

PATRIMÔNIO A CONTRAGOSTO:

A presença de bens culturais na vida cotidiana de São Miguel das Missões/ RS

Willians Fausto Silva

Aluno do Curso de Mestrado em Museologia e Patrimônio
Linha de pesquisa 1 – Museu e Museologia

Dissertação de Mestrado apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio.

Orientador: Professor Doutor Mário de Souza Chagas

FOLHA DE APROVAÇÃO

PATRIMÔNIO A CONTRAGOSTO:

A presença de bens culturais na vida cotidiana de São Miguel das Missões/ RS

Dissertação de Mestrado submetida ao corpo docente do Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio, do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO e Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST/MCT, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Museologia e Patrimônio.

Aprovada por:

Professor Dr Mário de Souza Chagas
Presidente e Orientador
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio)

Professor Dr Márcio D’Oliveira Campos
Membro
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio)

Professora Dr^a Clarice Ehlers Peixoto
Membro
Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj)

Data da defesa: 2 de março de 2009

S586 Silva, Willians Fausto.
Patrimônio a contragosto : a presença de bens culturais na vida cotidiana de São Miguel das Missões / Willians Fausto Silva, 2009. 98f.

Orientador: Mário de Souza Chagas.

Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro ; MAST, Rio de Janeiro, 2009.

1. Museu das Missões (RS). 2. Museologia. 3. Patrimônio cultural – Aspectos sociais – São Miguel das Missões (RS). 4. Símbolos sociais e culturais. 5. Museus. I. Chagas, Mário de Souza. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2003-). Centro de Ciências Humanas e Sociais. Mestrado em Museologia e Patrimônio. III. Museu de Astronomia e Ciências Afins. IV. Título.

CDD – 069.098165

Mas que se há de fazer se o único e evidente destino de todo homem inteligente é tagarelar, ou seja, dedicar-se propositalmente a conversas para boi dormir?

Fiódor Dostoievski
Notas do subsolo

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, Rose e Dijalma. Ao professor Mário Chagas pelo estímulo e dedicação cuidadosa. À Magda pelo companheirismo de todas as horas. E aos miguelinos pela acolhida carinhosa que recebi durante o ano em que estive em São Miguel das Missões.

SILVA, Willians Fausto. **Patrimônio a contragosto**: a presença de bens culturais na vida cotidiana de São Miguel das Missões/ RS. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio, Unirio/ Mast: Rio de Janeiro, 2008. 98p. Orientador: Mário de Souza Chagas.

RESUMO

Este trabalho discute a maneira como os moradores de São Miguel das Missões/ RS se relacionam com as ruínas da redução jesuítico-guarani de São Miguel Arcanjo e todos os bens culturais que formam o Museu das Missões. Ele tenta compreender alguns dos usos e funções sociais que as pessoas que vivem nas redondezas do bem cultural protegido pelo Estado dão às ruínas-museu. Como fonte primária de estudo utiliza-se imagens de vídeo feitas entre 2006 e 2007 em parceria com moradores locais. Nestes registros, à medida que os miguelinos apresentam suas biografias diante das câmeras é possível construir um pequeno mapa de como funciona a lógica de atribuição de valores destas pessoas que historicamente foram excluídas das decisões que envolvem o patrimônio que faz fronteira com o quintal de suas casas.

SILVA, Willians Fausto. **Patrimônio a contragosto**: a presença de bens culturais na vida cotidiana de São Miguel das Missões/ RS. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio, Unirio/ Mast: Rio de Janeiro, 2008. 98p. Orientador: Mário de Souza Chagas.

ABSTRACT

This study discusses the relation enters the inhabitants of São Miguel of Missões and the ruins of the reduction jesuítico-guarani of São Miguel Arcanjo and all the national heritage that form the Museum of the Missions. It tries to understand some of the social uses and functions that the people who live in the roundnesses of the heritage protected by the State give to the ruin-museum. As primary source of study uses images of video made between 2006 and 2007 in partnership with the local inhabitants. In these registers, the measure that the miguelinos present its biographies ahead of the cameras is possible to construct a small map of as the logic of attribution of values of these functions people who historically they were excluded from the decisions that involve the heritage that makes border with the garden of its houses.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	9
2. ESTUDANDO MUSEUS E PATRIMÔNIOS: POR QUE CONTRAGOSTO?	16
2.1 A PROTEÇÃO A CONTRAGOSTO	20
2.2 AS IMAGENS COMO INSTRUMENTO DE PESQUISA	30
2.3 CINEMA NAS RUÍNAS.....	35
3. ESCULPINDO BLOCOS DE TEMPO	38
3.1 A ESCOLHA DO QUE FILMAR	47
3.2 “MUSEU GANHA PRESENTE”	50
3.4 JOVENS, CIDADE PEQUENA E TRANQUILIDADE	85
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91
5. REFERÊNCIAS	94

1. INTRODUÇÃO

No dia 6 de dezembro de 2006 conversava com um índio *mbya-guarani* chamado Paulo na beira de um balcão em um botequim mal iluminado, construído com tijolos descobertos e paredes sem nenhum revestimento. Era final de ano em São Miguel das Missões, região noroeste do Rio Grande do Sul, época em que diminui o número de turistas que visitam a cidade. Falávamos de futebol, de mulheres miguelinas índias e não-índias, da venda de artesanatos, do preço da cerveja e do vazio que toma conta da cidade sem o entra-e-sai das excursões escolares que passam diariamente pelas ruínas da antiga redução jesuítico-guarani de São Miguel Arcanjo. Nessa época, recebia uma bolsa de uma parceria do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) com a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) para atuar como jornalista na representação local do Instituto.

Paulo tentava comprar sua cerveja quando cheguei ao bar, mas o dono do local se recusava a vender. A negociação, que aconteceria sem problemas em dias comuns, naquela tarde encontrava restrições. Um encontro entre índios de 17 comunidades *mbya-guarani* do Brasil e da Argentina trouxe à cidade jornalistas, membros da Fundação Nacional do Índio (Funai), do Ministério Público Federal e do Ministério da Cultura. Durante os três dias de reunião entre guaranis e governo, viaturas da polícia militar de municípios vizinhos reforçaram a ronda em São Miguel. Atento à quantidade extra de fiscais, o dono do bar suspendeu temporariamente a venda de bebidas alcoólicas aos índios¹. Percebendo que não conseguiria convencer o proprietário do botequim a lhe vender uma cerveja, Paulo me perguntou se poderia ser meu convidado no balcão. Como não sou índio, não teria restrições ao *freezer* do bar. Aceitei prontamente.

O encontro entre os guaranis deixou um clima tenso na cidade. Pela primeira vez São Miguel sediava um evento em que os índios tinham sido formalmente convidados a trocar idéias com promotores, arquitetos, antropólogos e historiadores sobre o entendimento que cada um destes grupos têm do conceito de patrimônio. Após debaterem entre si as políticas públicas voltadas aos índios, com destaque para as ações de salvaguarda da cultura indígena, os guaranis apresentariam aos representantes do governo uma ata resumindo o que tinham conversado. No mesmo dia uma equipe de antropólogos da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), contratados pelo Iphan, entregaria aos *mbya* o inventário de referências culturais que havia preparado em aldeias da região nos últimos três anos. Os guaranis também acompanhariam a fala de representantes do poder executivo e judiciário

¹ A venda de bebida alcoólica aos índios é crime previsto na Lei nº 6.001/73 (artigo 58, III), com pena que pode chegar a dois anos de detenção.

sobre o tema.

Minha conversa com Paulo acontecia justamente no final do primeiro dia do encontro. Antes de terminarmos a segunda cerveja, ele me perguntou por que no Iphan chamávamos aquelas ruínas de patrimônio e por qual razão dispensávamos tanta atenção à preservação de todas aquelas rochas empilhadas e desgastadas pelo tempo. Naquele momento disparou em mim um dispositivo que tentava, de maneira rápida, reunir os argumentos que havia colecionado depois de ler alguns poucos livros sobre o assunto, após acompanhar conversas e debates no Instituto, desde minha chegada em março daquele ano. Dei a ele uma resposta tão frágil que fui incapaz de sustentá-la nos próximos 15 segundos de nossa conversa.

Paulo me contou que a *tawa*, maneira pela qual os guaranis chamam o sítio arqueológico de São Miguel Arcanjo e todas as edificações que formam o Museu das Missões, era apenas uma composição de grandes pedras feitas pelo homem. Sua descrição enumerava, sobretudo, os usos dados aquele espaço. Era ali que comercializavam o artesanato, ali estava a casa de passagem que abrigava os índios em trânsito entre a aldeia *Tekoha Koenju* e a área urbana do município. Enquanto em minha explicação tentei associar a importância da antiga redução jesuítico-guarani a seu aspecto simbólico, como ícone capaz de representar às experiências ali vividas, o que tornava a *tawa* significativa para Paulo eram os usos dados a ela no presente.

Naquele dia deixei o bar cheio de dúvidas sobre o que faz de algo patrimônio, desconcertado pela lucidez de Paulo. No caminho para casa uma colega de Iphan comentou comigo que no escritório circulava a notícia de que os guaranis apresentariam, ao final da reunião, um documento reivindicando a posse das ruínas, com apoio da equipe de antropólogos da UFRGS. A tensão que marcara o início do encontro ficou ainda maior com aquela possibilidade, aguçando o descompasso entre a maneira como todos aqueles grupos ali reunidos olhavam para as ruínas-patrimônio.

No último dia de encontro, a notícia não se confirmou. Os guaranis fizeram sua apresentação ressaltando as particularidades de cada grupo *mbya* para lidar com os bens culturais consagrados pelo Estado e explicaram como o que nós brancos chamamos de patrimônio era tratado dentro de cada aldeia. Falaram também da transmissão de conhecimentos tradicionais de geração para geração e sobre a preocupação com a onda de pirataria do patrimônio genético que assombrava algumas reservas indígenas. Paulo foi um dos oradores da *Tekoha Koenju*. Ele e os outros interlocutores da aldeia apresentaram as demandas dos guaranis em relação à área protegida pelo Iphan em São Miguel, mas em nenhum momento reivindicaram sua posse.

O fim do encontro e a conversa que tive com Paulo me deixaram

impressionados com a quantidade de narrativas que aquele espaço engendrava. Decidi, então, penetrar um pouco mais neste universo do patrimônio, tomando como fonte de estudo um grupo que não foi convidado a participar das discussões que aconteceram em São Miguel das Missões em dezembro de 2006: os miguelinos não-índios que viviam nas redondezas da área protegida pelo Estado. Enquanto com os guaranis meu convívio restringia-se, salvo raras exceções, a trocas de idéias com Paulo no botequim, com esses outros miguelinos matinha um relacionamento mais próximo. A hospitalidade com que fui recebido por esses gaúchos do interior permitiu que, entre almoços e churrascos, pudesse freqüentar rotineiramente a casa de muitas famílias.

Durante as conversas com estas pessoas pude notar que muitas se queixavam de terem sido historicamente excluídas das discussões que envolvem o patrimônio cultural localizado ao redor de suas casas. Tomando este descontentamento como ponto de partida, investigo nesta pesquisa de que maneira o museu está articulado à vida cotidiana destes miguelinos. Trata-se de um desdobramento tardio do diálogo que tive com Paulo. Faço uma tentativa de compreender como alguns moradores de São Miguel representam as ruínas em suas narrativas e também procuro apurar o que essas pessoas elegem como patrimônio em seu dia-a-dia. O que pretendo fazer é deixar em segundo plano as ações ligadas à pesquisa, documentação, conservação e exposição das ruínas em forma de museu e estudar o modo como os miguelinos se apropriam daquele lugar em seu cotidiano. Seja como espaço de trânsito para aqueles que querem ir de um lado para outro da cidade e têm que caminhar pelo interior da área protegida, ou para aqueles que vendem picolé e artesanato para os turistas que vão conhecer o local ou então para os que ali tomam chimarrão em um fim de tarde, enquanto esperam o pôr-do-sol.

Investigar a dimensão que o patrimônio tem para as pessoas que vivem ao seu redor não costuma figurar com freqüência nos estudos dedicados ao tema. Segundo Maria Cecília Londres Fonseca (2005), estudar o sentido dos bens culturais utilizando como ponto de vista sua recepção na comunidade que o rodeia costuma ser uma questão menor para os agentes institucionais, mais preocupados em estudá-los a partir de sua produção ou então realizar críticas sobre o modo como foram selecionados. Diante das afirmações do Estado sobre o valor cultural de um bem como as ruínas centenárias de redução jesuítico-guarani, a maneira como um grupo de sete mil moradores utiliza aquele espaço para viver seu cotidiano é, muitas vezes, considerada como impedimento para a execução de políticas de preservação cultural. Muitos autores descartam esse tipo de cotidianidade como matéria-prima de suas pesquisas por acreditarem que na medida em que ela “não está inscrita imediata e

diretamente na estrutura produtiva, é despolitizada e assim considerada irrelevante, insignificante” (Martin-Barbero, 2006, p. 291).

Tentar realizar um pequeno mapa dos usos dados a um museu e das maneiras como ele está conectado ao dia-a-dia dos indivíduos que vivem a sua volta, pode ajudar a extrair algumas de suas formas sociais e dar uma pequena contribuição para os estudos da área dentro e fora da museologia. Nessas circunstâncias, inventariar alguns dos sentidos atribuídos a um buraco feito por miguelinos descontentes na cerca de arame que protege as ruínas ou as queixas decorrentes do fim dos banhos de rio dados a um santo hoje “musealizado” em uma vitrine parece ser uma empreitada pouco explorada e opera como justificava para este trabalho. Assim tentar entrelaçar um pouco as ações de dois conjuntos de pessoas separados por uma grade invisível que, muitas vezes, os impede de se enxergarem e atuarem conjuntamente: a vida de cidadãos como os habitantes de São Miguel das Missões de um lado e de outro as investigações que ocorrem dentro dos muros da academia e nos gabinetes de órgãos estatais como o Iphan.

Como material de estudo, vou trabalhar com a descrição que faço desta relação entre miguelinos e patrimônio, tratando encontros como o que tive com Paulo como fontes de estudos passíveis de serem descritas e analisadas. Estudo uma São Miguel que não tem quilômetros quadrados. Uma cidade feita de tinta e papel. No lugar dos cabelos loiros das miguelinas, da pele dourada dos guaranis, apenas uma combinação de vogais e consoantes. Aqui o vento minuano gelado que varre todos os anos as Missões gaúchas se transforma numa brisa de expressões verbais, incapaz de derrubar uma única folha seca. Os encontros são transformados em episódios e todo o vigor daquela convivência é reduzido à espessura de algumas narrativas. Os conflitos do cotidiano saem de cena para darem lugar à linearidade de um texto acadêmico feito para atrair e persuadir meus pares na universidade. O acaso e a negligência que desfocavam os objetivos de estar ali em São Miguel das Missões e ofereciam-me cotidianamente novos rumos, possibilidades novas para aquela empreitada, na hora de dissertar são substituídos pelo encadeamento ordenado dos fatos, para que o leitor possa navegar por essa narrativa e experimentar precariamente essas pequenas disputas pelo controle de um patrimônio cultural.

Analiso uma coleção de fatos reconstruídos com a ajuda de anotações, notícias de jornal, observações, livros e, especialmente, imagens. Entre março de 2006 e fevereiro de 2007, depois de tardes e noites tomando chimarrão, comendo churrasco e arroz carreteiro com famílias miguelinas, registrei diálogos e cenas da vida cotidiana de 34 moradores. Com auxílio de câmeras de vídeo e em parceria com alunos de ensino médio da cidade, filmamos encontros e conversas sem roteiros pré-

estabelecidos em que moradores de São Miguel eram convidados a discorrerem sobre suas biografias. Enquanto abasteciam e faziam girar pela roda de prosa a cuia de chimarrão, entre histórias de casamento e brincadeiras da infância, os miguelinos construíam em suas narrativas uma “geografia das ações” (Certeau, 1994) realizadas no município e conservadas em suas memórias. Nesses relatos orais e visuais, os usos dados ao museu-patrimônio aparecem como campos estratégicos para compreendermos os tipos de relações sociais ali estabelecidas.

Entrelaçados a esses episódios registrados em som e vídeo, também aparecem durante a dissertação meus encontros com a matriz conceitual que utilizo, vestígios das reuniões que tive com meu orientador e diálogos com a bibliografia que lanço mão. O que tento fazer ao longo do texto é transformar todos esses fragmentos em tema de um novo encontro, dessa vez com um leitor desconhecido, provavelmente alguém que tenha afeição com a museologia, com museus ou com patrimônio.

Por sua preocupação em concatenar as representações criadas por agentes não institucionais a modelos conceituais da teoria museológica, este trabalho vincula-se a linha de pesquisa Museu e Museologia, do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio) e do Museu de Astronomia e Ciências Afins (Mast). Outro aspecto deste trabalho que alinha suas situações-problema a linha de pesquisa escolhida e a projetos de pesquisas vinculados ao Programa, é a possibilidade de pensar a museologia como uma disciplina científica preocupada em interpretar as narrativas que circundam o surgimento de museus. Quando articuladas aos contextos que as suscitaram, essas narrativas ajudam a compreender a lógica de atribuição de valor que determinados grupos sociais utilizam para pensar a cultura material e imaterial que os circunscreve.

Organizo a dissertação em três partes, em três grandes encontros construídos na primeira pessoa. Acredito na possibilidade de construir uma descrição na qual imagens, miguelinos, narrador, teorias, patrimônio e museu possam se confundir num jogo de cena em que há uma troca constante de papéis entre protagonistas e figurantes. No primeiro trecho da dissertação delinheiro a teoria e o método de trabalho com que dialogo. Apresento os caminhos e estratégias que utilizo, além das justificativas utilizadas para justificar minha escolha teórico-metodológica. Tento tomar o cuidado de pensar textos e autores de outros períodos históricos de acordo com seus próprios termos e cuidadosamente aproximá-los de São Miguel das Missões.

No capítulo seguinte apresento ao leitor o objeto de trabalho dessa dissertação. Utilizo dois grupos distintos de fontes para apreender alguns dos usos sociais que o Museu das Missões pode engendrar. Em um primeiro momento trabalho brevemente com a chamada literatura de viagem, ao utilizar narrativas de quatro

viajantes que passaram por São Miguel entre 1820 e 1937. No segundo grupo, consulto as imagens fílmicas e anotações obtidas por meio de observação direta ao longo do ano de 2006 e princípio de 2007. Durante este fragmento da pesquisa também recorro a textos publicados em jornais do Rio Grande do Sul.

