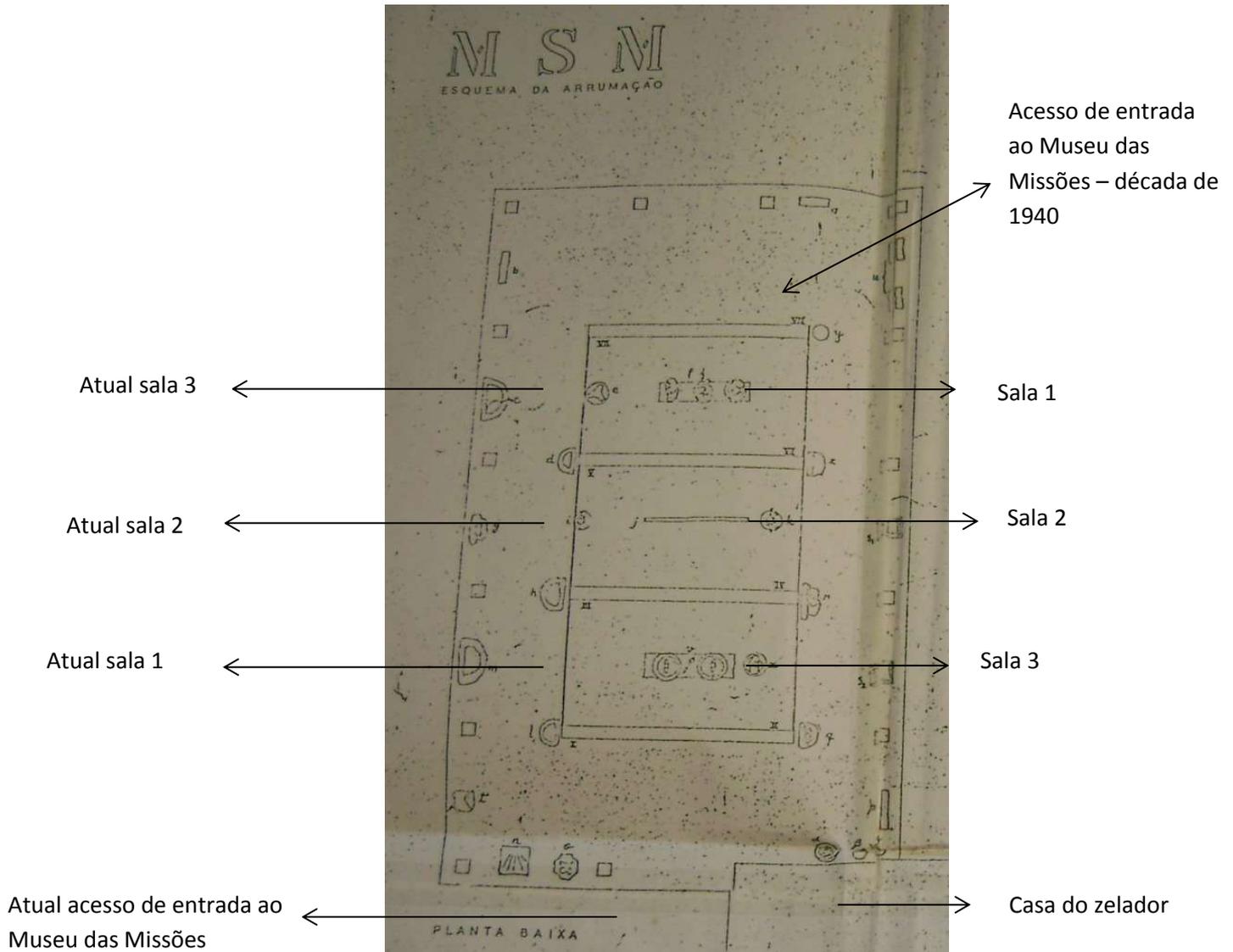
<sup>81</sup>Todos os Santos do Caaró foi um povoado do Primeiro Ciclo Missioneiro tendo sido fundado pelo padre Roque Gonzáles em 1626. No ano de 1628, os padres Afonso Rodrigues, João de Castillo e Roque Gonzáles foram mortos a mando do cacique Nheçu, que não aceitava a presença dos padres na região. Cf. QUEVEDO, Júlio. As Missões: crise e redefinição. São Paulo: Editora Ática, 1993.

mesma sala, porém na parede 07 são expostas as placas com resumos históricos sobre as Reduções de São Nicolau e São Luiz, fundadas em 1687 (fotografias nº. 43, 44 e 45).

Na sala central o destaque é a Redução de São Miguel, fundada no mesmo ano de 1687. Nela é possível perceber que a maioria das esculturas expostas provém daquela Redução, além da presença do grande painel explicativo sobre São Miguel e a antiga igreja. Finalmente, a terceira sala trata das Reduções de São João Batista (1697), São Lourenço Mártir (1691) com as respectivas placas informativas afixadas na parede 02, Santo Ângelo (1707) e São Borja (1682), cujas placas podem ser vistas na parede 03. Essa disposição das placas e das esculturas que as acompanham deixa visível a ordem cronológica da história de fundação de cada uma das Sete Reduções Orientais. O fato curioso que envolve essa sequencialidade, no entanto, é a história da Redução de São Borja ser informada na terceira sala, quando deveria ser narrada na primeira, obedecendo assim à cronologia, uma vez que São Borja fora a primeira Redução criada em território sul-rio-grandense durante o segundo ciclo missionário.

A observação dos dados das duas tabelas associados ao esquema de Lúcio Costa e às fotografias das paredes foi determinante para esclarecer a orientação do ordenamento espacial das três salas. Analisando os dados coligidos, é possível notar que a sequencialidade da história narrada pelo Museu das Missões a partir de seu acervo e dos elementos textuais que lhe conferem sentidos tem seu início na sala que atualmente é conhecida como sala 03. Ou seja, a ordem de sequência das salas do Museu das Missões era invertida, o que implica que o acesso ao museu não se dava, como atualmente, pelo lado da casa do zelador, mas sim pelo lado oposto, conforme a imagem abaixo.

Figura 48 – Planta baixa do Museu das Missões.



Fonte: IPHAN/ Arquivo Noronha

Com relação aos dados coligidos na “Tabela de localização dos elementos expostos”, percebe-se que as esculturas expostas enfileiradas ao longo de cada uma das paredes do Museu provêm, em sua maioria, dos povoados aos quais as placas explicativas afixadas nas mesmas paredes se referem. Exceção é feita a sala número dois, denominada aqui como “Sala São Miguel”, cuja centralidade chama a atenção pelo fato de nela estarem reunidas apenas as informações atinentes àquela Redução. Vale lembrar que Lúcio Costa designa São Miguel como a “capital” das Missões. Com exceção das esculturas “Assunção de Maria” e “São Nicolau”, provenientes de São Luiz e São João respectivamente, as demais imagens sacras são todas provenientes daquela Redução. Trata-se, assim, de conferir através da expografia um valor central à localidade e, sobretudo, corroborar o protagonismo das ruínas da antiga igreja

e a ideia de ser São Miguel a “capital missioneira” a partir da organização de uma sala de temática única.

A partir da disposição espacial das esculturas pelas três salas do Museu das Missões, a narrativa expográfica proposta por Lúcio Costa opera com a construção de uma narrativa visual que instaura uma noção linear de tempo. Esta narrativa está relacionada à cronologia de criação das Reduções num processo pelo qual cada escultura representa a Redução de onde procede, acarretando um efeito de realidade. Sobretudo, identifica-se uma concepção de história casuística a partir da qual os fatos são explicados numa relação de causa e consequência, o que fica patente também nos textos apresentados em cada placa explicativa. Nelas, é possível ler um breve resumo sobre a forma como cada uma das sete Reduções do segundo ciclo missioneiro foi formada. Fato que chama a atenção nestes resumos históricos é a ênfase dada ao detalhamento das igrejas das antigas Reduções, descrito com pormenores em todas as placas explicativas, conforme é possível observar no anexo A desta dissertação. Esse destaque conferido às igrejas reducionais ia ao encontro das propostas do Sphan em seus primeiros anos de atuação, ou seja, garantir a proteção dos bens de arquitetura religiosa representantes do estilo Barroco, endossando a ideia de ser este um estilo artístico autenticamente nacional.

A arquitetura moderna aliada à tradicional maneira das casas indígenas e à exposição de objetos que “mostram” um tempo evoca, ainda, um passado que se queria demarcar com vistas a conferir um lugar para os vivos: trata-se daquilo que Certeau (2001) chamou de “arrumação dos ausentes”. À semelhança da operação historiográfica que produz o relato histórico através de uma prática escriturária que obedece aos ditames de um lugar de produção e de técnicas de pesquisa e constrói um passado que permite a atualidade existir no tempo, a prática expositiva se estabelece como produtora de tempos, histórias e representações. No entanto, se estas tem sua força, contam também com limites. Entre uma representação que se propõe e os sentidos construídos discordâncias são possíveis de acontecer, de maneira que sua eficácia depende “da adesão ou da distância ante os mecanismos de apresentação e de persuasão postos em ação” (CHARTIER, 2002, p. 178). Diante disso é possível observar as exposições museológicas como vetores de conhecimentos e sentidos que constroem valores; espaços de experiências que resultam de um “sistema de comunicação museológica”, assim entendido como o conjunto de ações que tem por objetivo comunicar os sentidos engendrados pela exposição (CURY, 2006, p. 52).

Outro dado relevante sobre o Museu e, em especial sobre as esculturas missioneiras, tangencia a dimensão educativa daquele espaço, operacionalizada a partir de elementos –

placas, mapas e esculturas – que, por sua organização, impõem uma ordem sobre o que e como se deve aprender. Ou seja, através desses elementos, o visitante é informado sobre alguns aspectos selecionados sobre a história da formação de cada uma das Sete Reduções Jesuítico-Guaranis a partir de um método que alterna esculturas, mapas e textos. Estes últimos, seguindo as recomendações de Lúcio Costa continham “datas e nomes” e sua organização deveria ser “atraente e objetiva”<sup>82</sup>.