No terceiro encontro me arrisco a tecer algumas considerações sobre a descrição que realizo ao longo da pesquisa. Neste trecho do trabalho tento deixar de lado a prenoção que possuo daquele espaço para que em seu lugar apareçam os usos e potencialidades do Museu das Missões e todas as ruínas que o compõem.

Se ao terminar a dissertação ela for capaz de fazer com que o leitor experimente, um pouco que seja, a intensidade que essa passagem por São Miguel teve em minha vida já terá valido a pena fazê-la. Para que isso seja possível, durante todo o texto, faço um grande esforço para seguir a idéia de leveza proposta por Ítalo Calvino (1990). Ao combinar a visualidade das imagens das Missões, com a oralidade dos miguelinos e a escrita das referências teóricas que utilizo, procuro retirar o peso da estrutura narrativa que construo e da linguagem que trabalho para caminhar no limiar entre o formal e o coloquial. Sempre acreditei que literatura não pede esforço ou sacrifício, seja ela científica ou ficção. Literatura pede prazer, como o que experimentava sempre que tomava uma cerveja à beira de um balcão em um botequim do interior do Rio Grande do Sul ou enquanto me dedicava a conversas para boi dormir e esperava a noite chegar e a cuia de chimarrão secar.

**2. ESTUDANDO MUSEUS E PATRIMÔNIOS:
POR QUE CONTRAGOSTO?**

As noções modernas que temos de “patrimônio” e “museu” surgiram apenas no século 18. Os contornos que hoje damos aos dois conceitos nasceram no instante em que a distinção entre natureza e cultura começou a ser esboçada pelos homens e no momento em que cultura passou a ser percebida como sinônimo de civilização. Segundo o museólogo Mário Chagas (2003), estas noções modernas datam do Iluminismo e se concretizaram somente nos séculos 19 e 20 “provocando ainda hoje inúmeros debates em torno das suas universalidades e das suas singularidades, das suas classificações como instituições ou mentalidades de interesse global, nacional, regional ou local” (Ibid., p.30).

Até o século 19 as prateleiras dos museus eram ocupadas por “objetos etnográficos” que, coletados durante expedições científicas colonialistas e deslocados de seus contextos utilitários, figuravam como tema de pesquisas preocupadas em identificar neles sinais de evolução da humanidade. Preservar lugares e objetos era uma maneira de tornar evidentes as diferenças entre os que eram capazes de construir museus e aqueles que, por não compartilharem os valores do colonizador, deveriam preencher as vitrines destas instituições. O antropólogo Etienne Samain (2001), em seu estudo sobre o uso da fotografia no jornal francês *La Lumiere*², ilustra este tipo de museu ao contar como a “Vênus de Hotentote” virou notícia após morrer alcoólatra e com varíola na casa de um mostrador de animais. Depois de morta, a mulher africana trazida da cidade do Cabo para ser oferecida à curiosidade europeia foi empalhada pelo médico Curvier para que, exposta no acervo do *Muséum d’Histoire Naturelle* em Paris, pudesse seguir satisfazendo o *voyeurismo* de cientistas e pesquisadores da época.

Em 1851, a rainha do reino britânico, Alexandrina Vitória Regina, inaugurou uma grande exposição de objetos etnográficos que pode ajudar a compreender como eram percebidos os conceitos de museu e patrimônio durante o século 19. Com trabalhos de nações de todo o mundo enfileirados pelos corredores de ferro e vidro do recém-inaugurado Palácio de Cristal, matérias-primas, máquinas e manufaturas apresentavam países do Leste a Oeste. O visitante era convidado a seguir pelos quase 550 metros do salão, para encontrar no final do palácio o apogeu da civilização humana: o estande sobre a sociedade industrial britânica. Stocking (1987) diz que a lição mais óbvia que a grande exposição pretendia deixar era que nem todos os homens avançam com os mesmos passos e eles nem sempre atingem o mesmo ponto. Citando o príncipe inglês Albert, curador da mostra, Stocking diz que, para o

² Sobre este assunto ler SAMAIN, Etienne. Quando a fotografia (já) fazia os antropólogos sonharem: O jornal *La Lumiere* (1851 – 1860). In: **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP, 2001, vol 44, p. 89 -126.

monarca, no Palácio de Cristal

O que distinguia as 'estacionárias' civilizações do Leste das 'progressistas' do Oeste e, sobretudo, da Grã Bretanha, era um princípio social. Aqui 'a máquina com seus milhões dedos' trabalha para milhões dos compradores, enquanto nos países remotos, onde a magnificência e a selvageria estão lado a lado, dez mil trabalham para um (Ibid., p.3) ³.

Enquanto o príncipe Albert dizia constatar nos corredores do Palácio de Cristal o estado de selvageria do mundo ao redor da Grã Bretanha, no Brasil começavam a se consolidar as primeiras experiências museais e ações preservacionistas. Com a chegada da família real portuguesa ao Rio de Janeiro em 1808, dez anos depois foi providenciada a criação de um Museu Real, hoje Museu Nacional da Quinta da Boa Vista, para abrigar o acervo que viera de Portugal para escapar das mãos de Napoleão Bonaparte. Embora essa experiência não tenha sido a primeira atividade museológica em terras brasileiras⁴, ela ajudou a semear a noção de patrimônio histórico e cultural adotada ainda hoje por muita gente. Um patrimônio associado ao objeto antigo, que já não tem mais funcionalidade e deve ser preservado para servir de testemunha de feitos e pessoas do passado. Marilena Chauí (2006) diz que essa perspectiva carrega consigo três aspectos marcantes, três marcas fundadoras. Nela o patrimônio é visto como

1) o conjunto de monumentos, documentos e objetos que constituem a memória coletiva; 2) as edificações cujo estilo desapareceu e cujos exemplares devem ser conservado a título de lembrança do passado da coletividade; 3) as instituições públicas encarregadas de zelar pelo que foi definido como patrimônio da coletividade: museus, bibliotecas, arquivos, centros de restauro e preservação de monumentos, documentos, edificações e objetos antigos. (Ibid., p. 114)

Se hoje os museus e patrimônios culturais reconhecidos pelos Estado parecem ter deixado de lado, ao menos parcialmente, o evolucionismo vitoriano e o

³ Tradução do autor do original "What distinguished the "stationary" civilizations of the East from the "progressive" West, and above all Britain, was a social principle. Here "the machine with its million fingers" works for millions of purchasers, while in remote countries, where magnificence and savagery state side by side, tens of thousands work for one" (Ibid, p. 3)

⁴ José do Nascimento Junior e Mário de Souza Chagas comentam que a experiência museológica mais antiga que se tem notícia no Brasil remonta ao século XVII durante a dominação holandesa em Pernambuco. A chegada da família real portuguesa seria um marco para o campo dos museus no país porque esta experiência holandesa em Pernambuco e algumas outras ocorridas no Rio de Janeiro não se perpetuaram, foram esporádicas e desapareceram no início do século XIX. Sobre este assunto ler NASCIMENTO JR, José e CHAGAS, Mário de Souza. Panorama dos Museus no Brasil. In: Panoramas Museológicos da Ibero-américa. Brasília: Iphan/ Demu, 2008, vol. 1, p. 35 -56.

preservacionismo esboçado no período joanino, ainda lidamos com a sensação de que em seus lugares emergiram tentativas de utilizá-los como fábricas de um passado idealizado. Então como lidar com as desigualdades inerentes à apropriação e formação de patrimônios culturais e museus? Canclini (1994) sugere que os estudos voltados a eles, no lugar de considerá-los como fábricas de tempos sem conflitos, eles sejam encarados “como espaço de luta material e simbólica entre as classes, as etnias e os grupos. Este princípio metodológico corresponde ao caráter complexo das sociedades contemporâneas” (Ibid., p. 98).

Adotando essa perspectiva, tanto os museus e suas coleções, quanto o patrimônio, podem ser percebidos como o local de encontro de “uma série de relações de ordem epistemológica, social e política, configurando-se em áreas estratégicas de pesquisa e reflexão para o entendimento das relações sociais, simbólicas e políticas de diversos grupos e segmentos sociais” (Gonçalves, 2005, p. 10). Eles atuam como mediadores entre os homens e a realidade, e quando entrelaçados ao contexto sócio-cultural onde foram produzidos, por sua força simbólica, estabeleceriam “uma mediação entre o visível e o invisível, o sagrado e profano, os vivos e os mortos” (Chauí, 2006, p.117).

Estudá-los deve ser uma tentativa de conseguir olhar não apenas para eles, mas tentar realizar uma arqueologia da sociedade através deles e, como sugere Benjamin (1994) em um estudo sobre narrativas literárias, é preciso encontrar a distância adequada para observar certos traços e atualidades. Segundo Benjamin, esses “traços aparecem como um rosto humano ou um corpo de animal aparecem num rochedo, para um observador localizado numa certa distância apropriada e num ângulo favorável” (Ibid., p. 196).

Encontrar a “distância apropriada” de que fala Benjamin costuma ser uma empreitada complexa. A medida que separa o olhar do objeto nunca está pronta no outro, em livros ou manuais e varia de acordo com as inquietações e experiências de cada pesquisador. É muito tênue a fronteira entre o olhar vitoriano sobre o patrimônio e outro que o trate como espaço de luta material e simbólica, como sugere Canclini. Encontrar a lente conceitual que me ajudaria a estudar os usos dados aos vestígios das Missões pelos miguelinos talvez tenha sido a tarefa mais difícil e estimulante enquanto construía esta dissertação. Como um sujeito não educado nas escolas de museologia, como um estrangeiro, acreditava que os esforços para me familiarizar com o jargão museológico me atiravam em um mar de areia movediça. A cada movimento, experimentava a sensação de sucumbir ainda mais. Nas situações em que confrontava boa parte do conteúdo visto em sala de aula com as visitas a alguma exposição, ficava sempre com a sensação de que uma multiplicação de príncipes

Alberts se espalhara pelas salas de aulas e também na administração de alguns museus brasileiros. Alimentava a sensação de que muitos destes administradores mantinham deliberadamente um oceano Atlântico entre seus acervos e os visitantes napoleônicos prestes a se apossarem das obras expostas.

Nesta trajetória por esse universo dos museus e do patrimônio sempre me interessei pelas tentativas de alguns colegas de compreenderem o abismo que, na museologia, separa teoria e prática, que afasta o concreto do abstrato. Há aqueles que lançam um olhar original sobre o tema e se dedicam a tapar esse buraco com areia, outros com sólidas construções de ferro e cimento. Há também os joaninos que vêm na manutenção deste distanciamento a garantia de que estranhos não irão se intrometer no que consideram seu território, privando os não iniciados de entenderem suas atividades. Esses ainda hoje se embebedam na perspectiva positiva e evolucionista encontrada no Palácio de Cristal.

Comte popularizou a idéia presente na Grande Exposição vitoriana de 1851 de que o pensamento se desenvolve por etapas, divididas em uma linha evolutiva que saia da teologia, passava pela metafísica até atingir o positivismo. Ele acreditava que “a filosofia positiva é o verdadeiro estado definitivo da inteligência humana, aquela para qual o homem sempre tendeu progressivamente” (Comte, 1991, p. 6). Embora o autor não freqüente com assiduidade textos de teoria museológica, uma parte desta literatura parece incorporar a proposta feita por ele em seu *Curso de Filosofia Positiva* e encarar a museologia como uma ciência construída a partir da sobreposição de etapas mais evoluídas às menos evoluídas. No final dos corredores de vidro e metal dos museus e da teoria museológica, parece estar sempre o paradigma mais recente, construído em algum palácio de cristal acadêmico. O que tento fazer aqui é deixar de lado a noção de que na museologia paradigmas substituem um ao outro continuamente, e trabalhar com a possibilidade de que modelos teóricos construídos em panoramas sociais distintos, no lugar de anularem uns aos outros, podem se complementar.

2.1 A PROTEÇÃO A CONTRAGOSTO

Patrimônio. [Do lat. Patrimoniu.] s.m. **1.** Herança paterna. **2.** Bens de família. **3.** Dote dos ordinandos. **4.** Bem ou conjunto de bens culturais ou naturais, de valor reconhecido para determinada localidade, região, país, ou para a humanidade, e que, ao se tornar(em) protegido(s), como, p. ex, pelo tombamento, deve(m) ser

preservado(s) para o usufruto de todos os cidadãos. Atualmente, o campo de estudos do patrimônio extrapola as quatro definições dadas pelo dicionário Aurélio e todas aquelas pensadas por monarcas ingleses e portugueses durante o século 19. O substantivo masculino virou uma espécie de expressão universal capaz de despertar o interesse de áreas tão distintas como direito, geografia, geologia, museologia, antropologia, história, turismo, engenharia. Qualificado por adjetivos como cultural, histórico, natural, artístico, ele extrapola o muro das universidades e da museologia para se transformar em objeto de consumo com capacidade de movimentar populações e economias, preencher páginas de jornais e revistas. Essa presença simultânea em áreas distintas fez surgir dezenas de métodos e estratégias para estudá-lo. Dependendo da formação e do ponto de vista de quem o investiga, nasce um estudo.

Em muitos destes estudos desenvolvidos dentro e fora da museologia há um elemento que os conecta e que me pareceu um bom ponto de partida para estudar a maneira como moradores de São Miguel das Missões se relacionam com as ruínas-patrimônio. A elevação de bens culturais à categoria patrimônio é percebida por pesquisadores e cidadãos comuns como tendo sido realizada, muitas vezes, a contragosto da população que vive a sua volta, contra a própria vontade dos indivíduos que convivem cotidianamente com a obra e, em algumas situações, até mesmo forçosamente. Mesmo nas situações em que não há coação, o status de contrafeito não passa despercebido. Sem compartilhar dos valores empregados na eleição, em alguns casos a carga simbólica atribuída ao bem se esvai e a preservação segue em sentido oposto ao pretendido pelas instituições encarregadas de salvaguardá-los.

Para alguns dos autores, com os quais trabalho abaixo, a proteção excessiva pode afastar o patrimônio das necessidades e pressões que movem os homens e as mulheres que o cercam. Em algumas pesquisas essas reações contrárias à preservação do patrimônio eleito por órgãos e agências oficiais ocupam apenas dois ou três parágrafos, já em outras obras ela caminha por centenas de páginas. Mas o fato é que falar de patrimônio sem passar por essa questão é fechar os olhos a um problema importante das ações preservacionistas. Por isso trato essa noção que aqui chamo de “contragosto” como lente conceitual para olhar as ruínas de São Miguel das Missões e os miguelinos que vivem a sua volta.

Maria Cecília Londres Fonseca (2005), por exemplo, não deixa de falar dessa questão em *O patrimônio em processo*. Ela concentra sua investigação nos processos e práticas utilizados pelo Estado para selecionar bens e torná-los patrimônios. Preocupada com as condições de produção dos patrimônios dentro do aparelho

estatal brasileiro, a autora analisa de que maneira a preservação cultural ganhou relevância política no país, quem foram os atores envolvidos neste trabalho e quais instrumentos eles utilizaram para legitimar suas ações.

Segundo Fonseca, ainda na década de 1930 os dois primeiros passos dados pelo Estado para definir o que receberia proteção oficial foram o recrutamento de intelectuais para atuarem como agentes e a criação de um aparato jurídico que legitimasse a salvaguarda de bens culturais. A expertise de modernistas como Rodrigo Melo Franco de Andrade, Carlos Drummond de Andrade e Lucio Costa daria a autoridade moral para selecionar os objetos a serem amparados pelo governo. Já a autoridade legal foi conferida com a publicação do decreto-lei nº 25, em 1938, e a invenção do tombamento durante o Estado Novo de Getúlio Vargas. Dessa combinação de representantes de um movimento cultural inovador com um governo autoritário nasceu o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan) e a matriz da política de preservação que conhecemos atualmente. Importante destacar que nestes primeiros anos de funcionamento de um serviço oficial de Estado para cuidar de questões relacionadas ao patrimônio, as ruínas de São Miguel já têm um papel de destaque. Como poderemos acompanhar mais adiante, é para lá que parte o arquiteto Lucio Costa em uma de suas primeiras viagens de trabalho para averiguar as condições em que se encontravam as antigas reduções jesuíticas em terras brasileiras.

Junto ao aparato jurídico nascido com a publicação do decreto-lei nº 25, o Estado passou também a atuar no nível simbólico, pregando o efeito pedagógico que a preservação teria ao contribuir para educar e formar os cidadãos, além de reforçar uma identidade coletiva. A idéia de patrimônio construída pelos modernistas passava a cumprir a função de reforçar a noção de cidadania proposta pelo governo Vargas, na medida em que eram identificados no espaço público bens que não eram de exclusiva posse privada, mas de propriedade de todos os cidadãos. Além disso, os bens patrimoniais passavam a atuar como provas materiais das versões oficiais da história nacional e abasteciam alguns livros didáticos contribuindo para a invenção de um mito de origem da nação e uma versão da ocupação do território.

Para Fonseca, foi justamente por essa atuação simbólica que começam a se manifestarem os primeiros sinais de descontentamento de determinados grupos e setores da população. Com a utilização de critérios que, para justificarem a preservação, exigiam certo grau de especialização em disciplinas como história, arquitetura, arte, arqueologia, etnologia e antropologia, a escolha dos bens foi posta sob suspeita por aqueles que não compartilhavam do repertório utilizado pelos agentes estatais. Desconhecendo os códigos empregados na eleição, nem sempre as

escolhas eram consensuais entre a população. O valor cultural atribuído a esses bens passava a ser visto, muitas vezes, como acessível apenas para técnicos com olhar “qualificado”.

O segundo entrave à preservação apontado por Fonseca é consequência desta falta de contingência na comunicação dos valores atribuídos pelo Estado. Sem compreender os critérios utilizados para transformar ruínas em patrimônios históricos, perdiam força diante da população a representação de nação proposta, o sentimento de pertencimento desejado e o reforço à noção de identidade nacional. No lugar de crença pretendida, se instalava o descontentamento em alguns poucos grupos da população a ponto de nos primeiros anos do Sphan prédios serem ocupados com leprosos para evitar seu tombamento.

Mesmo com essas barreiras restringindo a dimensão que o Estado queria dar ao trabalho de seleção e proteção de patrimônios, para a autora isso não significa que os bens culturais sob proteção não sejam reconhecidos como de valor ou que a preservação não seja vista pela maior parte da população como causa justa. Ainda que não compartilhe do universo cultural utilizado na seleção dos bens, para o povo em geral eles costumam ser valorizados por sua beleza, antiguidade ou riqueza. Por ter sido tombado, tratava-se de algo valioso.