Nesse panorama, o local privilegiado que lançaria as condições de possibilidade dessa prática educativa era o museu, assim representado inclusive pelo discurso jornalístico. Conforme o jornal *Gazeta de Notícias*, em 13 de março de 1940,

visitando-se um museu, que seja farto e bem arrumado, aprende-se mais numa simples visita que em muito tempo de leitura de tratções e obras didáticas. Principalmente para a juventude, essas visitas são muito proveitosas. Deveria mesmo ser obrigatória para a mocidade das escolas a visita a essas casas que encerram a historia da pátria.

O suporte que comunica as esculturas missioneiras, portanto, é um museu regional que, ao expor os visitantes a dados atinentes à história daquela região que é representada como a gênese da história do Rio Grande do Sul e palco das lutas de delimitação das fronteiras meridionais brasileiras, assume um papel pedagógico que prescreve uma educação vinculada ao nacionalismo. Essa ideia é reforçada a partir de dois vetores. O primeiro são as notícias veiculadas na imprensa nacional, como a do jornal curitibano “*Diário da Tarde*” onde se afirma que “o que se vai realizar no Rio Grande é inédito no Brasil, nas proporções idealizadas e de um efeito educacional e patriótico extraordinários”<sup>83</sup>. O segundo consiste nos textos das placas explicativas do Museu das Missões. Na placa “A incorporação” afixada na primeira sala do museu das missões. Nela afirma-se que

a incorporação definitiva do território das Missões ao Brasil deu-se em 1801. No patriótico empreendimento da nacionalização desse território prestaram os mais relevantes serviços o soldado de dragões José Borges do Canto e seus companheiros, o coronel Patrício Correia da Câmara, comandante militar do Rio Pardo, assim como o estancieiro rio-grandense Manoel dos Santos Pedrozo.

Edificado em um lugar construído discursivamente como “um dos mais preciosos monumentos de arte e história do país”<sup>84</sup> pela imprensa da época, o Museu das Missões voltava-se para “aqueles que respiram um clima de arte e os curiosos da História” que “procuram para suas peregrinações lugares que lhes possam dar novos testemunhos do grau

<sup>82</sup> Relatório de Lúcio Costa, 1937, página 14.

<sup>83</sup> *Jornal Diário de tarde* de 28/03/38.

<sup>84</sup> *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 23 de abril de 1949.

de civilização que atingiram”<sup>85</sup>. A partir disso, o próprio lugar dos expectadores é definido, bem como os usos que poderiam fazer daquele espaço: observação de fruição, mas também de erudição. Logo, o Museu é representado como espaço de lazer e de estudos. O teor das reportagens veiculadas nos anos posteriores a 1938 aponta, ainda, para a construção de determinadas representações sobre a região missioneira, nas quais o Museu das Missões aparece como instância na qual os brasileiros poderiam entrar em contato com as “recordações de nossas glórias antigas”<sup>86</sup>, uma vez que “o território das Missões, teatro de lutas dramáticas, onde se destacou a ação dos jesuítas, é um campo evocativo de grande significação para os brasileiros”<sup>87</sup>.

Representado como local de salvaguarda dos “documentos que atestam a formação da nacionalidade”<sup>88</sup>, o Museu das Missões foi um dos elementos a partir dos quais se fez possível a prática política do Estado Novo. Percebe-se, ainda, a partir da análise feita sobre as notícias veiculadas nos jornais brasileiros durante o ano de 1940, que a representação das “glórias antigas” evocadas pela região missioneira era aquela vinculada à conquista territorial efetuada pelos bandeirantes paulistas durante os séculos XVII e XVIII, conforme reportagem do jornal carioca *Jornal do Brasil*, de 14 de março de 1940, onde se lê que

o território chamado das “Missões”, localizado em uma parte do sul do Brasil, abrangendo vasta área, é um dos pontos da terra brasileira mais ricos em recordações históricas e cheio de provas palpáveis da audácia daqueles heroicos bandeirantes que, partindo de São Paulo, conquistaram para o Brasil vastas extensões colonizadas e organizadas pelos súbditos do rei da Espanha.

Considerando-se que era a representação de um passado nacional o que estava em questão na década de 1940, necessário foi que nesse passado construído nos discursos museológico e jornalístico, a presença espanhola no Rio Grande do Sul fosse escamoteada em detrimento da posterior presença portuguesa. Trata-se, com efeito, de engendrar um processo de “aportuguesamento” de uma vasta porção territorial do Rio Grande do Sul marcada pela influência espanhola. O “Brasil pelo qual está lutando o Governo no sentido de mantê-lo puro e livre de influencias, no proposito de conservá-lo brasileiro”<sup>89</sup>, é eminentemente português. No jornal *Gazeta de Notícias*, em 13 de março de 1940 é veiculada uma reportagem sobre a criação do Museu das Missões na qual se afirma que

---

<sup>85</sup> *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 23 de abril de 1949.

<sup>86</sup> *Jornal Correio da Manhã*, 14 de março de 1940.

<sup>87</sup> *Jornal Correio da Manhã*, 14 de março de 1940.

<sup>88</sup> *Jornal Correio da Noite*. Rio de Janeiro, 27 de março de 1940.

<sup>89</sup> *Jornal Gazeta de Notícias*, em 13 de março de 1940.

com semelhante iniciativa, demonstra mais uma vez o Governo nacional que está empenhado em zelar pelas tradições e pelas cousas da História Pátria, decidido a ensinar aos brasileiros o amor e o carinho pela sua terra e pelos seus fastos, disposto a formar no povo uma consciência nacional, um sentido de brasilidade, profundo e inapagável.

Com efeito, uma intersecção entre a prática museográfica do Museu das Missões, da historiografia e do discurso jornalístico tornou possível não apenas a construção de determinadas representações sobre o Brasil, o Rio Grande do Sul e as Missões, como do próprio passado engendrado a partir daquelas três práticas. Sobretudo, elas tornam visível uma organização social que obedece aos imperativos de uma política nacionalista exercitada capilarmente a partir da instauração de lugares de sujeito – expectador, leitor, historiador. Observa-se, pois, que as representações pelas quais o mundo dos indivíduos e dos grupos ganha sentido engendram certas práticas sociais sem as quais é impossível entender as representações (CHARTIER, 2002). Nesse sentido, as apropriações das esculturas missioneiras dizem respeito à ênfase na pluralidade de seus empregos e compreensões. Se no Museu Júlio de Castilhos elas tornaram visível uma estrutura social que buscava empreender um entrelaçamento entre as Missões e o Rio Grande do Sul, no Museu das Missões elas entretêm o Rio Grande do Sul ao Brasil.

### **3.5 VISÕES INTEGRADAS**

Na mesma trilha investigativa pautada pelo propósito de compreender o agenciamento de sentidos operados a partir esculturas missioneiras no interior do Museu das Missões através da narrativa visual que engendram o segundo eixo de investigação desta pesquisa contempla a análise da segunda série de fotografias – integração visual - levando-se em consideração o padrão de recorrência temática das imagens associado aos aspectos formais das mesmas. Para a composição desse grupo, o critério estabelecido obedeceu a recorrência de um elemento relevante para a compreensão sobre a problemática em questão: as paredes de vidro do museu. Neste sentido, de um montante de 67 fotografias, dentre as quais 08 mostram a edificação do Museu das Missões ou detalhes desta, as 03 imagens abaixo foram escolhidas como amostras a partir das quais é possível auferir indícios sobre a problemática desta pesquisa.

Fotografia 49 - Ponto de vista frontal com arranjo em sobreposição



Fonte: IPHAN/Arquivo Noronha Santos/ RJ

Fotografia 50 - Ponto de vista frontal da sala 02



Fonte: IPHAN / Arquivo Noronha Santos/RJ

Fotografia 51- Tomada interna com vista em diagonal feita do interior da sala 02.



Fonte: IPHAN / Arquivo Noronha Santos/RJ

Conforme orienta Possamai, “como representações do real, as imagens visuais constroem hierarquias, visões de mundo, crenças e utopias” (2008, p. 254), haja vista o fato de as representações serem práticas de significação (CHARTIER, 2011). No que concerne mais diretamente às fotografias de Marcel Gautherot, do conjunto de imagens analisadas que compõem o relatório de Rodrigo Melo de Andrade é preciso considerar não apenas sua tipologia documental e seu consumidor final – o Ministério da Educação e Saúde, na pessoa do Ministro Gustavo Capanema – como elementos integrantes desse processo de construção dos sentidos que elas sugerem, mas também os seus aspectos formais.

Numa análise mais apurada, seria ingenuidade supor que as fotografias Gautherot dão a ver apenas o estilo da edificação do Museu das Missões, ou suas paredes de vidro – uma inovação para a época, ao gosto da arquitetura moderna - e neste ponto, portanto, os aspectos formais das fotografias são imprescindíveis para a análise. A partir do arranjo em sobreposição da fotografia nº. 49, do ponto de vista frontal da fotografia nº. 50 e do ponto em diagonal da fotografia nº. 51 é possível inferir que o fotógrafo promove uma valorização das ruínas da antiga igreja, mesmo onde esta não aparece como presença visível, como é o caso da fotografia nº. 50. Esta retrata a sala São Miguel e é a única foto de ângulo frontal de uma das 03 salas do Museu. O enquadramento da fotografia nº. 51 reforça essa valorização. Feita do interior da mesma sala (São Miguel), se seu ângulo fosse frontal, a Igreja não apareceria

centralizada na imagem, mas sim no canto esquerdo da foto e sofreria a interferência da pilastra do alpendre do Museu.