Valioso, trata-se, porém, de um patrimônio pesado e mudo. Pesado, não só por sua monumentalidade, pela solidez dos materiais e pelo lugar que ocupa no espaço público. Pesado porque mudo, na medida em que ao funcionar apenas como símbolo abstrato e distante da nacionalidade, em que um grupo muito reduzido se reconhece, e referido a valores estranhos ao imaginário da grande maioria da população brasileira, o ônus de sua proteção acaba sendo considerado como um fardo por mentes mais pragmáticas. (Ibid., p. 26 - 27)

Mesmo tratando-se de algo mudo e pesado, eram raras as ocorrências questionando o valor dado aos objetos sob proteção. Quando ocorriam, essas objeções costumavam se limitar a ações judiciais de proprietários de imóveis antigos insatisfeitos com as restrições impostas pelo tombamento ou então a queixas de empresários e prefeituras preocupados em tirar proveito econômico do bem. Mesmo sem impedir a mercantilização dos imóveis escolhidos, a inscrição de uma casa, prédio ou igreja na lista de patrimônio nacional coloca a propriedade privada em um “regime jurídico especial” (Souza Filho, 2006) que estipula a proibição de destruir ou demolir o imóvel, além da exigência de autorização prévia para obras de reparação, restauro ou pintura. Em algumas situações, como no caso de São Miguel das Missões, o tombamento impõe restrições não apenas ao bem protegido, como também a toda a cidade construída ao seu redor.

Os entraves mais duradouros relativos aos tombamentos de bens imóveis foram justamente aqueles ligados ao “regime especial” a que é submetida a propriedade privada. O historiador Daryle Williams (2001), por exemplo, afirma que o Sphan encontrou grandes obstáculos para convencer a sociedade sobre a necessidade de se preservar determinados bens culturais. Alguns tombamentos desencadeavam uma competição entre vários grupos sociais e o Estado pelo controle do conteúdo da identidade nacional. Para fazer valer suas ações, o Sphan tratou de revesti-las de autoridade legal e moral, respectivamente com a publicação do decreto-lei nº 25 e com a apropriação da expertise de técnicos e colaboradores selecionados entre intelectuais com grande projeção na cena cultural da primeira metade do século 20. Outra medida tomada pelo Serviço de Patrimônio foi a instituição do tombamento compulsório⁵. Ele representou uma ampliação do poder do Estado, que passou a limitar o livre uso da propriedade privada defendido pelo direito liberal clássico. Ao comentar o tombamento do Arco do Teles, em 1938 no Rio de Janeiro, Williams encara este caso como tendo sido uma boa oportunidade para o Estado poder articular a idéia de bem-estar social comum utilizada como justificativa para a interferência do Estado na propriedade privada.. Após longa batalha judicial entre proprietários e Sphan, a vitória do Estado conferiu ao patrimônio histórico e artístico nacional um carisma que não existia no final da década de 1930 (Ibid., p. 118-119).

Já José Reginaldo Gonçalves (2005) utiliza uma estratégia diferente de Fonseca e Williams para estudar o patrimônio, embora seu pensamento tenha muitos pontos de contato com estes outros autores. No lugar de investigar as práticas aplicadas pelo Estado para transformar algo em patrimônio, o autor analisa o que acontece quando determinados bens culturais eleitos para receber proteção estatal não são reconhecidos como tal por grupos ou setores da população. Nos estudos de Gonçalves o Estado deixa de ser sujeito para tornar-se objeto. Se para Fonseca a falta de respaldo das decisões estatais está ligada ao fato de que a população em geral não compartilha do mesmo repertório dos agentes que escolhem o que será tombado, para Gonçalves o entrave está na eliminação das ambigüidades, característica inerente às práticas aplicadas pelo Estado para transformar coleções, museus, monumentos ou arquivos em patrimônio. Esse silenciamento dos conflitos coloca em risco o poder de o bem “evocar no espectador as forças culturais complexas e dinâmicas de onde eles emergiram” (Ibid., 2005, p. 21).

⁵ O Decreto Lei nº. 25 estipula duas formas de tombamento: o voluntário, solicitado ou anuído pelo proprietário; e o compulsório, impugnado por aquele. Ao ser noticiado sobre o tombamento, o proprietário dispõe de 15 dias para se manifestar positivamente, negativamente ou não responder. Nos últimos dois casos, o tombamento submetido ao Conselho Consultivo configura-se como compulsório. Cf. CASTRO, 1991.

A primeira doação espontânea de uma peça para o Museu das Missões, que trabalho com mais detalhes adiante, pode ajudar a compreender melhor essas ambigüidades a que se refere o Gonçalves. Em agosto de 2000, mais de 60 anos depois da inauguração do Museu, uma agricultora chamada Eraci doou à Instituição o santo que pertencia a Izabel, sua falecida mãe. Ela dizia que com a morte da mãe, já não dispensava a devoção que a imagem de 36 centímetros merecia. Era Izabel quem acreditava que mergulhando o santo no rio, ele atrairia chuvas e garantiria a produtividade da lavoura. Embora a filha tivesse presenciado o sucesso das incursões de sua mãe até o rio, já não repetia a ação. No museu a imagem foi cuidadosamente higienizada, as camadas de tinta preta, verde e vermelha passadas pela camponesa para embelezar a imagem foram removidas e também ganhou verniz novo.

A preservação neste caso comporta a ambigüidade de poder ser percebida como um ato cível em nome do bem-estar comum ou como sepultamento de uma prática cultural. Se por um lado a “musealização” de santos assegura a preservação de bens culturais, por outro lado, eles podem afastar estes componentes da vida cotidiana. Expor uma escultura em uma vitrine às custas de tirá-la do grupo social onde desempenha uma função importante, como trazer chuva para a lavoura, é um peso que deve ser lembrado na constituição de qualquer museu. No caso de Izabel e Iraci o santo seguiu para o museu por doação, mas nas situações em que o bem é confiscado, como também poderemos acompanhar mais adiante, a preservação pode ser rejeitada ou mal interpretada.

... o que essa experiência de rejeição parece colocar em foco é menos a relatividade das concepções de patrimônio nas sociedades modernas (aspecto já excessivamente sublinhado) e mais o fato de que um patrimônio não depende apenas da vontade e decisão políticas de uma agência de Estado. Nem depende exclusivamente de uma atividade consciente e deliberada de indivíduos ou grupos. Os objetos que compõem um patrimônio precisam encontrar “ressonância” junto a seu público. (Ibid., 2005, p. 19)

Gonçalves propõem então uma nova categoria para identificarmos patrimônios: a ressonância. Com ela, elementos de uso cotidiano e humildes poderiam ser alçados a patrimônio por sua representatividade junto à maior parte da população e pelas mediações que essas obras podem realizar entre o passado e o presente, o imaterial e o material. Estes objetos teriam a vantagem de além de comportarem a carga simbólica do patrimônio oficial, ter seu reconhecimento atrelado aos usos que recebem na vida cotidiana. Além de fazerem parte de sistemas simbólicos de pensamento, eles existiriam à medida que são usados em situações sociais concretas. “Eles não são apenas 'bons para pensar', mas igualmente fundamentais para se viver a vida

cotidiana” (Ibid., p. 23)

Utilizando essa noção de patrimônio, objetos, instituições e ritos podem ser identificados simultaneamente como necessários e contingentes. A preservação do patrimônio manteria consigo sua condição humana e não apagaria as ambigüidades impregnadas a ela, já que estaria conectada às necessidades das pessoas que o cercam.

Para o autor, essas ambigüidades podem ser resultados de duas variações importantes das práticas patrimoniais. De um lado aqueles que vêem o patrimônio de modo objetificado, separado do homem e de suas necessidades, como algo a ser identificado e protegido. De outro, o patrimônio compreendido como parte da experiência e, portanto, do corpo.

Por um lado um patrimônio inseparável do corpo e de suas técnicas e, por outro lado, um patrimônio individualizado e autonomizado, com a função de assumir o papel de “representação” ou de “expressão” emblemática de categorias que são transformadas em alguma forma de entidade, seja a nação, o grupo étnico, a região, a natureza, entre outras. (Ibid., p. 23)

A francesa Françoise Choay (1996) também se dedicou a estudar as motivações que estão na base das condutas patrimoniais, tomando como objeto o patrimônio histórico formado por edificações. Em *A alegoria do patrimônio*, ela nomeia as desavenças em torno do tema de “dissonâncias” no concerto patrimonial. Embora o conceito proposto por ela tenha a mesma origem semântica da “ressonância” utilizada por Gonçalves, a substituição do prefixo “re” pelo “di” dá um significado diferente ao utilizado pelo brasileiro. Choay explica que junto do crescimento da quantidade de bens que passaram a ser protegidos, cresceu também a quantia de narrativas de combate às ações patrimoniais. A autora trabalha com dois tipos destas falas dissonantes empregadas no concerto patrimonial. A primeira delas é aquela que aponta os efeitos negativos do turismo. A preservação acende holofotes sobre determinados espaços, que passam a ser explorados comercialmente pela indústria. O resultado pode ser observado em cidades inteiras que se degradem a cada dia, como Florença, Veneza e Kyoto. A proteção patrimonial acaba tendo um efeito contrário ao esperado e, no lugar de proteger o bem, passa a engendrar sua destruição.

Outra narrativa apontada por Choay é o que ela chama de “dialética da destruição”. A preocupação excessiva com a salvaguarda dos patrimônios acabaria freando a necessidade de inovar do ser humano. Ao longo dos séculos os monumentos novos sucederam aos antigos. Os arquitetos contemporâneos invocariam justamente a permanência desse ciclo como forma de assegurar o direito à

criação artística. Como seus predecessores, eles desejam marcar o espaço urbano. A autora aponta também que uma derivação dessa “dialética da destruição” se tornou o principal argumento de proprietários insatisfeitos com a impossibilidade de tirar proveito livremente de seus bens. Para eles a preservação seria um paradoxo da modernização e um entrave ao “desenvolvimento”, sempre associado à construção de largas avenidas e prédios altos.

Para Choay, a repercussão que cada uma dessas narrativas do concerto patrimonial terá está diretamente vinculada ao tratamento dado ao tema dentro da legislação de cada país. Para exemplificar, a autora compara os Estados Unidos à França. No país europeu o direito privilegia o interesse público, enquanto nos Estados Unidos limitar o uso de um patrimônio histórico privado é considerado um atentado contra a liberdade dos cidadãos.

Mesmo diante dessa coleção de narrativas antipatrimônio, somadas as outras tantas a favor da preservação, Choay diz que muitos monumentos ainda seguem uma carreira formal e insignificante

Os relatórios das organizações internacionais mostram, contudo, que esse reconhecimento planetário continua sendo superficial. O sentido do monumento histórico anda a passos lentos. A noção não pode ser dissociada de um contexto mental e de uma visão de mundo. Adotar práticas de conservação de tais monumentos sem dispor de um referencial histórico, sem atribuir um valor particular ao tempo e à duração é tão desprovido de sentido quanto praticar a cerimônia do chá ignorando o sentimento japonês da natureza, o xintoísmo e a estrutura nipônica das relações sociais. Daí vêm esses entusiasmos que multiplicam os absurdos ou ainda dissimulam álibis. (Ibid., p. 25)

Outro autor a trabalhar com a idéia de que a preservação do patrimônio também comporta um lado perverso, além da face positiva visível, é o sociólogo francês Pierre-Henri Jeudy (2005). Se nos outros autores listados acima essa noção de contragosto aparece apenas de passagem, Jeudy a coloca no centro do debate. O sociólogo francês apresenta uma versão para o que Choay nomeia dialética da destruição. A expansão das narrativas patrimoniais teria instaurado um “dever de memória” nas populações que tem como consequência “um estado culpabilizante estimulado pela necessidade moral de rememoração” (Ibid., p. 15). O autor diz acreditar que o esquecimento teria se tornado um crime segundo a nova regra de gestão de memórias e, além disso, gera culpa em quem o faz.

Para Jeudy, os projetos de conservação patrimonial seriam legitimados por esta culpa que nasce do risco de esquecimento. A preservação de bens culturais seria uma forma de abrandarmos o remorso que sentimos ao não relembarmos o passado. A nostalgia seria o efeito colateral deste trabalho de salvaguarda de bens culturais.

Mas com o tempo essa nostalgia logo se transformaria em morbidez.

A repulsão inspirada pela exibição dos vestígios conservados, da sua teatralização excessivamente despropositada, pode da mesma maneira engendrar o ódio ao patrimônio. E somos tomados por ele quando o excesso de conservação, o poder infernal das raízes anula a vida presente, destituindo-a de seus encantos. Quando não suportamos mais viver com o que já passou, insurgimo-nos contra esse espelho das memórias bem-conservadas demais, que nos sitia e nos impele a contestar qualquer afastamento do presente. (Ibid., p. 15)

Jeudy diz que da maneira como a salvaguarda de bens é conduzida atualmente por alguns países, o “espírito patrimonial” reina mesmo sem ser reconhecido como tal. Ele impõe uma finalidade própria à criação: o que é criado no tempo presente pertence ao registro da conservação presumida para os tempos futuros. Um *savoir-faire*, um moinho ou uma cabana de pescador nada disso deve mais desaparecer. Tudo deve ser transmitido graças a uma operação prévia de conservação que ninguém tem o direito de contestar.

A brasileira Waldisa Russio Guarnieri também propunha uma abordagem teórica que não pode ser esquecida neste estudo, por sua preocupação em estudar as relações entre o homem e objetos qualificados. Em um seminário organizado entre julho e agosto de 1983, por historiadores e arquitetos do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico (Condephaat), a museóloga Waldisa sugeria que a museologia deveria se preocupar com o fato museal, ou seja, a “relação profunda entre o homem, sujeito que conhece, e o objeto, testemunho da realidade. Uma realidade da qual o homem também participa e sobre qual ele tem o poder de agir, de exercer a sua ação modificadora” (Guarnieri, 1984, p. 60).

Guarnieri ressaltava que a museologia era um ramo de estudos acadêmicos e uma ciência ainda em construção na década de 1980, com um grande panorama aberto. Seu caráter científico estaria assegurado por seu objeto próprio, que ela nomeia de fato museal. Ela observava também que os museus, e aqui incluo os patrimônios, eram apenas uma “base institucional necessária”. Eles deveriam ser pensados como ferramentas que apresentam leituras do mundo e possibilitam a emergência de uma consciência crítica sobre as coerções que cercam os homens e a realidade na qual ele está inserido.

Waldisa retirava sua identificação de uma base necessária para os estudos museológicos da mesma fonte que um de seus contemporâneos, o alemão Klaus Schreinner. Embora Schreinner (1980) pareça estar mais preocupado em classificar a museologia no que ele intitula de “complexo sistema científico” (Ibid., p. 39), subdividido em ciências naturais, ciências sociais e ciências de suporte ou

secundárias, seu argumento de que uma instituição não se configura como uma disciplina científica nem mesmo como parte dela, mas sim como uma base para seu desenvolvimento, vai interessar a autora brasileira. Em sua definição para o fato museal, Guarnieri reitera o argumento de Klaus, para quem “os museus, por exemplo, são a base institucional de um complexo de disciplinas científicas, mas eles mesmos não são parte de disciplinas científicas, o que é comprovado pela história do sistema do museu” (Ibid., p.42).

Nos anos 80, o Movimento Internacional da Nova Museologia (Minom) propôs uma mudança epistemológica à museologia, fato que vai reforçar o interesse da corrente de pensamento a qual Guarnieri se vincula por uma classe de fatos tidos como especiais. Segundo Chagas (2003), experiências desenvolvidas no México, na França, na Suíça, em Portugal e no Canadá consolidaram uma nova corrente de interesses dentro da museologia. Da problemática do museu como instituição ou estabelecimento, dos questionamentos sobre o arcabouço conceitual com o qual o museólogo opera, os integrantes do Minom adotaram a “base institucional” proposta por Guarnieri e Schreinner para deslocar o foco da museologia para o cotidiano das pessoas e para os usos que as pessoas fazem dos museus. Chagas explica que essa alteração fez surgir novos termos na literatura museológica, como ecomuseus, etnomuseus, museus locais, museus de bairro e de vizinhança, museus comunitários, museus de sociedade e museus de território. O autor afirma que com a nova museologia, os museus

... romperam fronteiras e limites, quebraram regras e disciplinas, esgarçaram o tecido endurecido do patrimônio histórico e artístico nacional e estilhaçaram-se na sociedade. As suas práticas de mediação atualizaram a potência de uma imaginação que deixou de ser prerrogativa de alguns grupos sociais. Não se tratava mais, tão-somente, de abrir os museus para todos, mas de admitir a hipótese e de desenvolver práticas em que o próprio museu, concebido como um instrumento ou um objeto, poderia ser utilizado, inventado e reinventado com liberdade pelos mais diferentes atores sociais. Por essa estrada, o próprio museu passou a ser patrimônio cultural e o patrimônio cultural uma das partes constitutivas da nova configuração museal (Ibid., p. 52).

Cury (2005) lembra que para a Nova Museologia o fato museológico proposto por Guarnieri permanece como objeto da disciplina, porém a maneira de analisá-lo muda. “Deslocou-se definitivamente o foco da análise do museu para o cotidiano das pessoas. E a museologia e o museu participam sendo eles mesmos os mediadores dos processos de significação do patrimônio” (Ibid., p. 67). A essas considerações, ela acrescenta que

São os usos que o público faz do museu que lhe dão forma social (Cury, 2004, p. 95). Entende-se como usos as infinitas formas como o museu está inserido na vida cotidiana das pessoas, independentemente delas irem ou não ao museu. O museu faz parte da vida das pessoas no mínimo no imaginário delas (isso não é pouco porque esse imaginário, em grande medida, colaborou para que o museu existisse por séculos). Se isso é verdade, tem-se que conhecer os inúmeros usos que o público faz do museu e analisar as formas sociais que ele adquire (Ibid., p. 68)

Aplicada à Nova Museologia, a noção de fato museal de Guarnieri permitiria perceber os campos de tensão que nascem no relacionamento do homem com museus e patrimônios. O efeito a “contragosto”, conseqüência da “musealização” e “patrimonialização”, seria uma das interfaces que interessariam a disciplina, já que a percepção da museologia como uma ciência dos museus ou a área que elege os objetos que serão suportes de nossa memória seria coisa do passado.

2.2 AS IMAGENS COMO INSTRUMENTO DE PESQUISA

Como combinar um método de trabalho que possa contribuir para melhorar a compreensão do lugar que o patrimônio ocupa na vida dos miguelinos e, ao mesmo tempo, esteja concatenado às narrativas patrimoniais de Maria Cecília Londres Fonseca, Mário Chagas, Françoise Choay, José Reginaldo Santos Gonçalves, Pierr-Henry Jeudy e Waldisa Russio Guarnieri e às contingências da vida cotidiana dos moradores de São Miguel das Missões? Qual método utilizar para perceber se há uma conexão entre as pessoas que vivem naquele município e o patrimônio ou se o bem preservado está lá a contragosto? O caminho que procuro demonstrar aqui utiliza imagens de vídeo feitas em parceria com moradores de São Miguel como ferramenta para unir todas essas perguntas àquela feita por Paulo no balcão do bar e, quem sabe, permitir ao leitor uma breve viagem panorâmica sobre as Missões.

Em 2004, depois de assistir a um documentário nacional chamado *O prisioneiro da grade de ferro* fiquei entusiasmado com a alternativa de compartilhar o lugar atrás da câmera e trabalhar com a possibilidade de utilizar imagens em situações de pesquisa. No filme que havia assistido dois anos antes de viver em São Miguel das Missões, o diretor Paulo Sacramento vai ao complexo presidiário do Carandiru para capacitar alguns presos a operarem câmeras de vídeo digital. A proposta do cineasta consistia em trazer os personagens de seu filme para detrás das câmeras e saber o que eles elegeriam como representativo do lugar onde viviam. Quais eram as

situações, experiências e espaços que os reeducandos do Carandiru atribuíam valor para que fossem registrados pelas câmeras e transportados tanto para o futuro como para fora do presídio. O longa metragem seria composto da soma dessas imagens feitas pelos internos às feitas pela equipe de Sacramento.

A distância entre os universos do diretor e dos presidiários fez com que o filme resultasse numa composição impossível de ser obtida se apenas Sacramento estivesse na condução das câmeras. Mesmo com a edição e seleção do que é exibido ao espectador ficando a cargo do diretor, o filme apresenta olhares sobre o Carandiru que nenhuma outra pessoa que vivesse fora dali poderia lançar. O patrimônio eleito pelos presidiários para ser preservado nas películas de *O prisioneiro* não coincide com aquele escolhido pela equipe profissional. O último plano-sequência é exemplar nesse sentido. Os detentos resolvem filmar o lado de fora do presídio, tudo aquilo que é possível enxergar por entre as grades da cela onde vivem amontoados uns sobre os outros. As imagens são comentadas pela personagem/ diretor.

Enquanto parte do filme procura mostrar as condições degradantes a que são submetidos os que ali vivem, os presos elegem o que está fora do presídio para preencher os quadros do documentário. Durante a filmagem de alguns fogos de artifício que estouram nas redondezas do prédio do Banespa, no centro de São Paulo e avistados daquele espaço, o detento relembra dos tempos em que acendia rojões como aqueles para festejar aniversários, natal e ano novo com a filha. A passagem do metrô na vizinhança dos muros altos da cadeia dispara na memória do *camera man* o prazer de poder ir e vir para todos os cantos da cidade. Poder colocar novamente os pés no metrô é o sinal de que o cárcere terminou, uma metáfora do valor que a liberdade tem para aquelas pessoas. Ela é o patrimônio que mais parece interessar aos presidiários e por isso deve ser retida e registrada no documentário.

A iniciativa tomada por Sacramento em 2003 de pedir a personagens que assumam as câmeras e registrem seu modo de vida não é nenhuma novidade no cenário audiovisual. Clarice Peixoto (1999) comenta que já em 1966 John Adair e Sol Worth resolveram ensinar algumas técnicas de filmagem a um grupo de índios navajos, composto por um homem de 55 anos e seis jovens na faixa de 17 a 25 anos. O objetivo era que os indígenas americanos registrassem seu próprio mundo. Com a iniciativa, os dois antropólogos possibilitavam ao grupo filmado exprimir seu cotidiano utilizando para isso as imagens e os sons capturados sem a intermediação dos antropólogos. Para Peixoto, Adair e Worth. “provaram, com isso, que a câmara não era objetiva e que não há objetividade quando ela capta uma realidade. Na verdade, ela registra uma interpretação de seu operador sobre essa realidade” (Ibid., p. 102).

No Brasil o documentarista Aloísio Raulino, que não por acaso é o diretor de

fotografia de *O prisioneiro*, em 1971 decidiu compartilhar a câmera com Deutredes Carlos da Rocha, durante as filmagens de *Jardim Nova Bahia*. A peculiaridade do filme é que Deutredes é personagem do curta-metragem: um migrante em São Paulo que depois de trabalhar no campo e na construção civil, se mantém lavando carros. Na tentativa de dar voz ao outro e recusando o lugar de sujeito da produção, Raulino entrega a câmera a seu personagem para questionar sua posição de cineasta e também perceber qual a interpretação que Deutredes fazia de sua vida cotidiana.

Em contraposição ao universo filmado por Raulino, com cenas da vida profissional do migrante, Deutredes privilegia o lazer e as relações amorosas em suas seqüências. São estas as práticas que lhe são particularmente significativas e por isso devem ser salvaguardadas. Segundo Jean-Claude Bernardet (2003), *Jardim Nova Bahia* é provavelmente o ponto de tensão máxima a que chega a problemática relação cineasta/ outro nos filmes produzidos por documentaristas brasileiros entre as décadas de 1950 e 1980. Os méritos do filme seriam justamente o fato de trazer essa relação conflituosa para frente das câmeras. Mas para Bernardet isso não é o suficiente para assegurar o sucesso da proposta de Raulino.

Embora segurando a máquina, Deutredes não filma com sua câmera, mas com uma câmera que lhe foi outorgada. Mesmo quando ele filma, o poder de decisão, bem como a posse da máquina, permanecem nas mãos do cineasta. E contra isso o cineasta nada pode fazer, pelo menos no que diz respeito a seu filme. *Jardim Nova Bahia* levanta, em última instância, a questão dos meios de produção, e Deutredes só se afirmaria como sujeito do filme se tornasse dono dos meios de produção e assumisse o filme como produtor e autor. A proposta de Raulino redundaria num fracasso, e não poderia ser de outra forma. Acusando o estado de crise entre o sujeito-cineasta e o “objeto” de seu filme, a grandeza de *Jardim Nova Bahia* consiste em ter tensionado ao limite, no quadro da filmografia que estudo, a abdicação do cineasta diante de seus meios de produção para que o outro de classe fale, até o impossível. (Ibid., p. 136 – 137)

Outro autor a apontar os contratempos que a entrega da câmera à personagem pode causar, tanto em filmes comerciais como *O prisioneiro* e *Jardim Nova Bahia*, como em pesquisas científicas como as desenvolvidas com Adair e Worth, é Arlindo Machado (1993). Sem a perspectiva marxista de Bernardet, a preocupação de Machado recai sobre as interferências que a presença da câmera pode causar dentro de uma comunidade. Comentando a incursão entre os navajos, ele questiona até que ponto as imagens captadas com auxílio de máquinas de filmar são “arbitrárias” ou “naturais”.

Há problemas, entretanto, e eles precisam ser equacionados. A presença dessas máquinas enunciadoras no dia-a-dia de comunidades indígenas certamente interfere na sua maneira de

conceber e representar o mundo, produzindo transformações penetrantes e irreversíveis em sua cultura. Durante muito tempo, discutiu-se nos círculos acadêmicos se povos indígenas sem qualquer contato com sociedades letradas e complexas, sem qualquer experiência anterior de “alfabetização” audiovisual, portanto sem a *nossa* história, poderiam entender uma fotografia e decifrar o seu código significante. A resposta a essa questão poderia solucionar o dilema filosófico da natureza desses mediadores técnicos, definindo se sistemas expressivos tais como a fotografia ou o cinema constituem códigos “arbitrários” ou “naturais”. (p. 240 e 241)

Esteja a câmera sobre os ombros de um documentarista, de um antropólogo, de um presidiário, de um indígena ou de um morador de São Miguel das Missões, a grande quantidade de concepções metodológicas para utilizá-la faz com que as implicações de seu uso e das imagens que produz cheguem muito além das tentativas de compreender determinados grupos a partir de seu próprio interior. A antropóloga Claudine de France (1998), por exemplo, ao sugerir um método de investigação que tenha imagens como aliadas, diz que, ao complementar o antigo par formado pela observação direta e a escrita, as narrativas audiovisuais concebem um novo tipo de relação na pesquisa. A observação de uma realidade realizada de maneira repetida e diferida (em contraposição à observação fugaz e imediata), somada ao afastamento temporal e espacial possibilitado pelas imagens, permitiria lançar um olhar menos apaixonado e cordial para o horizonte social estudado. Segunda ela, é possível trabalhar com a probabilidade de que as imagens não sejam apenas ilustrações das situações de pesquisa, já que

a elaboração de um filme não é mais concebida com uma maneira entre outras de expor os resultados de uma pesquisa preliminar, obtida por meios extracinematográficos (observação direta, entrevistas) e freqüentemente relatados por escrito; ela é, antes, um ato de descoberta progressiva do processo, no decorrer da produção e da leitura repetida dos registros que lhe são dedicados. Nessas condições, não é de estranhar que se vejam entrecruzadas fases de realização, entre as quais o filme de exposição habituou-nos a estabelecer uma clara separação. Assim, podemos nos questionar acerca do papel que, a partir de agora, cabe à pesquisa preliminar, cuja importância realçamos ao tratar do filme de exposição (Ibid., p. 343 – 344)

A autora complementa sua argumentação dizendo que a pesquisa continua dependente de uma fase preliminar, contudo sua função passa a ser outra e sua extensão variável.

Sua principal razão de ser é, com efeito, permitir ao cineasta não conhecer o processo que deseja filmar, mas proceder à sua própria inserção no meio observado. Essa inserção consiste em fazer-se aceitar pelas pessoas filmadas – com ou sem câmera – e em convencê-las da importância de colaborar tanto na realização do filme

quanto no aprofundamento da pesquisa. (Ibid., p. 344)

Segundo France, o êxito dessa fase vai depender do tipo de vínculos estabelecidos com as pessoas filmadas. A duração dessa etapa preliminar varia em função da reserva do outro em relação ao projeto do cineasta-pesquisador. Em São Miguel, por exemplo, para convencer um senhor chamado Bernardino a tecer uma breve biografia diante das câmeras, passei muitas tardes sentado em sua calçada jogando conversa fora, almocei algumas vezes com sua família, dei aulas de redação para seu neto. Em um dos dias em que estivemos diante das câmeras, ele me apresentou Jair, seu vizinho e um dos moradores mais antigos da cidade. Se com Bernardino foram necessários meses para conseguir filmar um pouco de sua vida cotidiana, com Jair esta etapa preliminar se reduziu a um simples encontro, seguido do primeiro registro.

Clarice Peixoto (2000), ao discorrer sobre sua inserção com a câmera no dia-a-dia de dois grupos sociais, um parisiense e outro carioca, diz que o tempo que levou para iniciar sua pesquisa em Paris foi muito diferente do que experimentou no Rio de Janeiro. Enquanto com os franceses a tarefa foi mais delicada e longa, a autora diz que com os brasileiros iniciar a pesquisa pelos métodos da antropologia clássica foi impossível, já que eles queriam ser filmados desde os primeiros contatos. “Eles estavam ‘prontos para as filmagens’, enquanto eu precisava de uma preparação mais lenta que minimizasse minha própria ansiedade nas primeiras tomadas.” (Ibid., p. 72).

Outra característica lembrada por Peixoto é a possibilidade de troca que há neste tipo de pesquisa, gerando um retorno imediato às pessoas filmadas. Ao narrar o lugar das imagens no estudo desses grupos cariocas e parisienses, ela diz que

Este procedimento de análise das imagens, que alguns chamam de *effet-miroir* ou *feedback* e que Jean Rouch designa de antropologia compartilhada ou de “contradom audiovisual”, e que prefiro denominar de troca antropológica, tinha por objetivo a confrontação dessas duas culturas. O filme é, assim, empregado como um instrumento de pesquisa, paralelamente às entrevistas orais. Desse modo, a apresentação repetida das imagens sugere outros questionamentos, permitindo, a correção, a modificação ou inclusão das sugestões dos personagens. (Ibid., p. 73 – 74).

Um exemplo desse retorno imediato a que se refere Peixoto pode ser ilustrado por uma situação ocorrida na exibição do filme já finalizado, fruto desta pesquisa, para os moradores de São Miguel. Seu Nino, uma dos miguelinos ouvidos na elaboração deste trabalho, contou que mesmo tendo passado sua vida inteira no município nunca tinha cruzado a cerca que separa a cidade do Museu para ver o espetáculo de Som e Luz, exibido todos os dias para os turistas que visitam as ruínas. Em uma de suas

falas para as câmeras, ele diz que buscava todas as noites sua nora em um estabelecimento comercial que ficava em frente ao prédio do Museu. Enquanto a esperava, ouvia pelo lado de fora da cerca o Som e Luz. No dia em que o vídeo-documentário feito em São Miguel foi apresentado dentro da antiga nave central da antiga igreja jesuítico-guarani, ele estava na primeira fila da sessão. Além de assistir ao documentário, ficou no Museu para ver o espetáculo. Em contrapartida ao “seu” patrimônio que havia me mostrado quando freqüentei sua casa com as câmeras junto de outros miguelinos, apresentei a ele o espetáculo produzido pelo Instituto do Patrimônio. No final da exibição, ele me chamou de canto e disse que, sempre que precisássemos fazer novas filmagens, as portas de sua casa estariam abertas.

2.3 CINEMA NAS RUÍNAS

Antes de poder exhibir o filme para seu Nino e aos outros miguelinos, foi preciso organizar uma estratégia que possibilitasse a captura das imagens pelas ruas, casas e estabelecimentos públicos e privados de São Miguel das Missões. Entre março de 2006 e fevereiro de 2007, durante o projeto chamado Cinema nas Ruínas, capacitei um grupo de alunos do ensino médio da Escola Estadual Padre Antonio Sepp, a trabalhar como realizador de um vídeo-documentário de curta-metragem. No lugar de utilizá-los apenas como informantes da pesquisa, eles assumiram a função de sujeitos da construção de um pequeno filme. Em dimensões muito menores que a de Sacramento e a de Raulino, pretendia reproduzir a experiência realizada no Carandiru em São Miguel. O objetivo inicial deste trabalho era apenas verificar quais as demandas necessárias para a elaboração de um plano de comunicação social que estreitasse o relacionamento entre o Iphan, por meio de seu escritório técnico, e a comunidade local.

Durante a pesquisa constatei que as situações-problema que surgiram eram muito maiores do que havia pensado inicialmente. O tema demonstrou-se mais amplo do que havia previsto. Faltava uma definição mais apurada sobre o modo como os moradores de São Miguel das Missões articulam o museu-patrimônio ao seu cotidiano, sobre a recepção do trabalho de conservação realizado por agentes do Iphan e sobre a interferência da política de preservação aplicada pelo Instituto à vida daquelas pessoas. Decidi então aproveitar as 25 horas de imagens que tinha em mãos após o fim das oficinas de vídeo e utilizá-las como fontes primárias desta dissertação.

Quando fui propor o Cinema nas Ruínas aos alunos do colégio Antônio Sepp,

104 estudantes de dois períodos (tarde e noite) aceitaram a proposta. Cada participante⁶ recebeu o conhecimento técnico básico para operar câmeras digitais e foi questionado sobre o que e quem julgava importante incluir num vídeo-documentário que se dispunha a falar sobre seu município.

O projeto foi dividido em três fases. Uma de exibição de documentários, outra de definição sobre o que filmar e a terceira com a captação e seleção de imagens. Na primeira, os alunos assistiam a alguns documentários para se familiarizar com o tipo de linguagem audiovisual que trabalhariam. Os filmes eram apresentados dentro da antiga sacristia da redução de São Miguel Arcanjo, no coração das ruínas e do Museu das Missões, com as exibições abertas para toda a população. Além de apresentar aos estudantes os jargões cinematográficos, como movimentos de câmera e tipos de enquadramento, as exposições também aproximavam os outros moradores do projeto. A presença de outros miguelinos, que não os alunos, às sessões e a visibilidade que as exibições deram ao Cinema nas Ruínas permitiram que a minha inserção e a dos alunos com câmeras no meio a ser observado fosse realizada de maneira muito receptiva, coisa que dificilmente aconteceria sem esta etapa preliminar. O projeto foi parar em jornais gaúchos e freqüentou algumas TVs durante o noticiário regional e nacional. Essa exposição midiática também facilitou a tarefa de convencer as pessoas sobre a importância de colaborarem com o Cinema nas Ruínas.



Alunos assistem ao documentário *O fim e o Princípio*, de Eduardo Coutinho, dentro da sacristia da antiga redução jesuítico-guarani. Foto: Paulo Vilani

⁶ Como as oficinas aconteciam durante o horário da aula, uma parcela dos garotos via na atividade extra uma oportunidade para colocar o namoro em dia ou então jogar sinuca com os amigos. Embora todos tenham acompanhado ao menos uma atividade do projeto, cerca de 80 participaram com assiduidade do Cinema nas Ruínas.

Outra estratégia que permitiu o aprofundamento da pesquisa foi pensar com cuidado a divisão de equipes que iria à casa de cada informante. Era comum ter netos por detrás das câmeras enquanto o avô contava dos tempos em que corria sobre as paredes das ruínas e freqüentava o Museu para paquerar as turistas que passavam por ali. O projeto Cinema nas Ruínas teve dois frutos. O primeiro foi um pequeno vídeo-documentário de 25 minutos exibido para a população local, com distribuição de uma cópia em DVD para cada um dos alunos envolvidos com a filmagem. O segundo fruto foram 25 horas de imagem que me fizeram pensar na possibilidade analisá-las em um programa de pós-graduação. Toda a investigação bibliográfica sobre as teorias construídas por Maria Cecília Londres Fonseca, Mário Chagas, Françoise Choay, José Reginaldo Santos Gonçalves, Pierri-Henry Jeudy, Waldisa Russio Guarnieri e outros autores sobre as ações de preservação do patrimônio e de museus deixou de ser uma etapa preliminar da pesquisa para tornar-se consequência da observação repetida do horizonte social flagrado nas imagens dos alunos do Colégio Pe Antonio Sepp. A pesquisa de gabinete apareceu para responder as questões nascidas após visitar São Miguel e o Museu das Missões com auxílio

3. ESCULPINDO BLOCOS DE TEMPO

Assim como o escultor toma um bloco de mármore e, guiado pela visão interior de sua futura obra, elimina tudo que não faz parte dela – do mesmo modo o cineasta, a partir de um "bloco de tempo" constituído por uma enorme e sólida quantidade de fatos vivos, corta e rejeita tudo aquilo que não necessita, deixando apenas o que deverá ser um elemento do futuro filme, o que mostrará ser um componente essencial da imagem cinematográfica.