Outrossim, a partir das fotografias nas quais fica visível a integração visual instituída entre as esculturas e o ambiente externo que a própria arquitetura do Museu propõe com suas paredes de vidro, também é possível inferir a influência dos remanescentes arquitetônicos da Redução de São Miguel e, em especial dos remanescentes da Igreja, na atribuição de sentidos ao acervo do Museu. Essa integração visual impõe um tipo de olhar para as esculturas estabelecendo que estas devam ser observadas em articulação com o todo espacial, considerando que elas “muito lucrarão vistas assim em contato direto com os demais vestígios”<sup>90</sup>. Trata-se, pois, de expô-las de maneira articulada ao todo espacial pelo significado que poderiam assumir e não necessariamente pelo que valor que pudessem apresentar. Assim sendo, elas deixam de ser objetos de devoção particular, como foram até então, para serem envoltas em outro sistema de valores relacionados ao objeto antigo. Este, uma vez desprovido de suas funções primeiras,

não tem mais resultado prático, acha-se presente unicamente para significar. É instrutural, nega a estrutura, é o ponto limite de negação das funções primárias. Todavia não é nem afuncional nem simplesmente ‘decorativo’, tem uma função bem específica dentro do quadro do sistema: significa o tempo (BAUDRILLARD, 2009, p. 82).

São, portanto, os indícios culturais do tempo os elementos retomados pelos objetos antigos que existem “como mito de origem” justamente porque tiveram lugar outrora e asseguram a permanência do espaço no tempo (BAUDRILLARD, 2009). Imbricado nessa trama estabelecida entre objeto e tempo, portanto, vislumbra-se um terceiro elemento: o espaço. “Sem relação não há espaço, pois o espaço unicamente existe aberto, suscitado, ritmado, alargado por uma correlação de objetos e uma superação da função desses nesta nova estrutura” (BAUDRILLARD, 2009, p. 25). Nesse processo, uma vez musealizadas, na contingência daquele período de criação do Museu das Missões, às esculturas missioneiras atribuiu-se a função de significar um tempo originário sul-rio-grandense, e o espaço missioneiro foi instituído discursiva e visualmente como um espaço de memórias lusitanas.

Naquela espacialidade, vistas de maneira integrada ao conjunto de remanescentes arquitetônicos, as esculturas missioneiras evocam princípios abstratos, agindo como alegorias por meio das quais os sentidos de autenticidade, capacidade, heroísmo, por exemplo, que se quer atribuir à sociedade brasileira vem a ser visualmente expostos no Museu das Missões. Tem-se, assim, a experiência sensorial de ver o Brasil e suas virtudes nas formas plásticas

---

<sup>90</sup> Relatório de Lúcio Costa, 1937, página 13.

missioneiras. Ao engendrar essa identificação, define-se a nação como autêntica, capaz de progredir, enfim, e os próprios cidadãos podem se sentir portadores desses atributos (GONÇALVES, 1988).

Expostas no Museu Júlio de Castilhos, por exemplo, essas esculturas já assumem outros significados, sobretudo, porque as relações de significação que os espaços criam – e que criam os espaços – são outras. Essa constatação implica na importância de se pensar a imagem em sua relação com o espaço e entender as esculturas missioneiras como “uma variável numa situação, ou seja, protocolo de experiência sobre o tempo num lugar” (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 67). Concebidas dessa forma, é possível pensá-las para além do princípio de visibilidade, na direção de uma dimensão visual que pressupõe a noção de que os sentidos não estão investidos nos objetos, mas nas relações humanas (KNAUSS, 2006).

Em análise sobre o objeto museológico em exposição, Ulpiano Bezerra de Meneses (1994) delimitou quatro formas distintas que o objeto pode assumir. A primeira delas é a do “objeto fetiche”, forma pela qual há um deslocamento de sentidos e valores do nível das relações sociais para os objetos, como se estes fossem os detentores naturais dos sentidos que os agentes sociais atribuem aos artefatos. A segunda forma de objeto museológico é a do “objeto metonímico”, a partir da qual o objeto perde seu valor documental e assume um valor emblemático. Se a metonímia é a figura de linguagem pela qual a parte vale pelo todo, a este tipo de objeto é atribuída a capacidade de expressar o sentido de tal ou qual cultura, grupo ou período histórico. O “objeto metafórico”, por sua vez é criado a partir de uma relação substitutiva de sentido, e meramente ilustra problemas formulados independentemente dele. Finalmente, o “objeto no contexto” é constituído a partir da reprodução do contexto enquanto aparência dotando o objeto de um caráter auto significante e desconsiderando a história de circulação dos objetos a partir da fixação do mesmo em um de seus vários contextos. Essa fixação ignora os contínuos processos de circulação das esculturas que agiram sobre os modos de vê-las (KNAUSS, 2006).

O projeto arquitetônico do Museu das Missões, ao imitar as antigas casas indígenas alpendradas, e a exposição das esculturas num contexto que não deixou de ser criado, já que a própria espacialidade da antiga praça reducional foi arbitrariamente estabelecida pela construção do edifício do museu, construído num dos quatro cantos da praça sem que houvesse referências concretas sobre a localização desses quatro pontos, instaura uma ambiência que contextualiza as esculturas missioneiras em seu período mesmo de produção, ou seja, entre os séculos XVII e XVIII. Dessa maneira, as esculturas são “integradas numa

ampla rede de associações e de valores” (KNAUSS, 2006) que estabelecem determinados modos de vê-las que agem, inclusive, sobre os modos de ver aquele espaço.

A partir da integração visual relacionada com o contexto espacial, institui-se uma noção de aura. Associada ao caráter único das esculturas e a uma relação genuína com o passado, essa noção se relaciona a uma ideia de herança e enfatiza os aspectos de singularidade e de permanência dos objetos (BENJAMIM, 1993) a partir dos quais é possível fazer da experiência de ver um ato de tautologia. Um ato que se entrega à evidência de um volume visível negando que os artefatos culturais e, aqui em especial as esculturas em questão, são “jazida de sentidos”, usando a expressão de Didi-Huberman (2013). É deste mesmo autor a ideia de que

só podemos dizer tautologicamente ‘vejo o que vejo’ se recusarmos à imagem o poder de impor sua visualidade como uma abertura, uma perda – ainda que momentânea – praticada no espaço de nossa certeza visível a seu respeito (2013, p. 105).

Quando os olhos se rendem à pura materialidade dos objetos enquanto tal, o que se vê *são* as esculturas; *são* a Assunção de Maria, o São José com Menino, o Santo Isidro, o São Nicolau, dentre tantas figuras sacras do panteão cristão esculpidas na madeira dos indígenas. Nega-se a esses artefatos sua capacidade de significar, de conter as impurezas de um tempo, e de sobreviver a esse tempo. Frente à “cinzelada” tautológica que esculpe puras materialidades visíveis há, no entanto, um segundo meio de esculpir marcado pela postura de não querer permanecer na superfície do que se vê.

Se Michel Foucault em “Isto não é um cachimbo” (2001), analisando a obra icônica de René Magritte rompera com a noção de afirmação da pintura, sustentando que a pintura cessou de afirmar, o que se vê no Museu das Missões já não são puramente exemplares missionários de figuras sacras. Mesmo que suas etiquetas denunciem, como o caligrama desfeito na obra de Magritte, o que se vê já não são cachimbos. Já não são estritamente esculturas em madeira policromada produzidas entre os séculos XVII e XVIII por padres jesuítas e índios guaranis. São artefatos cuja produção é datada é bem verdade, mas que estiveram envolvidos num longo e ininterrupto processo de atribuição de sentidos que as transformou em outras coisas ao longo do tempo. As impurezas de cada época representativas do estabelecimento de distintas redes de relações humanas as produziram de formas diferentes, de modo que já não é mais possível fazer desses artefatos uma experiência de tautologia. Parafraseando o filósofo francês: as esculturas cessaram de afirmar.

## CINZELADAS FINAIS

Ao tecer suas considerações a respeito da “utilidade e da desvantagem da História para a vida”, o filósofo alemão Friedrich Nietzsche agudamente indaga sobre em que medida é útil aos homens do presente, voltarem seus pensamentos ao passado ocupando-se das raridades já findas. Dirigindo suas reflexões aos historiadores do século XIX que, segundo Nietzsche, eram espíritos fracos que buscavam a proteção contra o que a vida é em sua dimensão mais nodal, o filósofo criticava aquela postura característica dos “filisteus da cultura”. Estes buscam tudo saber, tudo entender a qualquer preço, criar passados regulares e verdades irrefutáveis supostamente válidas para todos em todas as épocas.

Foi em sua *Segunda consideração intempestiva* (2003) que o filósofo deixou claro que a utilidade história está atrelada a um movimento que procura desnaturalizar aquilo que se crê evidente, em desconstruir todo conhecimento naturalizante que nega as ardências dos objetos, a latência das imagens, sua condição de serem formadas por uma rede de práticas sociais. Nesta pesquisa, procedeu-se uma análise sobre a não evidência das esculturas missioneiras, ou seja, sobre o fato de que elas não preexistem às relações sociais que as constituem (CHARTIER, 2002). Disso decorre que, enquanto artefatos culturais tiveram uma ampla circulação social que lhes conferiu sentidos e usos diferentes ao longo do tempo e o espaço pelo qual circularam.

Assim, o primeiro capítulo desta dissertação esteve centrado na historicização da atuação da Companhia de Jesus na América Espanhola e, mais especificamente, na região noroeste do atual Estado do Rio Grande do Sul entre os séculos XVII e XVIII, momento no qual foram fundadas as sete últimas Reduções Jesuítico-Guaranis, entre 1682 e 1707. A partir desse movimento foi possível tecer algumas considerações sobre o projeto civilizador dos padres inacianos, bem como sobre a atuação indígena na esfera reducional, que de maneira alguma foi passiva perante a ação catequética.

A partir do conceito de conjugação de acervos, postulado por Theodoro (1995), tornou-se possível romper com o primado ingênuo do binômio imposição/aceitação em relação às trocas culturais efetivadas entre padres e nativos. Relembrando os pressupostos de Melià (2011), o rearranjo social das Reduções esteve imbricado em cinco processos que representaram a reconfiguração dos modos de vida de padres e indígenas, assinalados pelo autor como processo de destruição, de encobrimento, de substituição, de transformação e, finalmente, de criação. A partir deste último processo, a produção escultórica desenvolvida

nas oficinas das Reduções foi analisada como um elemento que não fazia parte da ordem do artístico, mas do sagrado, como artefatos que materializavam uma presença divina cuja conduta deveria ser seguida; forças sobrenaturais, e não simples adornos de igrejas e nichos privados.