Andrei Tarkovski.
Esculpir o tempo

Em São Miguel das Missões aquele que em trânsito pelo município, por um instante que seja, fecha os olhos às placas que levam ao espaço protegido pelo Iphan e caminha por uma tangente qualquer, logo perceberá os contrastes encobertos pela fachada da ruína, pelo azul do céu e pela terra vermelha missioneira. Encoberta pelas paredes espessas que restaram da redução jesuítico-guarani de São Miguel Arcanjo, boa parte da população vive em casebres de madeira ou pequenas casas de alvenaria. Cerca de três quilômetros separam a placa de boas-vindas das últimas ruas do conjunto habitacional Arco Íris e do Bairro Alegria, ambos regiões fronteiriças entre a área urbana e a zona rural.

O município está localizado na região noroeste do Rio Grande do Sul, fazendo fronteira com Caibaté, Vitória das Missões, Entre-Ijuís, Eugênio de Castro, Jóia, Tupanciretã, Capão do Cipó, Bossoroca e São Luiz Gonzaga. Em 2006, São Miguel das Missões possuía 1.242 propriedades rurais⁷. Dos 7.382 habitantes, 3.305 viviam no campo ou dependiam economicamente de agricultores. Dos 123 mil hectares que compunham o município, 92,4 mil estavam ocupados com pastagens e lavouras. Os produtores rurais miguelinos criavam naquele ano 49.266 gados, 118 búfalos, 5.624 porcos e 36.907 aves. Somadas, as cabeças de animais eram 12 vezes maiores que a população da cidade. Mesmo na área urbana, muitos dos que ali viviam mantinham hortas e pequenas criações. Além da agricultura, sobretudo a familiar, grande parte da renda dos miguelinos tinha como origem aposentadorias e programas sociais do governo. A maior empregadora local era a prefeitura, acompanhada de perto pelo

⁷ Prévias do senso agropecuário do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) disponível em <http://www.ibge.gov.br>. Acesso em 20/10/2008

Iphan. O restante dos trabalhadores se ocupava com o pequeno comércio local e também com a escola vinculada ao governo do estado do Rio Grande do Sul, o Colégio Padre Antonio Sepp.



Foto área da zona urbana de São Miguel das Missões em 2006. Em vermelho a área protegida pelo Iphan. Em amarelo e azul, respectivamente, as últimas rua do conjunto habitacional Arco Íris e do Bairro Alegria.

A colonização do município remonta ao século 17, período em que São Miguel compunha junto de outras 29 reduções jesuítico-guarani a Província Jesuítica do Paraguai (hoje territórios de Argentina, Brasil e Paraguai). Missionários da Companhia de Jesus, junto de índios guaranis, fundaram em 1687 a redução de São Miguel Arcanjo. Ao lado de São Borja, São Nicolau, São Luiz Gonzaga, São Lourenço Mártir, São João Batista e Santo Ângelo Custódio, São Miguel era um dos Sete Povos das Missões, localizados na banda Oriental do rio Uruguai, hoje Rio Grande do Sul.

A experiência jesuítico-guarani nas Missões se estendeu até 1750, quando Portugal e Espanha assinaram o Tratado de Madri fixando novas fronteiras entre suas terras. Ficou decidida, então, a troca do território dos Sete Povos das Missões pela Colônia de Sacramento (atual Uruguai). A população das sete reduções deveria abandonar suas terras, levando consigo apenas animais e objetos pessoais. Por não

aceitarem o tratado, os guaranis missioneiros enfrentaram, entre 1754 e 1756, os exércitos de Portugal e Espanha durante a Guerra Guaranítica. Derrotados, os sobreviventes indígenas abandonaram as reduções, retornando somente após 1761, quando Tratado de El Pardo anulou o de Madrid. Sete anos após El Pardo, já em 1768, os jesuítas espanhóis foram expulsos da América. As reduções passaram a ser governadas por civis espanhóis e, a partir de 1801 pelos portugueses. Desde então, o território de São Miguel, assim como das outras Missões, passou a ser habitado por imigrantes europeus, caçadores de tesouros e índios. Também se tornaram freqüentes as visitas de estrangeiros interessados em conhecer o que havia restado da convivência entre jesuítas espanhóis e índios guaranis.

Em 1820, já sob a administração lusitana, Auguste de Saint-Hilaire visitou São Miguel. O botânico francês foi um dos cientistas que aportaram na América do Sul durante o século 19. Depois de chegar a terras brasileiras junto de uma comitiva do duque de Luxemburgo, encarregada de por fim a disputa entre França e Portugal pela posse da Guiana, Saint-Hilaire conseguiu financiamento do Ministério do Interior francês para desbravar o Brasil.

Preocupado em identificar plantas, coletar vegetais e construir herbários, em São Miguel, Saint-Hilaire dedicou algumas páginas de seu diário ao monumento edificado por jesuítas e índios guaranis. Cerceado pelo campo ideológico (Bourdieu, 2003) da época, momento em que cultura passa a ser “entendida como história e introduz a idéia de progresso” (Chauí, 2006, p. 107), o botânico francês encontrou em São Miguel o lugar adequado para refletir sobre a oposição entre cultura e natureza. Embora decadente, a redução ainda cintilava o aprimoramento e aperfeiçoamento que homens de “pouco espírito” poderiam atingir quando “civilizados”, nas palavras do francês.

Logo em sua chegada a terras miguelinas, Saint-Hilaire admirou-se com a “considerável plantação de mate e uma importante estância onde se marcam três mil animais anualmente”. Sem a mão jesuítica para guiá-los, ele escreveu que os que ali insistiam em permanecer combinavam “extrema ignorância, pouco espírito e sentimento” com uma boa aparência, pareciam bem nutridos, vestiam-se bem e “tratados gentilmente por seu administrador, têm um ar alegre e franco, parecendo contentes” (Saint-Hilaire, 1987, p. 309).

Vegetação, pedras esculpidas simetricamente e os homens que permaneciam habitando aquele espaço se confundiam, debaixo das duas naves laterais e da nave central da igreja barroca, reeditada nas paginas do cientista francês. Com suas funções utilitárias reduzidas, a capacidade que o monumento tinha de fazer ressonar o que foi a experiência de catequese da Companhia de Jesus na América do Sul fez

com que o sentido de um trabalho de preservação figurasse nas narrativas do cientista francês. Para Saint-Hilaire, era preciso preservar, quem sabe até reconstruir, aquele conjunto urbanístico para que no futuro as pessoas tivessem acesso aquela experiência colonizadora que fora tão bem sucedida. Saint-Hilaire relata que

A igreja construída pelos jesuítas, inteiramente de pedra, possui uma torre que servia de campanário, mas há vários anos, uma tormenta caiu sobre o telhado, destruindo completamente. João de Deus, um dos primeiros governadores portugueses desta província, pretendia fazer reparos neste edifício; juntou materiais, gastou muito dinheiro, mas com a mudança de governo, o sucessor não aprovou seu projeto. As restaurações da igreja foram interrompidas, as despesas feitas tornaram-se inúteis. Tal é ainda o inconveniente do poder absoluto outorgado aos governadores de província. Cada qual começa uma determinada obra e quase nenhum continua a de seu predecessor; o dinheiro das províncias se dissipa, e estas se endividam para sempre. (Ibid., p. 308)

O botânico francês também revela sua preocupação com o rumo dado às esculturas missionárias naquela época.

Já disse que fora São Miguel designada pelo Marechal Chagas para a residência do General Siti. Pretendia vê-lo ontem (...), e adiantaram-me que, como se festejava São José, ele provavelmente já estaria bêbado. Este homem trouxe consigo grande quantidade de objetos sacros e ornamentos de igrejas, mas em lugar de vendê-los em conjunto, a fim de obter fundos para comprar uma estância, vai-se desfazendo de peça por peça; com dinheiro apurado, compra aguardente e se embriaga todos os dias sem pensar no futuro. (Ibid., p. 311)

No momento que vai deixar o município, Saint-Hilaire encontra o general Siti e volta a falar dos usos que o general costumava dar à imaginária missionária.

Antes de deixar São Miguel, fui apresentar minhas despedidas ao cura, dominicano espanhol que, antes da destruição das povoações de Entre-Rios, serviu à paróquia de São Tomé. Quando foi incendiada esta aldeia, fugiu aproveitando a escuridão da noite, vindo se refugiar nas Missões portuguesas. Foi-lhe confiada a paróquia de São Miguel e ao mesmo tempo encarregado de preparar a páscoa para os habitantes de São Lourenço e de São João. (...) Lamenta-se muito dos roubos que Siti praticou nas igrejas de Entre-Rios e das profanações que cometeu vestindo suas amantes com objetos sagrados. (Ibid., p. 312-313)

O médico alemão Robert Avè-Lallemant visitou as Missões em 1858. Assim como Saint-Hilaire, também se encantou com a “velha igreja, construída de pedra vermelha, de proporções tão grandiosas quanto nobres, porém já em ruínas” (Avè-Lallemant, 1953, p. 219). Sua apresentação dos “restos enfraquecidos dos outrora tão importantes Sete Povos” (Ibid., p. 219) fornece contornos importantes para compreendermos o tipo de população que vai compor aquele espaço após a partida

dos jesuítas. Sua visita coincide com o período em que imigrantes europeus começam a se estabelecer na região noroeste do Rio Grande do Sul.

...em São Miguel se encontra dispersa uma população composta de todos os elementos imagináveis da Europa, da África e da América, na qual está formalmente representado o elemento índio. Quase não se poderia falar aqui de população branca em massa, se numerosos alemães⁸ de São Leopoldo não tivessem penetrado, pioneiros da civilização ultramarina, para o oeste, até o Rio Uruguai e não tivessem domiciliado ali, embora se encontrem também alguns descendentes de outras raças européias. (Ibid., p. 221)

Avè-Lallemant impregna seu diário de nostalgia ao reconstruir a redução em suas páginas. Sua fabricação literária daquele espaço flerta com um passado ideal, no qual no lugar das “tristes ruínas” ainda era possível encontrar o “templo outrora tão soberbo”, capaz de diluir interesses distintos e conflitos em uma convivência sem crises. A oposição que Avè-Lallemant faz entre a ruína e quem a habita, também contribui para percebermos esta distância entre um passado ideal e um presente em crise. De um lado o presente tomado por “figuras estranhas”, como a velha índia que habitava um resto de ruínas e um português que, em busca dos tesouros ocultos dos jesuítas, “nada mais cava que a própria sepultura”. Com a queda do “império dos jesuítas” os que ali permaneciam formavam apenas uma “meia civilização”

Depois da expulsão dos jesuítas, nenhum laço espiritual ligou mais os guaranis e os charruas. Os povos separaram-se. Alguns procuraram de novo o estado primitivo dos antepassados, outros continuaram a vegetar numa meia civilização, em pequenas estâncias nas circunvizinhanças e lá ainda se acham, puros ou mestiçados... (Ibid., p. 221)

Já o passado impunha-se com o auxílio da construção engenhosa e gigantesca onde Deus, mesmo após o teto ter desabado, “viçou um pequeno bosque” e onde “maravilhosas borboletas esvoaçavam sobre as ruínas e no alto, nos mais elevados pontos, os pássaros das florestas chilreavam a sua canção sobre a solidão profunda, grave, premonitória” (Ibid., p. 220).

Outro viajante que caminhou por São Miguel durante o século 19 foi Hemetério José Velloso da Silveira. Pernambucano nascido em Recife, formou-se em direito em Olinda. Trabalhou como Juiz Especial em Garanhuns até mudar-se para o sul do

⁸ No prefácio de *Viagem ao Sul do Brasil no ano de 1958* o tradutor da obra, Teodoro Cabral, cita a epígrafe utilizada por Avè-Lallemant na obra original para contextualizar o leitor às intenções do médico alemão. Ela pode ajudar a entender o interesse dele pelos seus conterrâneos que migraram para o Sul do Brasil. “Refiro-me principalmente aos alemães, único povo que, em meu entender, nos poderá libertar das péssimas idéias e costumes, que nos legaram os portugueses, causa primária de tudo quanto de mau nos tem sucedido como nação e como indivíduos” - Relatório do primeiro tenente da Armada, Antônio Mariano de Azevedo.

Brasil. Seus relatos de viagem narram duas passagens por São Miguel: uma em 1855 e outra em 1886. Em sua última visita, com as ruínas já reduzidas a um rascunho do que haviam sido durante o século 18, Hemetério ainda encontra pessoas vivendo nelas. Dentro de um edifício acanhado, que ele diz acreditar ser a cadeia da antiga redução, encontra uma família “paupérrima”. Ali se depara com “paredes desmoronadas, por toda a parte era o ermo, o aspecto tristíssimo das ruínas” (Silveira, 1979, p. 189).

A narrativa de Hemetério também fornece indícios dos rumos dados aos santos esculpidos no tempo das Missões.. O “arcanjo colossal” que ele acreditava ocupar o altar-mor da redução, depois de um incêndio que passará a igreja, um vigário de Santo Ângelo resolveu dar fim nele.

Em 1855 vimos a imagem desse tão venerado Arcanjo. Era de estatura colossal. Tinha a seus pés um enorme dragão, em cuja cabeça descansava o conto da lança sustentada pela mão direita da grandiosa imagem. Esse belo espécime de escultura bem merecia ter sido conservado, pois mostraria como eram perfeitos o perfil da estátua e as tintas e dourados, que afrontavam muitas décadas decorridas. Levaram-na para a casa que servia de matriz da paróquia de Santo Ângelo. Ali foi tratada com tanto cuidado, que incendiou-se com o altar de panos e sarrafos onde a colocaram. Tendo ficado muito deformada o vigário fê-la reduzir a cinzas. Era essa a imagem que deve ter ocupado o altar-mor da igreja de São Miguel, pois a do frontispício era de pedra, como já dissemos, repetindo o que outros viram e no-lo referiram (Ibid., p. 194).

Além das imagens, Hemetério descreve também o rumo dados a outro objeto, hoje alçado a um dos símbolos da vida missioneira. No Rio Grande do Sul, a cruz localizada em São Miguel e os grandes sinos utilizados das igrejas barrocas são tratados como ícones de uma suposta “essência nativa”, que coloca de um lado o “gaúcho legítimo” e de outro o descendente de “imigrante carcamano”. Estampar esses ícones em embalagens de erva mate, músicas regionais, páginas de revistas e peças literárias⁹ agrega valor comercial e simbólico ao produto. Choay (2001) comenta que nas sociedades contemporâneas transformar bens culturais em imagem veiculada na imprensa, na publicidade, na televisão e no cinema, faz com que eles cheguem a um número cada vez maior de pessoas. Metamorfosados em imagens, em réplicas sem peso, como acontecem com esses vestígios das Missões, eles perdem seu valor

⁹ A poesia escrita pelo miguelino Jorge Lima ajuda a compreender esse universo simbólico. “É um pajador miguelino/ que traz o verso... essa essência/ no meu sangue a descendência/ que não posso renegar/ e este dom de cantar/ que acompanha o meu viver/ pois já era missioneiro/ muito antes de nascer./ Da pura seiva nativa/ trago a fibra de guerreiros/ dos padres e curandeiros/ herdei crenças e orações/ dos payadores canções/ que canto por onde eu ande/ em reverências as Missões/ berço e raiz do Rio Grande”. Ver LIMA, Jorge. **A essência nativa**. São Miguel das Missões: Gráfica A Notícia, 2003.

utilitário e se transformam em peças de comunicação. Para a autora, eles passam a ter apenas a “função de legitimar e conferir autenticidade ao ser de uma réplica visual, primeira, frágil e transitiva, à qual doravante se delega seu valor. Pouco importa que a realidade construída não coincida com suas representações midiáticas ou com suas imagens sonhadas”. (Ibid.. p. 22 e 23)

O promotor pernambucano conta que um desses ícones que hoje estampam camisetas, revistas e propagandas, os sinos da “opulenta capital das Missões Orientais”, foram levados para Cruz Alta em 1845. No período em que viveu naquele município, o juiz pernambucano pode ouvir seu badalar muitas vezes. Depois de retirados dos Sete Povos, muitos desses objetos foram aproveitados em outras paróquias da região Sul, entre elas essa a que Hemetério se refere. Além de ouvir os sinos, pode até transcrever as inscrições que encontrou em dois deles. No sino maior encontrou “Sancte Michael Ora Pro Nobis: Anno Domini 1726” e no outro, de tamanho mediano, “Sancta Maria Nobis In Opido Angeli Michaelis, estando ilegível o ano”.

Assim como Avè-Lallemant, o juiz Hemetério também traz para as páginas de seu diário a figura do caçador de tesouros. O desenho do estrangeiro que dedica mais de dez anos de sua vida a cavar e nada encontrar além da própria morte, é um elemento que se repete na trama tecida por Hemetério e que também irá reaparecer nas falas dos miguelinos que habitavam São Miguel em 2006, como poderá ser notado mais adiante. Na busca de tentar compreender tal atitude, ele descreve a experiência de um português que encontrara durante sua visita

Entre os sonhadores com tesouros dos jesuítas conhecemos em São Miguel um capitão de navio mercante por nome de Joaquim José Pereira, que abandonou a profissão e a família e viveu por mais de dez anos a fazer escavações. A última, na igreja, foi no espaço da capela mor. Onde perfurou tanto o subsolo que encontrou uma abundante veia e tê-lo-ia sepultado se um dos seus escravos não o tivesse salvado. Desanimado, depois disso, retirou-se para São João do Monte Negro, onde faleceu com mais de noventa anos. Teve ele um filho, muito ajuizado que foi professor em Porto Alegre, no bairro Menino Deus (Ibid., p. 198)

Em 1937 é Lucio Costa quem visita São Miguel. Rodrigo Melo Franco de Andrade, então diretor do Sphan recém-criado (atual Iphan), encarregou o arquiteto de verificar o estado em que se encontravam as Missões do Sul do Brasil e recomendar medidas para preservá-las e promovê-las. Em carta a Rodrigo, após visitar as ruínas, Lucio escreve que julgava

de toda conveniência a concentração em São Miguel, não apenas dos elementos que lhe pertencem e estão espalhados um pouco por toda parte, mas, ainda, das demais missões, constituindo-se com eles um pequeno museu no mesmo local das ruínas. Não só por ficarem

aí mais acessíveis, mas por serem os vestígios de São Miguel, capital dos Sete Povos, os únicos que ainda apresentam interesse como conjunto arquitetônico e também porque, assim reunidas, as peças ganharão outro sentido, portanto, limpo o terreno e postos em valor os traços já apagados dos panos de paredes, seqüência de bases ou simples contornos de fundações do colégio, das oficinas, da quinta e das casas (células, diríamos melhor, pois que a soma de um certo número delas formava verdadeiros blocos de habitação coletiva, à maneira dos modernos apartamentos) a impressão que nos dará S. Miguel, com a velha igreja articulada de novo aos restos daquilo que foi simplesmente um prolongamento de seu corpo, será de muito maior significação (PESSÔA, 2004, p. 37).