Em intersecção com a História da Educação, a análise da ação catequética dos padres inicianos na América Espanhola foi interpretada como elemento operacionalizador de processos educativos que perpassavam pela totalidade das atividades diárias nas Reduções. Estas, além de contarem com escolas próprias, onde um seletivo grupo de indígenas aprendia as práticas da leitura e da escrita, mantinham também uma rígida rotina de aprendizado de hábitos e comportamentos, onde até o badalar dos sinos das Igrejas ensinavam regras que deveriam ser incorporadas à rotina dos indígenas. Neste sentido, também a apropriação que estes fizeram da escrita, com o desenvolvimento de uma prática epistolar é outro elemento que corrobora a noção de que a História da Educação brasileira do período colonial não deve se restringir aos estudos das escolas jesuíticas instaladas na América Portuguesa. As cartas, os livros e diários escritos por guaranis dão mostras do quão complexo foi o processo de pedagógico que os inicianos levaram a cabo nas Reduções Jesuítico-Guaranis.

Com o fim do período reducional e a decadência da região missioneira, as esculturas sacras outrora destinadas ao ensino cristão sofreram as profanações da ação humana: mutilações, queimas, saques. Outras tantas que remanesceram, enfrentaram a ação do tempo, abandonadas em meio aos escombros, até o momento em que, recolonizada a região missioneira, foram sendo reapropriadas por pessoas que lhes atribuíram um culto doméstico. Foi através do olhar de viajantes que estiveram de passagem pelo território ao longo do século XIX, que se pode saber sobre os diferentes usos a que estiveram sujeitas as referidas imagens, de acordo com os sentidos que lhes arrogavam. Ora pedaços de madeira úteis às fogueiras, ora artefatos sacros aos quais se elevavam orações: “só podemos dizer tautologicamente ‘vejo o que vejo’ se recusarmos à imagem o poder de impor sua visualidade como uma abertura” (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 105).

No segundo capítulo, procurou-se demonstrar que os deslizamentos de sentidos operados entre 1901 e 1941 envolvendo as esculturas missioneiras se acenaram aos quadros de referência de práticas culturais enquanto enunciadoras de sentidos (CERTEAU, 2011). Num primeiro nível, essas práticas levaram de uma referência religiosa a outra – moral - quando, trazidas para Porto Alegre, as esculturas foram incorporadas ao acervo do Museu do Estado. Neste local, elas fizeram da instituição museológica a legibilidade não só do passado, mas, sobretudo, de um presente que se queria afirmar. As assertivas sobre escolha pela

incorporação daquelas esculturas em 1903 – em detrimento das peças esculpidas em pedra grés - tornaram possível pensar que, no nível das práticas do Museu do Estado a instrução pública, assim como a vida social, possivelmente se moveram também num quadro de referência moral, e não apenas científico, obediente aos imperativos de uma noção castilhista de regeneração humana que pretendia envolver as condutas sociais.

Quando, a partir década de 1920 muda o quadro de referência das práticas museográficas do agora Museu Júlio de Castilhos, outro deslizamento de sentidos das esculturas se fez operar, deixando visível a condição de que os sentidos dos artefatos são sempre negociados. De objetos artísticos, elas foram entendidas como documentos comprobatórios da história do Rio Grande do Sul. Foi esse sentido que justificou a exposição das esculturas no Pavilhão Cultural da Exposição do Centenário Farroupilha em 1935 e a aquisição por compra da imagem de Nossa Senhora da Glória, em 1937. Concomitante a esse processo, as práticas educativas do Museu Júlio de Castilhos ganharam uma nova formalidade que corroborou direta ou indiretamente esse sentido: os ciclos de conferências históricas, *locus* privilegiado de produção de saberes, onde se debatia entre os intelectuais da época a relevância dos documentos que comprovavam o quanto o estado gaúcho havia evoluído em suas bases artísticas e mesmo sociais, dentre eles as esculturas sacras.

No Museu Júlio de Castilhos, o processo de atribuição de sentidos às esculturas esteve atrelado a uma prática historiográfica preocupada com o registro da história oficial do Rio Grande do Sul; a uma prática museográfica que jogou com a atribuição de sentidos a partir da classificação das esculturas sacras missioneiras em diferentes salas em momentos distintos e, por fim, a uma prática pedagógica de nacionalização do ensino no Rio Grande do Sul que, no limite, envolveu também diferentes instituições socioculturais, dentre elas, o Museu Júlio de Castilhos.

Em outro nível de deslizamento, já em fins da década de 1930, a partir da criação do Museu das Missões os quadros de referência que sustentaram práticas culturais e, especificamente museográficas, e o jogo de atribuição de sentidos às esculturas se inseriram num discurso nacionalista voltado à produção de um passado “autêntico” para o Brasil. Nesse quadro, novamente foi possível notar o esforço de afirmação de um tempo presente. Num momento em que o Brasil apresentava-se convulsionado por transformações operadas em todas as esferas – econômica, social, política e cultural – necessário foi a instauração de uma nova ordem que substituiria os regionalismos no seu papel de quadro de referência das condutas sociais, e que encontrava no passado seu elemento legitimador. Nesse contexto, às

esculturas missionárias foi atribuída a função de narrar visualmente o passado que se construía com o escopo de legitimar o presente unificado que se desejava.

A narrativa expográfica proposta por Lúcio Costa no Museu das Missões modificou os sentidos atribuídos às esculturas missionárias fundamentalmente porque reorganizou as representações que se construía sobre aquele presente. Já não se tratava de inserir a região das Missões num passado comum ao do Rio Grande do Sul – recalçando aqueles elementos dissonantes – mas sim, de narrar uma história na qual o Estado gaúcho, outrora dividido, pudesse ganhar “entalhes brasileiros”. Sob outros quadros de referência, a organização das esculturas tornou visível a nova ordem de sentidos que se inscreveu nos remanescentes missionários a partir da formalidade de outras práticas que os fizeram funcionar a serviço de uma política nacionalista.

Com efeito, foi a partir de uma intercepção entre a prática museográfica do Museu das Missões, da historiografia e do discurso jornalístico que se tornou possível não apenas a construção de determinadas representações sobre o Brasil, sobre o Rio Grande do Sul e sobre as Missões, como do próprio passado engendrado naquelas três práticas. Sobretudo, elas tornaram visível uma organização social que obedeceu aos imperativos de uma política nacionalista exercitada capilarmente a partir da instauração de lugares de sujeito – expectador, leitor, historiador. Assim, ainda no terceiro capítulo, observou-se que as representações pelas quais o mundo dos indivíduos e dos grupos ganha sentido engendram certas práticas sociais sem as quais é impossível entender as representações (CHARTIER, 2002). Nesse sentido, as apropriações das esculturas missionárias dizem respeito à ênfase na pluralidade de seus empregos e compreensões. Se no Museu Júlio de Castilhos elas tornaram visível uma estrutura social que buscava empreender um entrelaçamento entre as Missões e o Rio Grande do Sul, no Museu das Missões elas entreterão o Rio Grande do Sul ao Brasil.

Através desses deslizamentos, as esculturas sacras missionárias emergem como artefatos visuais a partir dos quais o passado pode ser construído e a história pode ser escrita. Sobreviventes, carregam em si as máculas do tempo. Peregrinaram não apenas por distintos lugares, mas também por múltiplos sentidos socialmente negociados e organizados pelas práticas de cada época. Como brasas que ainda ardem, teimando em não se apagar, aos poucos foram produzindo cinzas; aos poucos foram reavivadas por novas lufadas de ar.

## REFERÊNCIAS

- AHLERT, Jacqueline. **Estátuas andarilhas, as miniaturas na Imaginária Missioneira: sentidos e remanescências**. Porto Alegre, 2012. 368 f. il. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Porto Alegre, 2012.
- ARGAN, Giulio Carlo. **Imagem e persuasão: ensaios sobre o barroco**. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- BAGUET, A. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1997.
- BAPTISTA, Jean; BOITA, Tony. **O desafio nativo: a inclusão do protagonismo indígena no Museu das Missões e no Sítio Arqueológico de São Miguel Arcanjo**. Anais do Museu Histórico Nacional, 2009a, p. 264-279.
- BAUDRILLARD, Jean. **O sistema dos objetos**. Tradução de Zulmira Ribeiro Tavares. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- BAUER, Letícia. **O arquiteto e o zelador: Patrimônio Cultural, História e Memória**. São Miguel das Missões (1937-1950). Porto Alegre, 2006. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- BOEIRA, Nelson. O Rio Grande de Augusto Comte. In: BOEIRA, Nelson (et all.). **RS: cultura e ideologia**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980. p. 34-59.
- BOFF, Claudete. **A Imaginária Guarani: o acervo do Museu das Missões**. Santo Ângelo: EDIURI, 2005.
- BORGES, Maria Eliza Linhares (org.). **Inovações, coleções, museus**. Belo Horizonte: autêntica Editora, 2011.
- CARRILHO, Marcos. A transparência do Museu das Missões. In: COMAS, Carlos Eduardo (org.). **Lúcio Costa e as Missões: um museu em São Miguel**. Porto Alegre: PROPARG/UFGRS, 2007.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: **A Beira da falésia: a História entre incertezas e inquietude**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

CHARTIER, Roger. O passado no presente. Ficção, História e Memória. In: ROCHA, João Cezar de Castro (org.). **A força das representações: história e ficção**. Chapecó, SC: Argos, 2011.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações**. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1190.

CHUVA, Márcia Regina Romeiro. **Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940)**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

COMAS, Carlos Eduardo. Simples Abrigo, límpida ruína, Museu Missioneiro. In: COMAS, Carlos Eduardo (org.). **Lúcio Costa e as Missões: um museu em São Miguel**. Porto Alegre: PROPARG/UFRGS, 2007.

CORSETTI, Berenice. Cultura política positivista e educação no Rio Grande do Sul/Brasil (1889/1930). **Cadernos de Educação**. FaE/PPGE/UFPEL. Pelotas [31]: 55-69, julho/dezembro, 2009.

CURY, Marília Xavier. **Exposição: concepção, montagem, avaliação**. São Paulo: Annablume, 2005.

DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François. **Conceptos claves de Museología**. Armand Colin, 2010.

D'EU, Conde (Gastão de Orléans). **Viagem militar ao Rio Grande do Sul**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1981.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **O que vemos, o que nos olha**. Tradução de Paulo Neves. 2. ed. São Paulo: Editora 34.

DIDI-HUBERMAN, Georges. De semelhança em semelhança. **Alea-Estudos neolatinos**. Vol. 13, n. 01, jan./jun., 2011, p. 26-51.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Da empatia ao símbolo: Vischer, Carlyle, Vignoli. In: \_\_\_\_\_. **A imagem sobrevivente: História da Arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013, p. 355-368.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Quando as imagens tocam o real. **PÓS: Revista do Pós-Graduação em Artes da escola de Belas Artes da UFMG**, vol. 02, n. 04, nov. 2012, p. 204-219.

FALCON, Francisco. **História Cultural: uma nova visão sobre a sociedade e a cultura**. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

FAUSTO, Bóris. **História concisa do Brasil**. 2. Ed. São Paulo: EDUSP, 2006.

FLORES, Moacyr. **Historiografia**. Editoração: Nova Dimensão, 1989.

FLORES, Moacyr. **Colonialismo e Missões Jesuíticas**. Porto Alegre: EST Edições, 1996.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo: trajetória política federal de preservação no Brasil**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

FONSECA, Thais Nivia de Lima. História da Educação e História Cultural. In: FONSECA, Thais Nivia de Lima; VEIGA, Cynthia Greive. **História e historiografia da educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. p.49-75.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 22 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

FRAGO, Viñao. Historia de la educación e historia cultural: posibilidades, problemas, cuestiones. **Revista Brasileira de Educação**, nº 0, set/out/nov/dez de 1995, p. 63-82.

FRANCO, Sérgio da Costa; NOAL, Valter Antonio. **Os viajantes olham Porto Alegre**. Santa Maria: Anatterra, 2004.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Os museus como espaços materiais de representação social. In: \_\_\_\_\_. Coleção Museu, memória e cidadania]. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro, 2007. p.82-106.

HARNISCH, Wolfgang Hoffmann. Introdução. In: SEPP, Antônio Sepp. **Viagem às Missões Jesuíticas e trabalhos apostólicos**. São Paulo: Martins, 1943.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

ISABELLE, Arsène. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Tradução de Dante de Laytano. 2. Ed. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1983.

ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

KERN, Arno Alvarez. **Missões: uma utopia política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

KHALED JUNIOR, Salah H. **Horizontes identitários: a construção da narrativa nacional brasileira pela historiografia do século XIX**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

KNAUSS, Paulo. **O desafio de fazer História com imagens: arte e cultura visual**. Revista ArtCultura, Uberlândia, v. 8, n. 12, p. 97-115, jan.-jun. 2006.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KUHLMANN JÚNIOR, Moysés. **As grandes festas didáticas: A Educação Brasileira e as Exposições Internacionais (1862-1922)**, 1996. 246p. Tese (Doutorado) - Programa de História Social, Universidade de São Paulo (USP), 1996.

LACOUTURE, Jean. **Os jesuítas**. Tradução de Ana Maria Capovilla. Porto Alegre: L&PM, 1994.

LEAL, Elisabete da Costa. **Os filósofos em tinta e bronze: arte, positivismo e política na obra de Décio Villares e Eduardo de Sá**. Rio de Janeiro, 2006. 298 f.: il. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, 2006.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas, SP: UNICAMP, 2003.

LESSA, Barbosa. **São Miguel da Humanidade**: uma proposição antropológica. Porto Alegre: SAMTIG, 1984.

MARAVALL, José Antonio. **A cultura do Barroco**: análise de uma estrutura histórica. Tradução de Silvana Garcia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

MELIÀ, Bartomeu. **Mundo Guaraní**. Asunción, Paraguay: Banco Interamericano De desarrollo, 2011.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. Rumo a uma “História Visual”. In: Martins, José de Souza; Eckert, Cornélia & Novaes, Sylvia Caiuby. (Org.). **O imaginário e o poético nas ciências sociais**. EDUSC, 2005, v. , p. 33-56

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. Fontes Visuais, História Visual: balanço provisório, propostas cautelares. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 23, nº 45, p. 11-36, 2003.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. História e Imagem: Iconografia/iconologia e além. In: VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion (org.). **Novos Domínios da História**. São Paulo: Elsevier – Campus, 2011.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. **Educação e museus**: sedução, riscos e ilusões. Ciências e Letras, Porto Alegre, n. 27, jan./jun. 2000, p. 91-101.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. **Do teatro da memória ao laboratório da História**: a exposição museológica e o conhecimento histórico. Anais do Museu Paulista. São Paulo. N. Ser. V. 2, p. 9-42 jan./dez. 1994.

MINISTÉRIO DA CULTURA. **Museus regionais no Brasil**: uma experiência. Revista Rodrigo e o SPHAN: coletânea de textos sobre o patrimônio cultural. Rio de Janeiro, 1987, p. 159-162.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Conquista espiritual feita por um religioso da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape**. 2. ed. Tradução de Arnaldo Bruxel/Artur Rabusque. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

NEDEL, Leticia Borges. **Da coleção impossível ao espólio indesejado**: memórias ocultas do Museu Julio de Castilhos. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 38, julho-dezembro de 2006, p. 11-31.

NEDEL, Letícia Borges. **Breviário de um museu mutante**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, nº 23, jan/jun de 2005 p. 87-112.

NEUMANN, Eduardo dos Santos. **Práticas letradas Guarani**: produção e usos da escrita indígena (séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro, 2005. 318 f. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em História Social. Rio de Janeiro, BR-RJ, 2005.

NEUMANN, Eduardo dos Santos. A escrita dos guaranis nas reduções: usos e funções das formas textuais indígenas – século XVIII. **Topoi**, vol 8, n. 15, jul.-dez. 2007, p. 49-79.

NEUMANN, Eduardo dos Santos. “De letra de índios” cultura escrita e memória indígena nas reduções guaranis do Paraguai. **Varia Historia**, Belo Horizonte, vol. 25, nº 41, jan/jun. 2009, p. 177-196.

NIETZSCHE, Friedrich. **Segunda consideração intempestiva**: da utilidade e desvantagem da História para a vida. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. **Por um inventário dos sentidos**: Mário de Andrade e a concepção de patrimônio e inventário. São Paulo: Editora HUCITEC, 2005.

NORA, Pierre. **Entre a memória e a história**: a problemática dos lugares. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo/SP, 1981.

NÓVOA, António. Apresentação. In: BASTOS, Maria Helena; STEPHANOU, Maria (orgs.). **Histórias e Memórias da Educação no Brasil**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

NUNES, Clarice. **História da educação brasileira**: novas abordagens de velhos objetos. Teoria & Educação, n. 6, 1992, p. 151-182.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Exposições Universais**: espetáculos da modernidade do século XIX. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. 3 ed. São Paulo: Autêntica, 2003.

PESSOA, José (org.). **Lúcio Costa**: Documentos de Trabalho. Rio de Janeiro: IPHAN, 1999.

PEZAT, Paulo. Positivismo em família: o projeto pedagógico de Carlos Torres Gonçalves. In: **Temas & Matizes** – nº 09, 2006.

PIPPI, Gládis. **História cultural das Missões: memória e patrimônio**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2005.

POMIAN, Krzysztof. **Colecção**. Enciclopédia Einaudi. Porto: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1984. p. 51-86.

POSSAMAI, Zita Rosane. **Nos bastidores do museu: patrimônio e passado da cidade de Porto Alegre**. Porto Alegre; EST Edições, 2001.

POSSAMAI, Zita Rosane. **Lições de Coisas no museu: o método intuitivo e o Museu do Estado do Rio Grande do Sul**. In: VIII Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação, 2010, São Luís. VIII Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação - Infância, juventude e relações de gênero na História da Educação. São Luís: UFMA, 2010. p. 1-15.

POSSAMAI, Zita Rosane; BENETTI, Daiane. **Um museu de ciências se aproxima da escola: relações entre o Museu do Estado e a educação nas primeiras décadas do século XX**. In: 15º Encontro Sul-Rio-Grandense de Pesquisadores em História da Educação, 2009, Caxias do Sul. História da Educação - Anais do 15º Encontro Sul-Rio-Grandense de Pesquisadores em História da Educação. São Leopoldo: Casa Leiria/ASPHE, 2009. p. 1-16.

POULOT, Dominique. **Museu e Museologia**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

PROST, Antoine. **Doze lições sobre a História**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

QUADROS, Claudemir de. **Reforma, ciência e profissionalização da educação: o Centro de Pesquisas e Orientação do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006. 429 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

QUEVEDO, Julio. **Rio Grande do Sul: aspectos das Missões**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

QUEVEDO, Julio. **As Missões: crise e redefinição**. São Paulo: Editora Ática, 1993.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Tradução de Adroaldo Mesquita da Costa. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. Museus brasileiros e política cultural. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 19, n. 55 junho, 2004, p. 53-72.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. **A escrita do passado em museus históricos**. Rio de Janeiro: Garamond, MinC, IPHAN, DEMU, 2006.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEPP, Antonio. **Viagem às Missões Jesuíticas e trabalhos apostólicos**. Tradução de A. Raymundo Schneider. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1980.

SPINELLI, Teniza. **Esculturas Missioneiras em Museus do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Evangraf, 2008.

STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena Camara. História, memória e história da educação. In: \_\_\_\_ (orgs.). **Histórias e memórias da educação no Brasil, vol. III - século XX**. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 416-429.

TAMBARA, Elomar. **A educação no Rio Grande do Sul sob o castilhismo**. Porto Alegre, 1991. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 1991.

THEODORO, Janice. **América Barroca: temas e variações**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira-EDUSP, 1992.

TORRES, Luiz Henrique. **Historiografia Sul-rio-grandense: o lugar das Missões Jesuítico-Guaranis na formação histórica do Rio Grande do Sul (1819-1975)**. Porto Alegre, 1997. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Departamento de Filosofia e Ciências Humanas, Porto Alegre, 1997.

TREVISAN, Armindo. **A escultura dos Sete Povos**. Porto Alegre: Movimento, 1978.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a História**. Tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneip. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

VIDAL, Diana Gonçalves; FARIA FILHO, Luciano Mendes. História da educação no Brasil: a constituição histórica do campo e sua configuração atual. In: \_\_\_\_ (orgs.). **As lentes da**

**história: estudos de história e historiografia da educação no Brasil.** São Paulo: Autores Associados, 2005. p. 73-139.

## **Documentos Consultados**

RIO DE JANEIRO. Relatório de Lúcio Costa para Rodrigo Mello Franco de Andrade. Rio de Janeiro 20 de dezembro de 1937. Acervo do Arquivo Noronha Santos, Rio de Janeiro, RJ.

RIO DE JANEIRO. Relatório de Rodrigo Mello Franco de Andrade para Gustavo Capanema. Rio de Janeiro, 20 de outubro de 1941. Acervo do Arquivo Noronha Santos, Rio de Janeiro, RJ.

RIO GRANDE DO SUL. Mensagem enviada à Assembleia de Representantes do Estado do Rio Grande do Sul pelo Presidente Antônio Augusto Borges de Medeiros na 1ª sessão ordinária da 4ª legislatura em 20 de setembro de 1901.

RIO GRANDE DO SUL. Mensagem enviada à Assembleia de Representantes do Estado do Rio Grande do Sul pelo Presidente Antônio Augusto Borges de Medeiros na 1ª sessão ordinária da 4ª legislatura em 20 de setembro de 1902.

RIO GRANDE DO SUL. Mensagem enviada à Assembleia de Representantes do Estado do Rio Grande do Sul pelo Presidente Antônio Augusto Borges de Medeiros na 1ª sessão ordinária da 4ª legislatura em 20 de setembro de 1903.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Antônio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul pelo Dr. João José Pereira Parobé Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas em 31 de julho de 1903. Porto Alegre: Oficinas Graphicas D'A federação, 1903.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Antônio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul pelo Dr. João José Pereira Parobé Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas em 24 de agosto de 1904. Porto Alegre: Oficinas Graphicas D'A federação, 1904.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Antônio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul pelo Dr. João José Pereira Parobé

Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas em 12 de agosto de 1905. Porto Alegre: Oficinas Graphicas D'A federação, 1905.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Antônio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul pelo Engenheiro José Barbosa Gonçalves Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas em 15 de setembro de 1906. Porto Alegre: Oficinas Graphicas D'A federação, 1906.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Antônio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul pelo Engenheiro José Barbosa Gonçalves Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas em 24 de agosto de 1907. Porto Alegre: Oficinas Graphicas D'A federação, 1907.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Antônio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul pelo Dr. Cândido José de Godoy Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas em 28 de agosto de 1908. Porto Alegre: Oficinas Graphicas D'A federação, 1908.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Antônio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul pelo Dr. Carlos Barbosa Gonçalves Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas em 27 de agosto de 1909. Porto Alegre: Oficinas Graphicas D'A federação, 1909.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Antônio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul pelo Dr. Carlos Barbosa Gonçalves Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas em 27 de agosto de 1925. Porto Alegre: Oficinas Graphicas D'A federação, 1925.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Getúlio Dornelles Vargas, Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Interventor Federal General José Antônio Flores da Cunha em 15 de abril de 1935. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1935.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. J. P. Coelho de Souza, D.D Secretário da Educação e Saúde Pública pelo Sr. Emílio Kemp diretor do Museu Júlio de Castilhos em 03 de agosto de 1938. Porto Alegre, 1938.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr J. P. Coelho de Souza, D.D Secretário da Educação e Saúde Pública pelo Sr. Emílio Kemp diretor do Museu Júlio de Castilhos em 19 de dezembro de 1939.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. J. P. Coelho de Souza, D.D. Secretário da Educação e Saúde Pública pelo Sr. Emílio Kemp, diretor do Museu Júlio de Castilhos em 20 de julho de 1940.

RIO GRANDE DO SUL. Relatório do Pavilhão Cultural apresentado por Walter Spalding ao Commisario Geral da Exposição do Centenário Farroupilha Exmo. Sr. Major Alberto Bins. Porto Alegre, 05 de fevereiro de 1936. Acervo do Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho, Porto Alegre, RS.

RIO GRANDE DO SUL. Museu do Estado. Livro de Ofícios Expedidos, 1903.

RIO GRANDE DO SUL. Museu do Estado. Livro de Ofícios Expedidos, 1904.

RIO GRANDE DO SUL. Museu do Estado. Livro de Ofícios Expedidos, 1905.

RIO GRANDE DO SUL. Museu do Estado. Livro de Ofícios Expedidos, 1906.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1907.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1908.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1909.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1910.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1925.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1926.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1927.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1928.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1929.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1930.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1931.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1932.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1933.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1934.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1935.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1936.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1937.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1938.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1939.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1940.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Expedidos, 1941.

RIO GRANDE DO SUL. Museu do Estado. Livro de Ofícios Recebidos, 1903.

RIO GRANDE DO SUL. Museu do Estado. Livro de Ofícios Recebidos, 1904.

RIO GRANDE DO SUL. Museu do Estado. Livro de Ofícios Recebidos, 1905.

RIO GRANDE DO SUL. Museu do Estado. Livro de Ofícios Recebidos, 1906.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1907.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1908.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1909.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1910.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1925.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1926.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1927.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1928.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1930.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1931.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1932.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1933.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1934.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1935.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1936.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1937.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1938.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1939.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1940.

RIO GRANDE DO SUL. Museu Júlio de Castilhos. Livro de Ofícios Recebidos, 1941.

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria de Estado de Obras Públicas. Diretoria Central: Dossiê da Comissão Central da Exposição Estadual. Porto Alegre, 1900.

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria de Obras Públicas. Catálogo da Primeira Exposição Agroindustrial de 1901. Porto Alegre, 1901. Acervo da Biblioteca Pública do Estado do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, RS.

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria de Educação e Saúde Pública. Livro de Impressões e Reclamações da Exposição do Centenário Farroupilha. Porto Alegre, 1935. Acervo do Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho, Porto Alegre, RS.

## **Correspondências**

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 16 de abril de 1937. Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 15 de maio de 1937. Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 26 de maio de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 04 de junho de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 12 de junho de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 14 de junho de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 22 de junho de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 26 de junho de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 31 de julho de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 25 de setembro de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 09 de outubro de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 13 de outubro de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 25 de outubro de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta de Rodrigo Mello Franco de Andrade a Augusto Meyer.** 30 de outubro de 1937.  
Arquivo Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro/RJ.

**Carta do vigário João Pedro Gay ao Presidente da Província Illmo. Exmo. Senhor D. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu.** 11 de agosto de 1828. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS.

**Carta do vigário João Pedro Gay ao Presidente da Província Illmo. Exmo. Senhor D. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu.** 25 de outubro de 1858. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS.

**Carta do vigário João Pedro Gay ao Presidente da Província Illmo. Exmo. Senhor D. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu.** 21 de junho de 1850. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS.

**Carta do vigário João Pedro Gay ao Presidente da Província Illmo. Exmo. Senhor D. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu.** 29 de agosto de 1850. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS.

**Carta do vigário João Pedro Gay ao Presidente da Província Illmo. Exmo. Senhor D. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu.** 07 de janeiro de 1852. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS.

**Carta do vigário João Pedro Gay ao Presidente da Província Illmo. Exmo. Senhor D. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu.** 06 de fevereiro de 1853. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS.

**Carta do vigário João Pedro Gay ao Presidente da Província Illmo. Exmo. Senhor D. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu.** 19 de maio de 1855. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS.

**Carta do vigário João Pedro Gay ao Presidente da Província Illmo. Exmo. Senhor D. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu.** 01 de outubro de 1856. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS.

**Carta Câmara Municipal de Cruz Alta ao Presidente da Província Illmo. Exmo. Senhor D. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu.** 04 de abril de 1855. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS.

## **Jornais**

A reconstituição das ruínas de São Luiz das Missões: pretende-se criar no local um museu com objetos históricos. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 3 de março de 1938.

Patrimônio Histórico. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro, 27 de março de 1938.

Um valor nosso ao serviço do Brasil. **Diário da Tarde**, Curitiba, 28 de março de 1938.

Para que o tempo não apague um grande capítulo da história colonial rio-grandense. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 4 de agosto de 1938.

Patrimônio Histórico do País. **Folha da Tarde**, Porto Alegre, 12 de março de 1940.

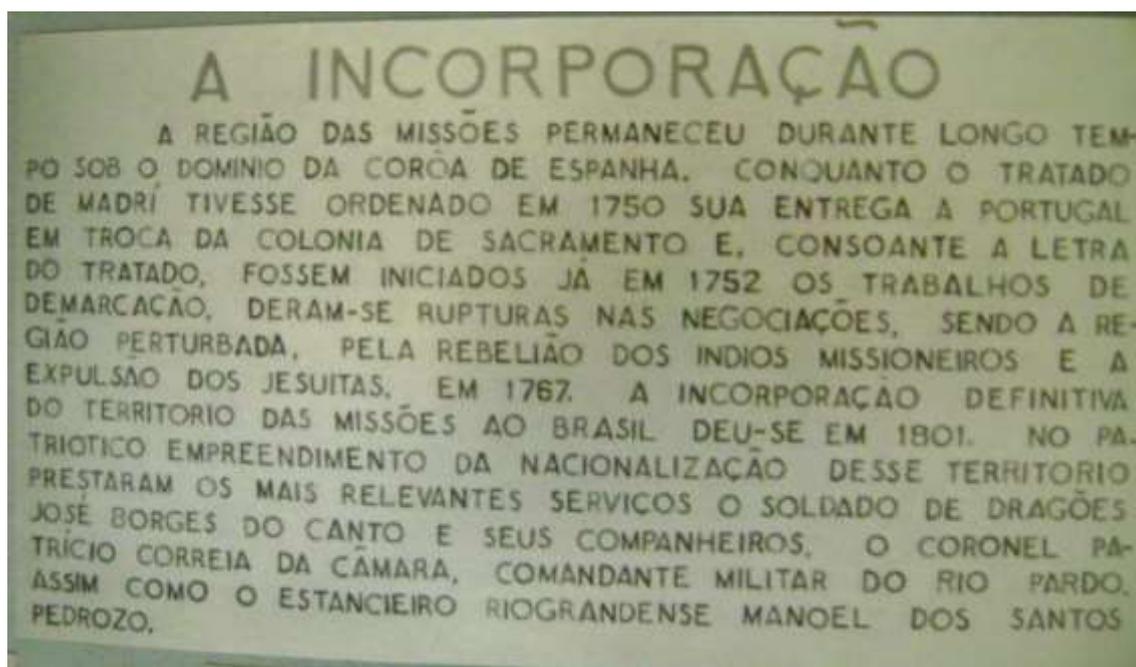
Museu das Missões. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 14 de março de 1940.