Além de São Miguel, Lucio visitou outros cinco dos Sete Povos das Missões, com exceção de São Borja, terra do então presidente Getulio Vargas, que deixou de conhecer “por estarem os caminhos intransitáveis em virtude das chuvas caídas nos dois últimos dias de excursão” (Ibid., p. 21). Estas visitas foram decisivas para o tombamento de São Miguel, em 1938, como patrimônio nacional e para a definição de práticas consideradas adequadas a áreas preservadas pela União, ações estas que foram posteriormente adotadas em todo o país pelo Sphan. A decisão de no lugar de reconstruir apenas “consolidar e preservar” fixou uma forma de agir em relação a ruínas que irá acompanhar toda a trajetória da proteção estatal do patrimônio histórico e artístico no Brasil.

O estabelecimento do Sphan no município, por meio da construção de um museu e da casa para um zelador, projetados por Lucio Costa e executados pelo arquiteto Lucas Mayerhoffer, marcou também a institucionalização de determinados comportamentos que passaram a ser considerados adequados àquele espaço agora protegido. Junto do Museu das Missões, Lucio Costa construiu também a planta para as primeiras tentativas de coordenar os atos de visitantes e moradores que passariam por ali. Segundo ele, para que aqueles que desfrutam daquele espaço

geralmente pouco ou mal informados “compreendam” melhor a significação das ruínas, sintam que lá houve vida dentro delas e, se possível, também “vejam”, com o Sr. Augusto Meyer, ‘aquela porção de índios se juntando de manhãzinha na igreja’, parece-me indispensável à organização de uma série de esquemas e mapas, além da planta de S. Miguel, acompanhadas de legendas que expliquem de maneira resumida, porém clara e precisa, a história em verdade das Missões, e como eram as casas, a organização dos trabalhos nas estâncias e oficinas, as escolas de ler e de música, as festas e os lazeres, a vida social das comunidades, em suma (Ibid., p. 39 – 40).

Já nesta passagem por São Miguel, o representante do Estado trata de deixar claro que os que vivem no entorno do bem a ser preservado e também aqueles que visitam o lugar não devem interferir ou serem convidados a discorrerem sobre o que

pensam daquele espaço. São “pouco ou mal informados” para compreenderem os sentidos que serão atribuídos por arquitetos, historiadores e outros intelectuais encarregados de zelar pelos interesses nacionais. Com o fim da funcionalidade prevista por jesuítas, essas pessoas passam a dar outros usos ao local, como as moradias improvisadas de que fala Hemetério, ou então a transformam em garimpo de possíveis tesouros. Para evitar esse tipo de prática, o Sphan passa a minimizar no município a questão do pertencimento local em nome dos valores que contribuam para a formação e o desenvolvimento da coletividade.

3.1 A ESCOLHA DO QUE FILMAR

Qual a significação que estas pessoas “pouco ou mal informadas” fazem daquele espaço protegido e a quais pessoas, lugares e objetos atribuem valor? Para iniciar a procura por algumas repostas, distribuí aos alunos do colégio Antônio Sepp algumas fichas para que redigissem um pequeno roteiro com sugestões sobre o que deveríamos filmar. A idéia era que as fichas funcionassem como um dos diários utilizados por Saint-Hilaire, José Hemetério, Avè-Lallemant e Lucio Costa. O objetivo era descobrir como opera a lógica de atribuição de valores daqueles alunos e o que julgavam importante incluir em um filme sobre São Miguel das Missões. A primeira frase dita por seu Jair, uma das pessoas ouvidas pelos alunos, é que o registro audiovisual “fica para a eternidade”. Com as fichas queria saber o que os jovens miguelinos queriam deixar para a eternidade e o que julgavam importante preservar em um vídeo-documentário.

Os patrimônios oficiais, reconhecidos pelo Estado, foram os elementos que mais apareceram nas sugestões dos alunos. As ruínas foram citadas 29 vezes, o prédio do museu erguido por Lucio Costa, 18 e a fonte jesuítico-guarani foi lembrada por 17 estudantes. Mas cada citação suscitava um contexto diferente. Em muitas delas há uma distinção entre o que chamam de “nossa cultura” e a outra, exterior, que não lhes pertence. A aluna Camila Matos, por exemplo, disse que “filmaria as ruínas porque é um patrimônio histórico e cultural. Filmaria também a nossa cultura, a economia, a culinária que é muito maravilhosa, as aldeias indígenas para mostrar a cultura deles e os seus trabalhos manuais”. Em sua fala, ela articula três tipos de cultura: primeiro aparece a oficial, reconhecida pelo Estado, em seguida a “nossa” representada pela culinária e pela economia e, por fim, a “deles” para identificar as

atividades relacionadas aos guaranis.

Outro aluno, Carlos Viana, opta por um caminho com essas mesmas nuances, mas traz os miguelinos para o primeiro plano. Para ele é preciso registrar “as pessoas que fazem o que São Miguel é. Também os lugares mais legais, os índios, além das ruínas, do museu e da fonte missioneira. Existem alguns lugares bonitos que as pessoas deveriam conhecer”. Os bens preservados não estão entre os lugares “mais legais” e, sem citar quais, diz que há outros espaços que precisam ser lembrados. Em outro trecho de seu roteiro, ele também inclui “as pedras da época” entre as coisas importantes.

A aluna Ana Camila também diz que o bem protegido pelo Estado não pode passar despercebido, trata de incluir os miguelinos em seu *script* e retoma a distinção entre os tipos de cultura presentes na cidade. Porém sua noção de cultura miguelina une “tanto a indígena como a gaúcha”. Ela diz que

filmaria as ruínas, pois não tem como não filmar. Também filmaria o cotidiano das pessoas tanto no interior como na cidade, pois mesmo sendo uma cidade pequena existem diferenças. A cultura da cidade, que inclui tanto a indígena como a gaúcha, e até quem sabe o que as pessoas fazem para se divertir.

Lucas Munaretto propõe que o filme estabeleça uma divisão entre o passado, o presente e o futuro. Depois de organizar sua proposta em três blocos, ele elege quais são os elementos que devem compor cada uma dessas seqüências do vídeo. No filme proposto por Lucas os vestígios da redução jesuítica administrados pelo Iphan ficam no passado.

O presente: a economia miguelina, ou seja, a agricultura, a pecuária, o comércio e o turismo. A cidade atual por um todo. **O passado:** A nossa história, a redução, os descendentes do povo que aqui viveu. **O futuro:** Os projetos da administração para São Miguel, os nossos governantes e os investimentos.

A descrição feita por Lucas, que associa o patrimônio ao passado, lembra muito aquilo que Ulpiano Bezerra de Menezes (1992) diz ser a caracterização mais corrente da memória. Para o autor, ela é geralmente associada a um mecanismo de registro e retenção, depósito de informações e conhecimentos.

A memória aparece, então, como algo concreto, definido, cuja produção e acabamento se realizaram no passado e que cumpre transportar para o presente. Diz-se, também que a memória corre o risco de se desgastar, como um objeto friável submetido a uma ação abrasiva (Ibid., p. 10)

O patrimônio de Lucas parece ser exatamente um desses suportes da memória

para que não nos esqueçamos do que se passou naquele lugar. Ao contrário deste, a agricultura seria um indício do presente conectado a vida cotidiana daquelas pessoas.

O trabalho no campo é outro elemento recorrente entre as escolhas dos alunos. Com uma forte presença sócio-econômica, a zona rural e o modo de vida no campo (fazendas, lavouras, assentamentos rurais) foram lembrados 33 vezes pelos alunos. Um deles foi Oli Brás, jovem camponês que estuda na cidade e vive em um dos assentamentos rurais de São Miguel. Ele foi uma das poucas pessoas que construiu uma narrativa em que nenhum elemento relacionado ao patrimônio protegido é citado.

Eu filmaria a vida das pessoas que vivem na lavoura trabalhando de empregado e ganhando uma miséria. Muita gente acha que a vida na lavoura é fácil. É aí que eles se enganam, pois a vida na lavoura é difícil, ainda mais vindo de três anos de seca como estão passando os agricultores.

As fazendas voltadas ao ecoturismo também foram muito citadas pelos aprendizes de cineastas. Aos finais de semana, a cidade se esvazia com a partida dos moradores para a casa de seus familiares. Sábado e domingo são dias dedicados às visitas de parentes no “interior”. Aqueles que não têm avós, tios, pais ou sobrinhos na roça podem recorrer às fazendas turísticas, embora elas sejam freqüentadas principalmente por pessoas que vêm de fora do município. Além de permitirem aos visitantes provar um pouco da “lida campeira”, como dizem alguns alunos, elas mantêm atrações como visitas a antigas senzalas e a uma olaria de onde possivelmente os guaranis e jesuítas teriam retirado o barro utilizado na construção da redução de São Miguel Arcanjo. Foram doze indicações a este tipo de estabelecimento, sendo sete para a Fazenda do Triunfo, três para a do Presente e duas para a Lajeado.

Os guaranis e a maneira como vivem também foram lembrados. A aldeia *Tekoha Koenju* só ficou atrás das ruínas em número de indicações. Foram 18 citações. Luciara Busato, por exemplo, estava interessada em saber o “andamento diário dos guaranis que aqui moram”. Patrícia Ferretti também incluiu os indígenas em sua lista. Ela comenta em sua ficha que

Outra coisa que seria bacana mostrar para as pessoas de fora é o modo como os guaranis vivem hoje. Aonde vivem? Como vivem? Qual o modo de vida que tem hoje? Ficaria interessante fazer uma avaliação do modo de vida que tinham antes e como estão agora, porque é claro que já não vivem como antigamente.

Além dos guaranis, três grupos de pessoas aparecem nas fichas. Os jovens

são sempre associados ao futuro, são lembrados para dizerem o que pode acontecer com o município nos próximos anos. Os velhos são referência para rememorar o passado, para contar a história de São Miguel. De acordo com a aprendiz Patrícia Ferretti “certamente eles teriam mais a nos dizer, saberão como era a maneira de viver. Claro que não filmaria só as pessoas de idade né, mas na maioria”. O último grupo é formado por “pessoas importantes”, classificação que muda de aluno para aluno. A maior parte dos garotos fala dos servidores públicos (secretários, professores, empregados do Iphan) e políticos (vereadores e prefeitos que estavam no cargo e aqueles que já ocuparam cadeiras na prefeitura e na câmara). Mas há exceções, como as de Angélica Nunes que inclui em sua lista de “importantes” os donos de mercados e lojas e as pessoas que trabalham como seguranças.

Além de todos esses espaços e pessoas, também foram listados a Associação de Pais e Amigos de Excepcionais (Apae), a Associação dos Assentamentos Rurais, a Pastoral da Criança, o hospital, os restaurantes, a igreja, os hotéis, a escola e as creches. Ruti Maria da Silva Ferreira pedia para filmar o bairro Alegria, lugar onde vive, e a cruz que indica o local da morte do índio Sepé Tiaraju.

No campo dos fazeres, a culinária teve lugar de destaque. O chimarrão é a bebida favorita dos miguelinos, segundo a aluna Andrieli Torres, e teria que ser filmado. Camila Lino recorda do churrasco preparado no fogo de chão e do arroz carreteiro. A banda local chamada *Brilho em Si* e os outros cantores também foram lembrados.

3.2 “MUSEU GANHA PRESENTE”¹⁰

Passados 63 anos da visita de Lucio Costa, e seis anos antes de os alunos de São Miguel elegerem o que deveríamos filmar, no dia 10 de agosto de 2000, o jornal Zero Hora noticiou que o Museu das Missões recebera a doação de uma imagem de Santo Isidro Lavrador. Com chamada na capa, a reportagem contava como a agricultora Eraci Moura da Silva entregou à Instituição o santo que pertenceu a sua mãe, Izabel Franco de Moura. Eraci dizia que, com a morte de sua mãe, já não dispensava a devoção que a imagem de 36 centímetros merecia. Era Izabel quem acreditava que mergulhando o santo no rio, ele atrairia chuvas e garantiria a produtividade da lavoura.

Embora a filha tivesse presenciado o sucesso das incursões de sua mãe até o rio, já não repetia a ação. O jornal explica a história dizendo que

¹⁰ Manchete que o jornal Zero Hora trouxe em sua capa de 10 de agosto de 2000.

Além de acender velas e pendurar fitas na imagem, Izabel mergulhava o Santo Isidro na água do riacho perto de sua residência, em Serra de Cima, interior de Entre-Ijuís. A filha garante que no dia seguinte era certo que chovia. Para conservar a imagem, Izabel chegou a pintá-la de preto, verde e vermelho (ZERO HORA, 2000, p. 53).

Mas por que este fato foi parar nas manchetes do jornal com maior tiragem e circulação do Rio Grande do Sul? O Zero Hora explica que o Santo Isidro de Iraci foi a primeira doação espontânea recebida pelo Museu em seus mais de 60 anos. As outras 94 peças que compunham o acervo da instituição foram coletadas por João Hugo Machado, o primeiro zelador contratado pelo Sphan, em 1938, para ajudar Lucio Costa e Lucas Mayerhoffer no trabalho de consolidação das ruínas de São Miguel Arcanjo e na construção de um abrigo para esculturas missioneiras. O zelador foi o responsável por percorrer toda a região das Missões em busca das imagens esculpidas pelos guaranis catequizados pelos jesuítas.



Na contra-capa do Jornal Zero Hora Eraci encena o ritual que aprendeu como a mãe: lavar a imagem de Santo Isidro no rio para atrair chuvas: Reprodução: Zero Hora 10/08/2000

Seu Hugo, como ficou conhecido na cidade, foi morar com toda sua família dentro do sítio arqueológico de São Miguel ainda em 1938. De acordo com seu filho Carlos Machado, a família veio do município de Santo Cristo, também no Rio Grande do Sul, e chegou ao local em um período em que ele “era pequeno e tinha poucas casas. Casas de material eram muito poucas, mas entre casas e ranchinhos não tinha mais que 40 naquela época. No máximo 40. Era precário, pois não existia luz, água encanada¹¹”.



Museu das Missões em construção. Foto: Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS

Com as obras do abrigo projetado por Lucio Costa já adiantadas, Hugo recebeu um ofício de Getúlio Vargas que o autorizava a confiscar imagens jesuítico-guaranis encontradas na região e levá-las para São Miguel. Quando descobria que alguma família guardava um santo em casa ou na fazenda, ia “requisitá-lo”. Numa entrevista concedida ao professor da Unijui, Danilo Lazarotto, ele conta suas estratégias para conseguir as peças.

Algumas tive que tirar brigando, outras eu chegava nas casas, onde escondiam as imagens... Então eu levava fita e a vela na mão e... O pessoal só me dizia lá tem... Mas eles escondiam a imagem e não entregavam. Então eu chegava nas casas, com fita e vela na mão.

¹¹ Entrevista filmada por Carlos Machado a Ruti M. Silva Ferreira, Ado Costa, Aline Trindade e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

“Que o senhor queria?”. Eu vim de longe, de cruzada aqui e vim pagar uma promessa, assim, assim... Que vocês têm aí? Então diziam “Ah, mas nós não temos”. E eu dizia, ora perdi a viagem, eu não quero ficar devendo minha promessa, vim de tão longe, quero pagar minha promessa e ir embora. Então eles diziam: “Pois é, nos temos, mas o senhor não conta nada?” Não, e não sabe de mais alguma?, eu perguntava. Então eu os pegava assim, sem desconfiar. Eles me contavam e o chofer tomava nota. Quem é que tem, que família, que fazenda, então eles me denunciavam. Depois que eles não sabiam de mais nenhuma... Então não sabe mais nenhuma? “Não”. Então não vou mais enganar vocês, o Hugo Machado sou eu mesmo. Assim vocês me entregam amigavelmente ou do contrário vou buscar a polícia. Vocês pagam a polícia e pagam minha viagem. Quem roubou estas imagens foram vocês, eu dizia. “Não mais foi meus avós, é herança...”. Eu deixo passar, mas tá na mão de vocês. Então me entregavam¹².

A imagem de Nossa Senhora de Soledade, por exemplo, foi um dos trabalhos mais difíceis para seu Hugo. A “velha Justina” e sua família, formada por senhoras também devotas da santa, resistiram bastante até entregá-la ao zelador. Foram muitas tentativas até que a escultura chegasse ao Museu. Segundo Carlos, a Soledade “tinha até campo escriturado no nome dela, porque as pessoas doavam. Doavam gado. Essa santa... depois que o pai tirou ela, a velha morreu de sentimento. Durou três meses e a velha Justina morreu”. Os bens eram o pagamento feito por devotos que atribuíam à santa a solução de seus problemas.

As estátuas que receberam milhões

Estátuas de santos não têm conta bancária, mas na Região das Missões chegaram a ser proprietárias de lotes de terras e rebanhos de gado. Os bens eram pagamento de devotos, que atribuíam aos santos a solução dos seus problemas. A maioria das imagens hoje faz parte do Museu das Missões. O zelador do Sítio Arqueológico São Miguel Arcanjo, Carlos Machado, conta que Santa Soledade (foto) chegou a receber fazendas inteiras. Não existe registro oficial do destino das doações.

Página 44



Carlos exhibe a Solenada para o fotógrafo do jornal com o sino missionário e fachada das ruínas como fundos da imagem. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões. Zero Hora sem data

¹²

Entrevista concedida por João Hugo Machado a Danilo Lazarotto. Mar 1980. Arquivo Museu das Missões. São Miguel das Missões/ RS.

Os olhos baixos são a única coincidência entre a Soledade miguelina e a que freqüenta os altares católicos. O busto levado por Hugo da casa de Justina tem pouco mais de 30 centímetros, cabelo partido ao meio e cuidadosamente preso à nuca, realçando o pescoço longo e fino. Mesmo sem os braços e mãos segurando a faixa branca que a caracterizam a imagem de Soledade no imaginário católico, os milagres da santa missioneira renderam a ela fazendas inteiras. Para Hugo, no lugar das bênçãos e doações a imagem trouxe problemas.