Mais um relicário dos tesouros históricos e artísticos da civilização brasileira. **Correio da Noite**, Rio de Janeiro, 27 de março de 1940.

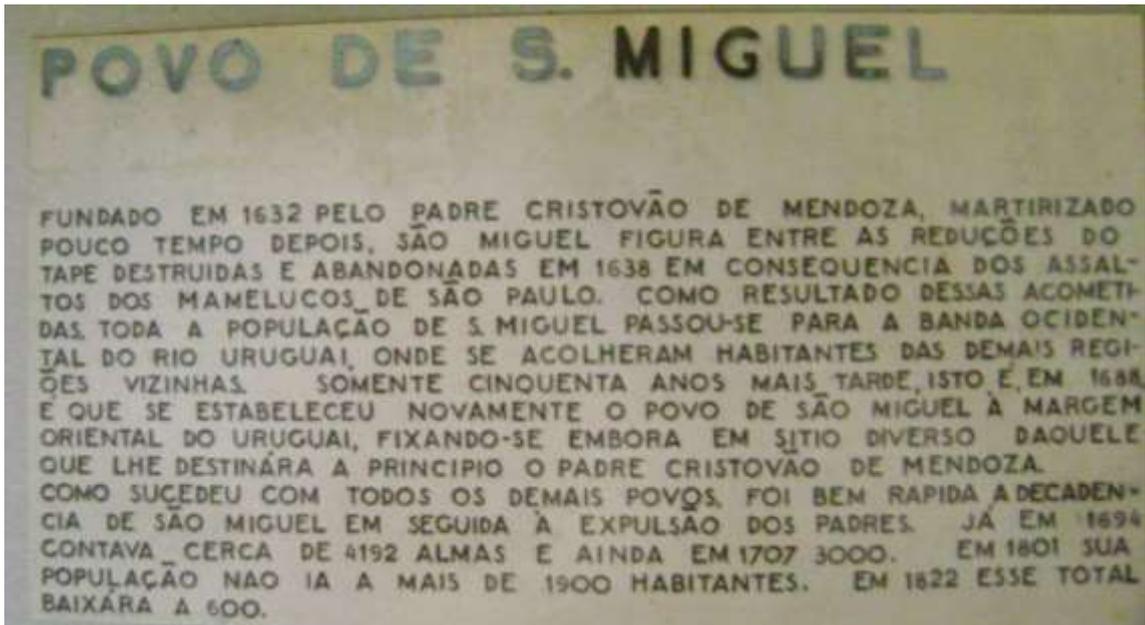
# **ANEXOS**

## ANEXO A

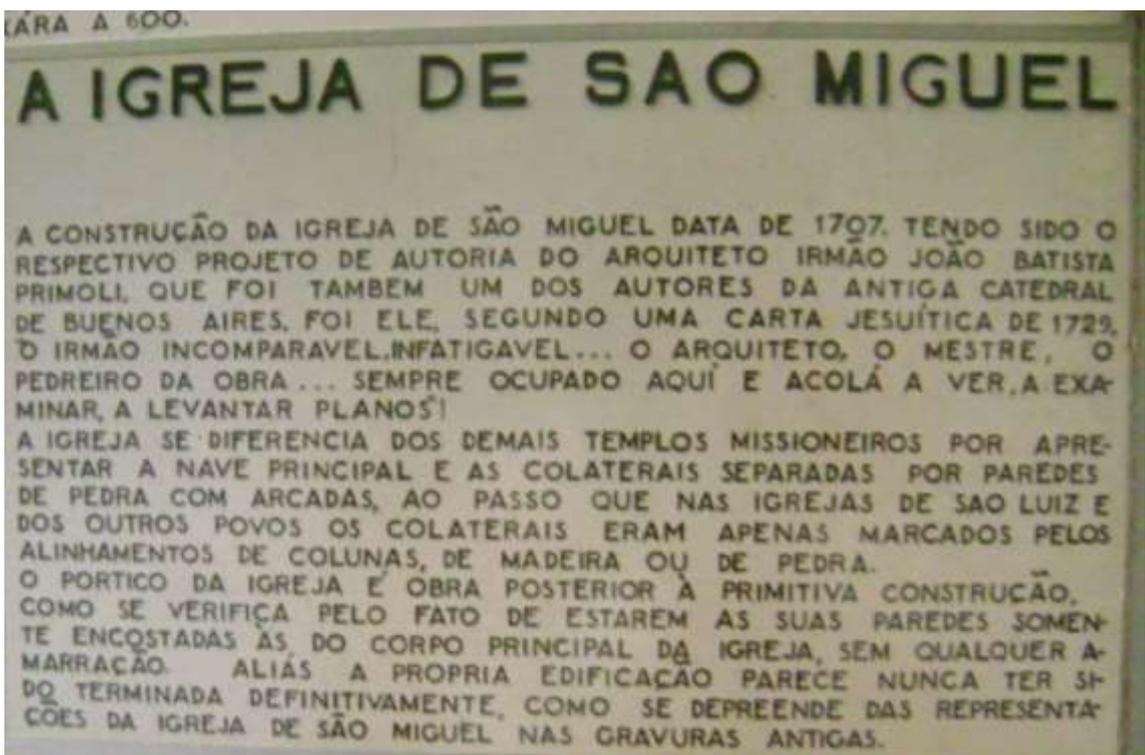
### Placas explicativas/ Museu das Missões



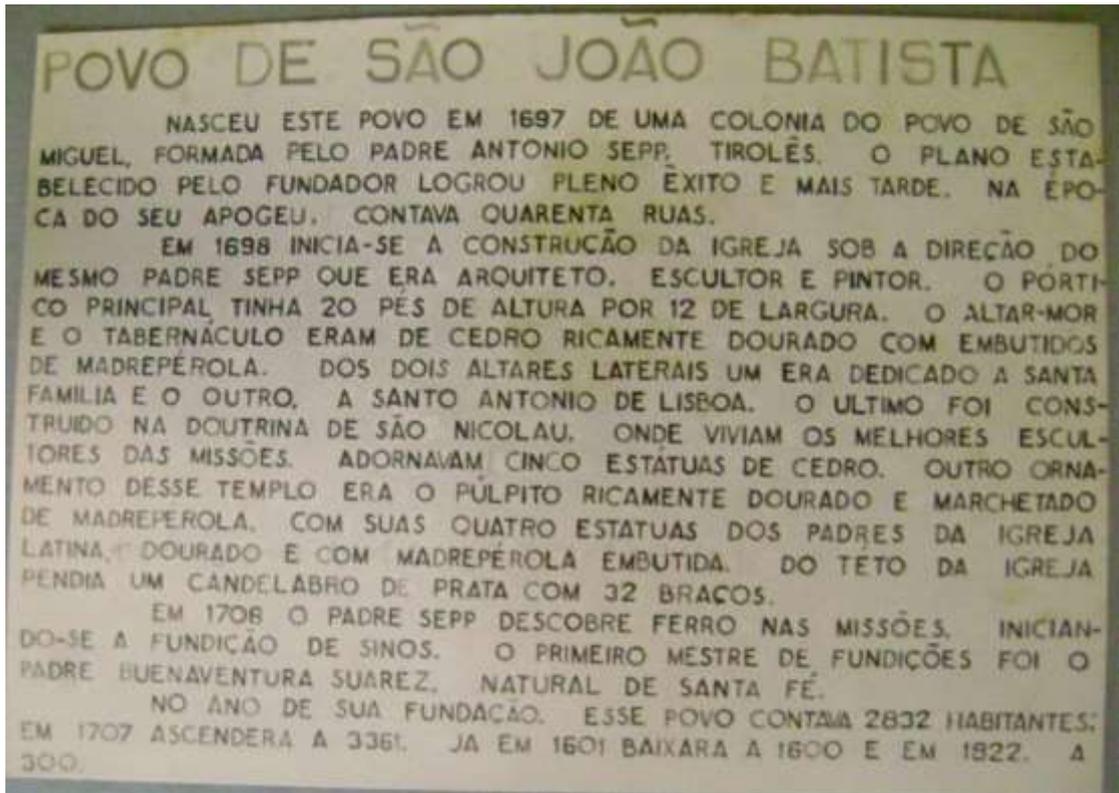
Fonte: IPHAN / Arquivo Noronha Santos/RJ



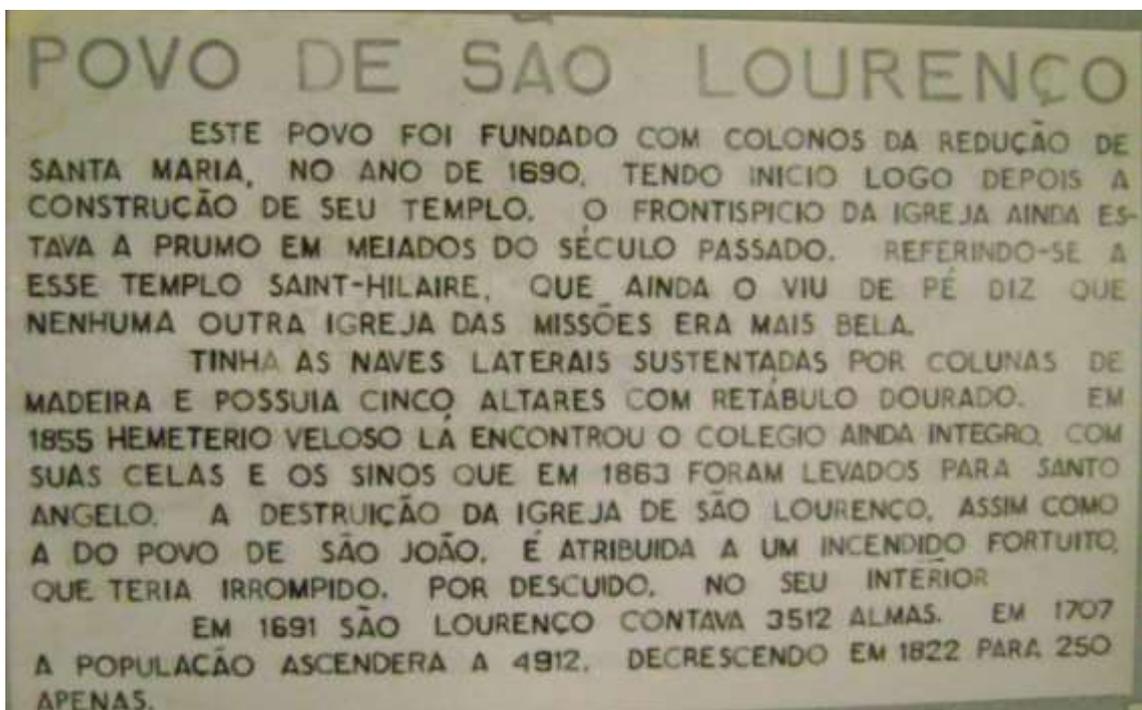
Fonte: IPHAN / Arquivo Noronha Santos/RJ



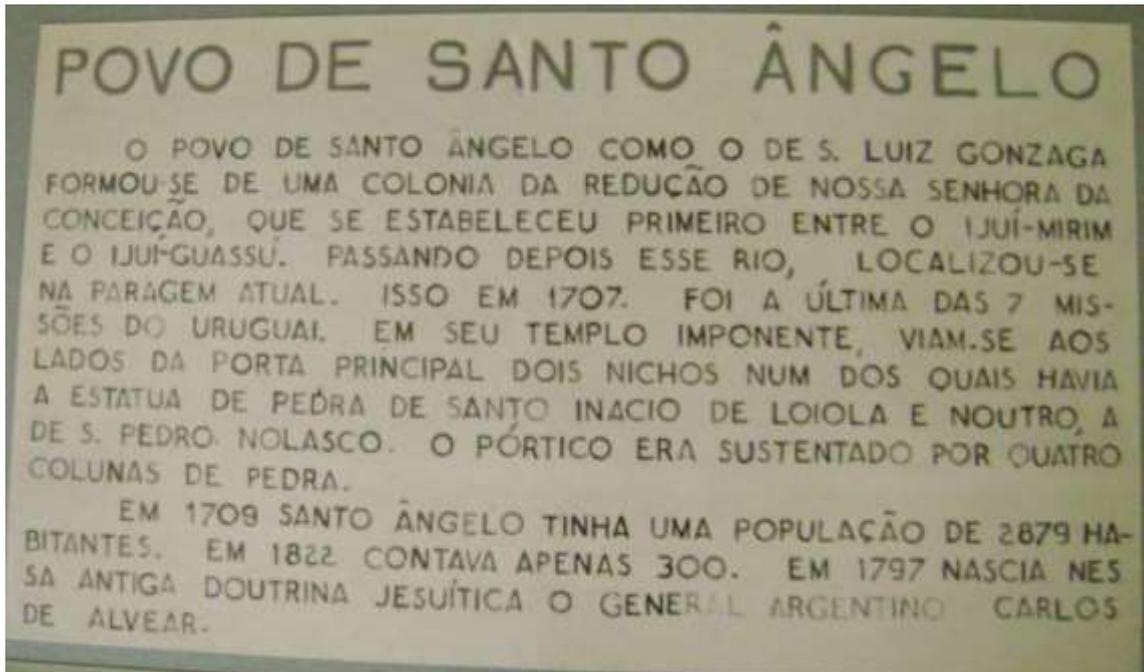
Fonte: IPHAN / Arquivo Noronha Santos/RJ



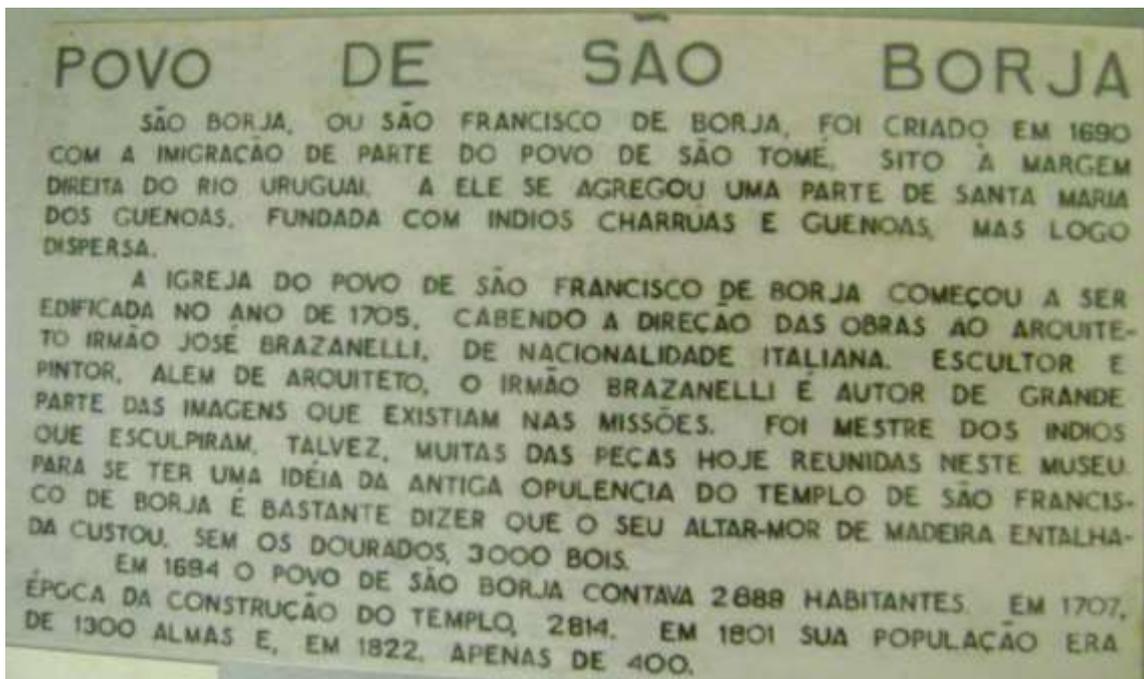
Fonte: IPHAN / Arquivo Noronha Santos/RJ



Fonte: IPHAN / Arquivo Noronha Santos/RJ



Fonte: IPHAN / Arquivo Noronha Santos/RJ



Fonte: IPHAN / Arquivo Noronha Santos/RJ

## POVO DE SÃO LUIZ GONZAGA

DESLIGANDO-SE DA REDUÇÃO DE N. S. DA CONCEIÇÃO, NOVECENTAS FAMÍLIAS QUE TINHAM FORMADO A ANTIGA REDUÇÃO DE S. JOAQUIM, NO ALTO JACUI, ATRAVESSARAM O URUGUAI EM 1637 E DERAM ORIGEM AO POVO DE S. LUIZ GONZAGA. A IGREJA CONSTRUÍDA, COMO AS HABITAÇÕES DOS INDIOS, SOB A DIREÇÃO DO ARQUITETO P. MIGUEL ÂNGELO PETRAGRAZZA, ERA DE TRÊS NAVES, MEDINDO TREZE VARAS ATÉ A ABÓBADA. AS PAREDES ERAM DE PEDRA LAVRADA. DA PORTA AO PRESBITERIO MEDIA O TEMPLO OITENTA E QUATRO VARAS E MEIA; DE LARGURA VINTE E SETE; E DE ALTURA, VINTE VARAS. TINHA FORMOSA FACHADA DE TRÊS PORTAS PRINCIPAIS DANDO PARA A PRACA, COM NICHOS E CORNIJAS DE PEDRA SOB O PÓRTICO, SUSTENTADO POR OITO COLUNAS.

OS NOVECENTOS VIZINHOS QUE COMPUNHAM INICIALMENTE O POVO ERAM 3049 ALMAS EM 1691 E 3997, EM 1707. EM 1822 ESSE TOTAL DESCERA A 200 HABITANTES.

## POVO DE SÃO NICOLAU

O POVO DE SÃO NICOLAU FOI CONSTITUÍDO POR 3000 INDIOS DA ANTIGA REDUÇÃO DE APOSTOLOS, QUE TRANSPUSERAM O URUGUAI, FIXANDO-SE À SUA MARGEM DIREITA, PERTO DO SÍTIO ONDE SESENTA E UM ANOS ANTES O MARTIR ROQUE GONZALES FUNDARA UMA REDUÇÃO DO MESMO NOME, ABANDONADA EM 1638 COM AS INCURSÕES DE MAMELUCOS PAULISTAS.

EM 1690 INICIA-SE A EDIFICAÇÃO DO NOVO TEMPLO NO LUGAR DO PRIMEIRO, DE MODESTAS PROPORÇÕES E QUE UM FORTE TEMPORAL DESTRUÍRA. NO ANO SEGUINTE O POVO JÁ CONTAVA 24 RUAS LARGAS E BEM ALINHADAS, TENDO SIDO SUBSTITUÍDAS POR TELHAS AS RUDES COBERTAS DAS CASAS PRIMITIVAS. POR ESSA EPOCA A POPULAÇÃO TOTAL DE SÃO NICOLAU ERA DE 3844 HABITANTES, TENDO ASCENDIDO EM 1707 A 5386. EM 1822 A POPULAÇÃO JÁ NÃO PASSAVA DE 250 HABITANTES.