... tirei esta imagem daquelas velhas de Bossoroca, não quiseram me entregar, facilitei muito tempo, e no fim... quebraram três imagens. Me rogaram tanta praga... Eu saí num caminhão 29, 27... com um caminhão 27, e elas me rogaram praga e disseram '*pega fogo esta porqueira de vocês, tomara que pega fogo e queima*'. Pois olha... saímos um pedaço, bem na frente da casa numa subida, não é que pega fogo mesmo no cano de gasolina. O finado Bentinho Azambuja, meteu a mão ali e se queimou ainda. Ah, e me rogaram muita praga, barbaridade. Nessa época até as moças começaram a me destratar, só não me chamavam de santo, mas de resto tudo... porque eu não era santo, mas me chamavam até de ladrão, de tudo.

Em uma incursão a São Borja, Hugo teve que se refugiar em um quartel, para escapar de uma tentativa de assassinato. Foi perseguido, ameaçado de morte e recebeu outras pragas, além das rogadas pela família de Justina. Segundo Carlos, quem tinha um santo desses em casa fazia promessas e festas no dia daquele santo. São Bento, São Paulo e outros sempre tinham festas grandes na região. Confiscá-los gerava disputas entre as pessoas que os mantinham em suas casas e aqueles que os requisitavam. Cada grupo utilizava as estratégias que tinha em mãos para fazer frente ao outro ameaçador. Valia rogar pragas, ameaças de morte ou usar a força policial para assegurar a posse da imagem. Nas situações em que o santo em litígio estava sob a guarda de alguma capela ou santuário, sua posse era desencadeadora de um conflito entre Igreja e Estado, colocando frente a frente dois grupos que há mais de 200 anos lutava pelo direito de controlar o imaginário e a vida dos que viviam nas Missões.

A disputa pelos santos em São Miguel é indício de uma luta travada em todos os lugares onde órgãos encarregados pela preservação se arvoram em eleger os objetos que terão seu simples valor de uso ou de troca substituídos pelos poder e prestígio atribuído ao valor cultural. Segundo Chauí (2006), essa hierarquização dos objetos provoca um confronto entre grupos interessados no poder que emana da posse e da exibição de objetos como a Soledade. De um lado o Estado, interessado em utilizá-los para veicular sua versão para a história oficial, de outro a igreja que os

vê como fábricas de milagres e multiplicadores de fiéis e, por fim, o poder econômico que vê nesses objetos ressignificados lucro certo. Para Chauí, essa nova valoração os transforma em semióforos. Alçados a essa nova categoria sua posse ficará com aquele que dispuser de mais condições de impor seus interesses, mesmo que para isso seja necessário passar por cima da devoção de famílias como a de Justina

Ora, a hierarquia política, a religiosa e a riqueza passaram a disputar a posse dos semióforos, bem como a capacidade para produzi-los e exibi-los: a religião, estimulando os milagres; o poder político, estimulando a propaganda; e o poder econômico estimulando tanto a aquisição dos objetos para convertê-los em semióforos como o surgimento de novos saberes encarregados de produzir novos semióforos (arqueologia, paleontologia, etnologia, história da arte). É nessa disputa de prestígio, poder e riqueza que o Estado-nação inventa a idéia de patrimônio cultural da nação como patrimônio artístico, histórico e geográfico, ou seja, aquilo que o poder político detém contra o poder religioso e o poder econômico (Ibid., p. 119)

Enquanto algumas imagens recebiam homenagens e cuidados e sua posse provocava pequenas e grandes batalhas entre o representante do Sphan e aqueles que se julgavam seus verdadeiros donos, outras tinham usos nada convencionais ou estavam abandonadas em quintais. São Lourenço, por exemplo, servia de cocho para dar sal ao gado. Outra servia de poleiro de galinha, em um galpão em Santa Maria. O prefeito de São Luiz Gonzaga, coronel Justino, tinha apenas a cabeça de um santo esculpido em pedra. O restante, conta seu Hugo, foi utilizado para dar firmeza ao alicerce da casa. Em São Miguel algumas das moradias mais antigas também mantinham em suas fundações grandes pedras, similares as utilizadas na ex-redução jesuíta.

Outra história lembrada por Hugo é a da utilização do cemitério localizado no interior do Museu. Depois que os jesuítas deixaram São Miguel, os habitantes da região passaram a enterrar seus mortos no cemitério construído por padres e índios guaranis. Com a mudança de famílias do vilarejo para outros municípios, Seu Hugo conta que os túmulos ficavam sem manutenção, traziam moscas e afastavam os turistas. O Iphan decidiu remover todos os mortos do local, mas o zelador explica que, antes disso, era preciso remendar os túmulos com cimento para evitar o mau-cheiro e comenta que “aqueles túmulos novos de azulejos de banheiro ali do lado das ruínas, eram uma pouca vergonha”.

Em 1970 o Iphan proibiu os sepultamentos dentro das ruínas. Os miguelinos tiveram um prazo de cinco anos para retirar os vestígios de seus familiares. Esgotado o tempo de carência concedido pelo Instituto, todas as ossadas restantes foram removidas de dentro da área tombada e levadas ao novo cemitério construído fora do espaço protegido. Os túmulos e todas as intervenções do presente sobre o passado

foram retirados e em seus lugares foi semeada uma cobertura de grama. Livre das catacumbas de azulejos de banheiro, o monumento voltou a “se oferecer como testemunho do passado da perspectiva do vencedor (expressão do triunfo) e do poder (a instituição da lei)” (Chauí, 2006, p. 115).



Foto área de São Miguel das Missões, com cemitério à direita ainda presente. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS. Sem data.

Neste período a manutenção do sítio arqueológico já estava sob o comando do filho de Hugo, uma das pessoas que registramos um pouco do cotidiano com o uso das câmeras. Em 1961 Carlos Machado sucedeu seu pai na zeladoria das ruínas. Depois de ter ido morar dentro do Museu com dois anos de idade, chegara o momento de assumir o trabalho iniciado pelo pai. Conhecedor de todas as peculiaridades e nuances do trabalho de preservação cultural, recebeu o ofício como herança de seu pai, João Hugo Machado.

Quando recebeu o sítio arqueológico, as ruínas já tinham sido consolidadas e as árvores que tomavam conta das naves laterais e centrais da antiga igreja removidas. Ainda assim, Carlos conta que nos anos 1960 o movimento de turistas ainda era acanhado em São Miguel. Somente nas décadas de 1970 e 1980 o número de visitantes se tornou muito maior, sobretudo de famílias de vindas de municípios da região. Sem os cuidados tomados atualmente para preservar o patrimônio, ele se lembra de dias em que cerca de 500 pessoas corriam sobre as largas paredes em

ruínas. Os carros estacionavam em frente aos restos do pórtico da igreja e não era raro aparecerem grupos para acampar dentro do patrimônio. O alpendre do prédio modernista construído por Lucio Costa servia de parada de ônibus para aqueles que vinham de outras cidades. Era um museu-rodoviária.



Antes da remoção de árvores do interior das ruínas, famílias aproveitavam as plantas para subirem nas paredes e conseguirem o melhor ângulo para a fotografia. Arquivo Iphan São Miguel das Missões/ RS. Sem data.

O grande movimento de turistas passou a acelerar a destruição das ruínas. Se a presença do Estado no local assegurava que as pedras do monumento não seriam mais utilizadas como material de construção para os alicerces das casas construídas na região, a degradação era compensada por outro lado com o fluxo intenso e desordenado de visitantes. Foi preciso tomar medidas mais rigorosas para garantir a manutenção do bem cultural. Em 1983 seu Carlos acompanhou o cercamento da área tombada. Antes apenas uma pequena cerca e um mata-burro demarcavam as divisas entre o patrimônio e a vizinhança, mas não impediam o trânsito de ninguém. Com a instalação das telas de arame, Carlos diz que melhorou bastante seu trabalho.



Mata-burro e pequena cerca utilizados pelo Iphan para impedir a entrada de animais na área protegida. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS. Sem data.

Após a restrição do acesso ao local, a medida seguinte foi desapropriar alguns imóveis construídos nas redondezas das ruínas, entre eles a escola, o clube de lazer dos miguelinos, a delegacia e o prédio da empresa responsável pela telefonia no município. Ele conta que antes das duas levadas de desapropriações na vizinhança, a área cercada era pequena e sem muito controle. “Primeiro desapropriaram o restaurante utilizado pelos turistas que passavam o dia nas ruínas e algumas construções mais próximas e depois tiraram um pedaço maior”.

As cercas foram um dos traços marcantes na atuação do Iphan para assegurar a preservação do patrimônio e vão reaparecer mais adiante nas falas de outros miguelinos. Mesmo com a institucionalização daquele espaço, tombado como patrimônio nacional, o bem cultural continuava tomando rumos inesperados como a transformação de parte dele em uma espécie de rodoviária, o aproveitamento do antigo pátio central da redução como estacionamento para os visitantes que ali chegavam de carro, ou então como espaço de lazer para aqueles que corriam sobre as paredes desgastadas do monumento. As telas ao redor do lugar ajudaram a por fim a essas novas funcionalidades que o patrimônio vinha adquirindo e devolvê-lo a condição de objeto de contemplação.

Além da movimentação crescente do perímetro ocupado pela cerca, a zeladoria dos Machado também pôs em movimento as imagens confiscadas por Hugo. Da inauguração do abrigo projetado por Lucio Costa em 1940 até 1955 elas ocupavam apenas o prédio modernista. Enquanto permaneceu ali, seu Carlos conta que a imaginária missioneira disputava a atenção com os vidros utilizados para isolar cada uma das salas do abrigo. Muitos dos visitantes não conheciam aquele material transparente vindo de tão longe. Sem fábricas na região, o produto levava três meses para chegar do Rio de Janeiro até as Missões. Depois de instalados, era comum crianças e adultos trombarem neles. Em 1955 parte do acervo e alguns dos vidros foram para uma das naves laterais da igreja, em um abrigo improvisado. Em 1968 a antiga sacristia ganhou uma cobertura nova e algumas peças foram se abrigar por lá. Em 2006 todas as obras já estavam de volta ao prédio de Lucio e a sacristia era usada para exibir um pequeno vídeo aos turistas. Foi lá também que os alunos assistiram aos documentários durante a primeira etapa do Cinema nas Ruínas.

No mesmo ano em que a sacristia recebeu teto novo, seu Carlos conta que o patrimônio teve uma perda. Uma grande timbaúva localizada em frente ao antigo cemitério pegou fogo. Segundo Carlos, a árvore abrigava sete ou oito ônibus debaixo dela nos dias de grande movimentação de visitantes. Um raio destruiu a planta e a transformou em mito na cidade. Todos os moradores que a conheceram têm uma história sobre ela. Seu tamanho varia de acordo com afeição de quem conta a história. Podem ser oito ônibus ou vinte carros, de acordo com o narrador.

Depois de passar toda a vida dentro do Museu, seu Carlos teve que se mudar. Aposentado, sem exercer a função de zelador, o lugar onde vivia se transformou em abrigo para as imagens que seu pai recolhera na região. “Morei 65 anos dentro do Museu e só sai dali para vir para cá, a duzentos metros. Não posso ficar longe do lugar onde criei meus netos e meus filhos”. Além da aposentadoria, o ex-zelador sobrevive com os rendimentos de uma loja de *souvenires* para turistas. Lá vende fotos, miniaturas de barro e de madeira das ruínas. No dia em que fomos visitar sua casa com as câmeras ele fez questão de falar diante das dezenas de pequenos quadros com imagens da fachada das ruínas. A maioria dos retratos ainda era do tempo em que vivia dentro do Museu, fotos que, embora as ruínas ocupem o centro ótico da imagem, o fotógrafo tratou de colocá-las em segundo plano. Emoldurando os postais de Carlos e ocupando o primeiro plano das imagens ainda aparece a timbaúva.



Porta retratos e ruínas em miniatura emolduram Carlos Machado sua imagem registrada em vídeo e foto. Foto: Willians Fausto. Agosto de 2006

Se nas narrativas dos Machado a timbaúva tem lugar de destaque, na fala de dona Alzira¹³, benzedeira e agente da Pastoral da Criança, é o velho cemitério que protagoniza seu depoimento. Ele era um dos elos entre os moradores da cidade e as Missões. Enquanto se ajeitava em frente à câmera, preocupada em saber se sua postura e a de seu esposo Dorcino estavam adequadas para ser filmadas, ela conta que passou a sua vida toda em São Miguel. Mora na cidade desde o tempo em que “o açúcar era vendido em pedra e vinha em caixas”. Com 71 anos em 2006, ao perguntar para ela se as visitas ao museu-patrimônio sempre foram freqüentes, a primeira associação que faz é com o cemitério de azulejos de banheiro.

Alzira é uma espécie de referência midiática em São Miguel, reconhecida entre os moradores como uma fonte essencial para qualquer história que se vá contar sobre o município. Na consulta feita aos alunos sobre quem deveríamos filmar ela foi um dos nomes mais citados. Acostumada a dar entrevistas, durante nossa conversa contou

¹³ Entrevista concedida por Alzira Leite e Dorcino Costa Leite a Franciele Oliveira de Almeida, Etiana Cepeletti e Willians Fausto Entrevista Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

que já recebeu em sua casa repórteres de Porto Alegre e até do Rio de Janeiro. “Para benzer eu não cobro, mas quando vêm fazer entrevista eu cobro. Só não vou cobrar de vocês porque são aqui da cidade”.

Em 2006, sua entrevista mais recente tinha sido publicada no Zero Hora, contando sua devoção por Sepé Tiaraju, índio guarani tido como mártir durante a Guerra Guaranítica. Se hoje Sepé dá nome a farmácias da região, viação de ônibus e história em quadrinhos, no imaginário gaúcho Tiaraju liderou as tropas guaranis contra as forças européias. Na encenação do Som e Luz, exibida todas as noites para os turistas que visitam o Museu, depois de vencer muitas batalhas ele acaba morto pela lança de um soldado português, seguida por uma bala disparada pelo exército da Espanha.

Dona Alzira diz que hoje pouca gente é devota do índio que virou santo, mas que suas preces em voz baixa pedindo que Tiaraju a acudisse nas situações difíceis sempre foram atendidas. As velas com os pedidos são postas no santuário que mantém em sua casa e no local do sepultamento do índio. A cruz que indica a catacumba do guarani fica no novo cemitério, para onde foram removidos os corpos antes enterrados no interior da área protegida. Perdida a primeira batalha para os europeus e a segunda para o Instituto do Patrimônio, a devoção de alguns moradores locais como Alzira foi se refugiar em um campo-santo distante da proteção oficial do Estado. Sem o status de artístico ou histórico, a cruz de Sepé perturba a história oficial e consagrada, e por isso deve permanecer fora do local tombado. Ela é ignorada pelo Estado porque “retoma o passado em um presente que o transforma e lhe muda o sentido” (Chauí, 2006, p. 122).

O marido de Alzira conta que em São Miguel quando o médico não sabe qual é o problema que acomete um de seus pacientes, os moradores vão buscar sua esposa em casa. “Tinha um senhor da Colônia Vitória com meningite e a senhora dele veio aqui pegar ela e levar até o hospital. Porque meningite o médico não cura. No outro dia ele deu alta no hospital. O doutor não compreende o que acontece”, explica seu Dorcino. Ela guarda o nome e o telefone das pessoas curadas no santuário feito em sua casa para Sepé. Os problemas resolvidos com mais frequência são os cobreiros, pasmos, ar nas ventas, dor de cabeça e picadas de cobra.

Além de distribuir bênçãos, ela também ensina as famílias que visita em seu trabalho pela Pastoral da Criança a fazerem a multimistura, para complementar a alimentação dos jovens miguelinos e a prepararem remédios caseiros com ervas, coisa que aprendeu com uma doutora de Serro Largo. Seu esposo Dorcino também benze e prepara medicamentos com erva. Ele tinha uma dor terrível nos pés depois de voltar dos bailes da terceira idade, não conseguia sequer tirar as botas de tanta dor.

Até que em um sonho recebeu uma mensagem com a receita para a cura.

Veio um doutor curandeiro no meu sonho e disse que me curava dessa dor. Ele perguntou se eu conhecia a corticeira do banhado, uma cor de rosa. ‘*Conhece?*’. Sim eu conheço. ‘*Tu vai lá, corta ela e bota pra cozinhar ela num panelão. Depois cõa e coloca em um garrafão. Depois é só fermentar ela nas pernas*’. Dentro de um mês, homem de Deus, eu fui a pé até a Santa Helena, a 30 km, e voltei andando de noite.



Alzira e Dorcino avaliam as imagens feitas na casa deles, enquanto bebem chimarrão. Foto: Willians Fausto. Agosto de 2006.

Ao falar novamente do Museu, Dona Alzira explica que a ruína é um projeto inacabado, que “não chegaram a terminar, pois até hoje não está terminada”. Sua versão para a história local diz que os índios que ali viviam começaram a construir a igreja e o cemitério e, quando tentaram tirá-los dali, mataram Sepé Tiaraju. Daí nasce seu prognóstico de que a redução nunca chegou a ficar pronta. Já sem os índios, dois negociantes chegaram à cidade e montaram os primeiros *bolichos*, “porque antigamente não tinha mercado, era *bolicho*¹⁴”. Para sobreviver naqueles tempos sua

¹⁴ O termo bolicho é uma derivação do *boliche* espanhol, utilizado para designar uma pequena taberna, mercearia ou bodega. O dicionário Houaiss diz que essa aplicação do vocábulo se tornou usual na América Espanhola durante o século 19, já que antes, além de

família plantava arroz, feijão e milho, além de criar galinha, porco e gado. Os alimentos que não encontrava no quintal de casa ela e seus parentes buscavam nas pequenas bodegas do vilarejo. Para as câmeras explica e mostra que atualmente só cultiva milho e aipim, além de continuar engordando porcos e galinhas. O restante compra nos modernos supermercados da cidade com o que ganha de aposentadoria, embora a maior parte do pouco que recebe vá para alguns remédios caros que não podem ser substituídos pelos que faz com ervas.

Outra lembrança que ela compartilha conosco é a da apresentação de José Carreiras, realizada no interior do Museu. O jornal Zero Hora (ZH, 1997) noticiou que o tenor espanhol realizaria um grande show em 7 de dezembro de 1997 para festejar seus 51 anos, seu casamento com a *top model* polonesa de 23 anos Patrycia Woy-Wojciechowska e divulgar sua campanha de combate à leucemia, que o atingiu 11 anos antes. “A música, para ele, tornou-se arma poderosa na guerra declarada. Cada vez que canta sente-se o vitorioso”, escreveu o jornalista Carlos Urbim. Dona Alzira diz que para fazer o show do tenor, o Iphan precisou cercar todas as brechas na cerca que ainda davam acesso ao Museu. Antes algumas telas de arame protegiam as regiões próximas às ruínas sem impedir que os moradores cruzassem a cidade por dentro do terreno tombado. Desde então teve que mudar o caminho que fazia sempre que precisava ir até a área comercial da cidade, localizada no lado oposto de sua casa.

Em 2006 a população da zona urbana de São Miguel das Missões residia nas redondezas desta tela colocada pelo Iphan. A disposição espacial dos moradores fez com que de um lado do Museu das Missões ficasse uma área quase exclusivamente residencial e de outro o comércio, a administração do município e algumas residências. Para se locomover de um canto a outro da cidade era preciso cruzar as ruas ao redor do Museu protegido. “Quando foi para vir o Carreiras que fizeram aquele sítio de tela em volta. Antes a gente cruzava por qualquer lugar ali. Agora eles não querem e tem que pagar lá na portaria”, diz Alzira. Quando pergunto se moradores locais também pagam para entrar ela diz que não, mas não dá para cruzar porque tem apenas uma portaria distante, do outro lado da cidade.

Em uma das extremidades da tela lembrada por dona Alzira fica o Centro de Tradições Nativistas (CTN¹⁵) Sinos de São Miguel, área importante de sociabilidade

designar o jogo com bolas e pinos, era empregada nas regiões de colonização portuguesa como sinônimo de pequena rede de pesca. Além deste termo é comum ouvir em São Miguel outros resquícios da colonização espanhola. Os carros são chamados de auto, por exemplo, pelas pessoas mais velhas.

¹⁵ É comum encontrarmos por todo o Brasil os Centros de Tradições Gaúchas (CTG). O CTN está vinculado ao mesmo movimento tradicionalista, porém é mais rigoroso com costumes

para os miguelinos. O CTN é um espaço que estabelece as condutas tidas como “legitimamente missioneiras”. Fazem grandes festas, com danças e comidas típicas. Muitos eventos realizados pelo Centro mobilizam toda a cidade como, por exemplo, o concurso para eleger as prendas e os peões do ano. As garotas passam por uma seleção, composta de várias fases. Na primeira etapa participavam de uma prova em que têm que responder sobre a história das Missões e do movimento tradicionalista. Na segunda fase, têm que comprovar que são prendadas. Vale cozinhar, bordar e costurar. Na terceira etapa, elas recitam uma poesia para um comitê julgador. No caso dos peões a escolha é feita por indicação, em que o “patrão” do CTN sugere os garotos a serem escolhidos naquele ano.

Além das prendas jovens, o concurso também elege as representantes da terceira idade. Dona Alzira já recebeu a faixa três vezes. A eleição culmina com um grande baile, no qual só entra quem estiver vestido a rigor. Mulheres com grandes vestidos rodados, formados por várias camadas, que delineiam suas cinturas enquanto encobrem o restante do corpo. Homens com bombachas, lenço encobrindo o pescoço, guaiaca na cintura e botas. Terno e gravata também são aceitos. Como em minha mala não tinha nenhum dos dois trajes, não pude assistir nem filmar o baile anual. Após a meia noite é permitida a entrada daqueles que não estejam vestidos a caráter para a ocasião, com a condição de quem não tirem nenhuma moça para dançar.

Outro concurso previsto no calendário oficial do município é o que elege as soberanas. A cada ano a prefeitura seleciona três moças que vão representar São Miguel das Missões em eventos e feiras no estado. Nesse caso não há um “vestibular”, como o realizado pelo CTN, e o único critério levado em conta é a beleza das garotas. Depois de eleitas, tanto as prendas como as soberanas vão até as ruínas para serem fotografadas com suas faixas. Ser escolhido em qualquer uma das competições e depois ter sua imagem registrada no interior do Museu dá status ao candidato. Durante a vigência de seus mandatos, prendas, peões e soberanas são os representantes do povo miguelino e como tal têm direito a alguns privilégios. Em 2006, um projeto de lei apresentado por um vereador, que definia salários para as soberanas, causou alvoroço na cidade. Muita gente contra e outros a favor. Por fim, o projeto foi recusado.

Enquanto trabalhava em São Miguel atendia semanalmente mães que iam até o escritório do Iphan pedirem autorização para que suas filhas pudessem fazer ali seu *book* de fotos, para festejar a chegada dos 15 anos. O belo cenário dos séculos 17 e

18 era considerado por muitas mães e filhas com local adequado para marcar o fim da adolescência e o início da fase adulta. O espaço servia também como cenário para noivos que preparavam o álbum de núpcias. Debutar na vida matrimonial dentro de um patrimônio da humanidade era sonho de alguns casais da elite miguelina e também de estrangeiros. No ano em que estive por lá, houve duas cerimônias de casamento nas ruínas. Uma para o casório de uma juíza de um município vizinho chamado Santiago e outra para o filho de um latifundiário da região, dono de uma lavoura de mais de 5.000 hectares de soja.

Uma alternativa mais barata para hospedar casamentos e festas sem perder os vínculos com a história local é o CTN. O Centro reapareceu nas imagens sobre São Miguel ao capturarmos a narrativa de outro antigo morador da cidade, o seu Nino¹⁶. Ele participa das atividades do Centro desde sua criação, em 1974. Era dono de um açougue na região, o que lhe rendeu a indicação para ser o responsável pela comissão de churrasco. “O churrasco é uma tradição nossa. Saiu uma festa, tem que ter o churrasco. Se não tiver churrasco e cerveja, não é festa”. Exibe com orgulho para as câmeras o certificado que recebeu do Centro em 1999, quando foi jurado do concurso de prendas e peões.

Ele nos recebeu vestindo bombachas, camisa bem engomada e uma guaiaca vistosa. A *mise-en-scène* estava pronta quando chegamos a sua casa. As imagens feitas pela equipe na casa de seu Nino buscam seu objeto sem parar, num vai e vem constante do *zoom*, num intenso jogo de encontrar e perder o foco. É como se o aluno precisasse movimentar a câmera para acabar com a monotonia e dar algum dinamismo a situação registrada. Essas imagens ajudam a perceber o desconforto que o equipamento causa em nosso informante, a refletir sobre o olhar inquieto do aluno que está por detrás da máquina de filmar e também a pensar sobre a distância que separa o real do encenado. Peixoto (2000) diz que esse tipo de situação causada pela presença da câmera no campo de pesquisa gera reticências em alguns pesquisadores preocupados com “à perda da dimensão ‘secreta’ da investigação, à ‘frieza’ desse instrumento de coleta de informações” (Ibid., p. 72). É um risco que se corre quando se trabalha com a possibilidade de fazer um “audiovisual científico”. A inserção com a câmera passa a ser o terreno propício para uma observação superficial, assumida como tal segundo France (1998). “A observação aprofundada intervém mais tarde, quando do exame repetido das imagens” (Ibid., 1998, p. 343).

Instalado em frente às duas câmeras que o acompanhavam e posto em movimento pelas idas e vindas do *zoom*, seu Nino explica que nasceu atrás das

¹⁶ Entrevista concedida por Geovanino Ribas da Silva a Rozana Fassini, Silvana Hunte, Edna Cassel e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

ruínas. É do tempo que ainda era permitido à garotada correr pelos túneis localizados dentro das largas paredes da igreja construída por jesuítas e guaranis. Cliente da única casa de negócios da cidade na época, “o *bolicho* do Júlio Martins”, ele passava por lá antes de ir brincar com a gurizada no Museu. “O açúcar naquele tempo era em pedra, não era moído como agora. Nós gostávamos muito de comer aquilo bem branquinho enquanto corríamos pelas ruínas. Dava para correr por tudo aquilo lá. Hoje eles não deixam mais, tá perigoso cair”.

Em 2006 ele vivia próximo à fonte missioneira, localizada em uma área fora do perímetro imediato do museu, mas também preservada e protegida com cerca. A fonte foi reencontrada somente na década de oitenta, quando uma retroescavadeira que limpava um terreno a serviço da prefeitura percebeu que tinha algo debaixo do solo. Sua descoberta desencadeou uma batalha judicial, já que estava dentro de uma propriedade privada. Por estar próximo de uma nascente d'água, além da atuação do Iphan, houve também a intervenção do Instituto Nacional do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis (Ibama) e da Fundação Estadual de Proteção Ambiental (Fepam). Vinte anos depois ter sido encontrada, em setembro de 2000, o empresário Valdir Melchior ainda protestava sobre a impossibilidade de tirar proveito econômico da área.

O loteamento foi feito em 1926, ainda pela prefeitura de Santo Ângelo, município ao qual a cidade pertencia. Eu comprei os terrenos em 1973, e a fonte apenas foi descoberta na década de 80. Se o Ministério Público quiser desapropriar mais algum trecho, não tem problema. São apenas mil metros quadrados meus na área de preservação ambiental, e eu não estou vendendo a área. (ZH, 2000).

De sua casa, seu Nino acompanhava os ônibus de turistas que vão até a fonte para conhecê-la. Nos tempos em que era garoto, ele levava as roupas de sua mãe para serem lavadas na nascente que abastece o local. Hoje em dia muitos visitantes do Museu apanham um pouco dessa mesma água como recordação ou para utilizarem como medicamento. “Muita gente enche suas garrafas de água mineral na fonte e levam como remédio. E cura... a fé cura”, diz Nino.

Nos tempos em que seu filho ainda vivia com ele, seu Nino tinha o hábito de buscar sua nora no prédio da Companhia Rio-grandense de Telecomunicações (CRT), localizado naqueles tempos em frente ao Museu. Com as desapropriações ele foi retirado de lá. Quando anoitecia, pegava seu automóvel e seguia para lá.

Em todo esse tempo aqui na cidade eu nunca fui lá dentro assistir o Som e Luz. Assisti sempre do lado de fora. Quando minha nora trabalhava na CRT, eu ia apanhar ela de noite para trazer para casa, porque aqui não tinha nem rua, era mato dos dois lados. Eu tinha um *auto* e ia até lá ficava escutando do lado de fora. Até daqui de casa

eu escuto perfeitamente o que dizem lá todas as noites. Mas nunca fui lá assistir o Som e Luz.

Ele comenta que o espetáculo às vezes é assunto na roda de amigos e muitos revelam que, assim como ele, nunca foram até Museu ver o Som e Luz. A sua primeira vez para ver a encenação aconteceu no dia em que o vídeo-documentário de curta metragem que produzimos foi apresentado dentro da antiga nave central da igreja em ruínas. Ele estava na primeira fila da sessão e, além de assistir ao documentário, ficou no Museu para ver o espetáculo de Luz e Som. No final da exibição, ele me chamou no canto e disse que quando precisássemos fazer novos registros, as portas de sua casa estariam sempre abertas.

O afastamento de Nino em relação ao espetáculo de Som e Luz traz um dado essencial para compreendermos o tipo de relacionamento mantido entre o bem cultural protegido e os miguelinos que vivem a sua volta. Embora esteja diariamente à disposição de todas as pessoas que ali vivem, o patrimônio é freqüentado apenas por turistas que vêm de fora. Pierre Bourdieu (2003), ao escrever sobre a maneira ocorre a apropriação de teatros, concertos e, principalmente, museus, faz um comentário importante para entendermos o que pode causar esses desencontros entre Nino e outros miguelinos com o patrimônio e as peças oferecidas por ele, como o espetáculo de Som e Luz.

De fato, a estatística de freqüência ao teatro, ao concerto e sobretudo ao museu (uma vez que neste último caso, talvez seja quase nulo o efeito de obstáculos econômicos) basta para lembrar que o legado de bens culturais acumulados e transmitidos pelas gerações anteriores, pertence realmente (embora seja formalmente oferecidos a todos) aos que detêm os meios para dele se apropriarem, quer dizer, que os bens culturais enquanto bens simbólicos só podem ser apreendidos e possuídos como tais (ao lado das satisfações simbólicas que acompanham tal posse) por aqueles que detêm o código que permite decifrá-los. Em outros termos, a apropriação destes bens supõe a posse prévia dos instrumentos de apropriação (Ibid., p. 297)

Embora o acesso ao bem seja liberado, o repertório empregado por muitos miguelinos para interpretar o bem cultural não está sintonizado com a codificação utilizada pelo Estado. Por isso espetáculos como o Som e Luz e também a teatralização dos vestígios missionários parecem sem sentido ou despropositadas.

Vizinho de Nino, seu Flor¹⁷ era o guardião da fonte missionária. Assim que foi redescoberta e desapropriada, ela também ganhou uma cerca de tela, portão e cadeado. As chaves ficavam sob sua tutela. Sempre que algum turista passava por lá,

¹⁷ Entrevista concedida por Florentino Costa Leite a Jésine Machado, Petiele Jung, Jéssica Tomiaco e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

ele era o responsável por abrir o portão e permitir a entrada dos visitantes. “Pouca gente freqüentava a fonte nessa época. Mas de noite as pessoas iam até lá e retiravam o cadeado, com corrente e tudo. Isso aconteceu tantas vezes que resolveram não colocar mais cadeado. Hoje fica tudo aberto.” Além da fonte, as violações também se estendiam às outras cercas que circundam as ruínas. “O povo não respeita e acaba cortando a tela. É uma judiaria.” É comum encontrarmos os buracos nas telas a que se refere seu Flor. O acesso dos guaranis a casa de passagem localizada no interior do terreno tombado, por exemplo, é feito por um destes orifícios. Outros buracos também permitem aos miguelinos seguirem de suas casas para o trabalho ou para a escola cruzando o interior do Museu.



Um dos buracos feitos na cerca que protege a área protegida pelo Iphan em São Migueu das Missões. Foto: Willians Fausto. Abril de 2006.

Seu Flor descreve que tanto a fonte como as ruínas eram muito feias e mal cuidadas, o que justificava o número baixo de visitantes. O patrimônio servia apenas de pasto para as criações dos seus vizinhos e era tomado por cobras. Para zelar pelo local foi preciso instalar as cercas e até um mata-burro para impedir o trânsito de animais. O lugar só se tornou vistoso e atraente depois que aumentou a quantidade de trabalhadores encarregados de zelar pelo sítio histórico. Entre os operários estava Adelar, filho de seu Flor, cuja contratação ele relembra com orgulho.

Fui até lá e falei com o Jorge [funcionário do Iphan em São Miguel das Missões] para arrumar uma vaga para meu rapaz. Ele me disse que tinham 60 currículos na frente, mas ainda assim pediu para o Adelar ir até lá no dia seguinte. Já faz 21 anos que ele está trabalhando lá. Antes as ruínas eram um capoeireiro, cheias de espinilho... e até era um perigo por conta das cobras... o que mataram de cobras estes trabalhadores ali... E depois que o Adelar entrou para o Patrimônio, mais de 200 entraram e não resistiram ao serviço.

Quando chegou pela primeira vez a São Miguel no final da década de 1930, vindo de São Luiz Gonzaga, sétimo distrito de Santo Ângelo, ele diz que tinha que carregar um facão em cima do cavalo para cortar o mato que tomava conta das estradas de terra do vilarejo. Nesta época protegia seu cavalo do tempo quente nas árvores que ficavam ao redor da nascente da fonte missioneira.

Sua permanência em São Miguel foi encurtada por uma convocação do exército. Seu Flor foi chamado para servir no município de Quaraí, localizado na fronteira entre Brasil e Uruguai. Incorporou em 7 de outubro de 1943 e deu baixa em 9 de março de 1945, tempo da Segunda Guerra Mundial. Sua escalação para integrar a Força Expedicionária Brasileira o deixou preocupado, pois acreditava que não voltaria mais para São Miguel. Nos exames médicos que definiriam sua partida para a Itália, foi julgado incapaz. “Fui dispensado por falta de dente. Era muito frio na Itália e não podia ter falta de dente, pois iria sofrer lá. Então fui trabalhar na oficina e depois ser adido do quartel em Porto Alegre.”

Depois de ser dispensado pelo exército, seu Flor passou pelos municípios de Tenente Portela, Miraguaí, Frederico Westphalen e Condor, onde se aposentou. “Então decidi voltar para minha terra”, comenta ao explicar seu retorno a São Miguel. No tempo que em viveu em Westphalen conheceu um padre que o ensinou a benzer. Depois de ouvir no rádio o chamado para pessoas que tivessem alguma vocação para benzer pessoas ou lavouras, resolveu procurar o representante da igreja. Como o finado padre Luciano era cego, pediu a um de seus ajudantes para escrever as recomendações para o futuro benzedor. O papel com as recomendações seu Flor perdeu, mas ainda guarda na memória a mais importante delas. Nunca cobrar nada de ninguém. No dia em que cobrasse o benzimento não teria mais valor.

De volta a sua terra, seu Flor resolveu praticar o que havia aprendido em Frederico Westphalen. Nesta época o município tinha muitos benzedores, em contrapartida aos cinco ou seis que ainda permaneciam na cidade em 2006. Os demais migraram para outras religiões. “Se eles veem um santinho como esse que eu tenho aqui na parede, colocam fogo ou jogam na água. Mas quando voltei para São Miguel eram todos católicos, só tinha a igreja católica aqui. Depois de algum tempo

apareceu a Assembléia de Deus e hoje está cheio de igrejas.”

Seu Flor fala às câmeras que para uma benção sair efeito é preciso passar por três benzedores sem que nenhum deles saiba que você esteve na casa de outro. Com a conversão religiosa de muitos benzedores, para ele estava cada vez mais difícil ser abençoado. O ofício que aprendera em Westphalen com um padre cego corria o risco de desaparecer com a escassez de pessoas dedicadas ao rito. A tarefa se complicava ainda mais em São Miguel pelo tamanho pequeno da cidade e também pelo parentesco entre aqueles que ainda cuidam das rezas. Seu Flor é irmão de Dorcino e cunhado de Alzira. Nas conversas familiares, eles tomam o cuidado de não comentar quem os visitou pedindo uma oração. O número enxuto de pessoas dedicadas à tarefa também tornou comum a especialização dos curandeiros em determinados tipos de problemas. Seu Flor, por exemplo, cuida sobretudo das pessoas acometidas por pasmos, mal capaz de deixar olhos e boca tortos. “O psmo é uma doença muito traiçoeira, pois aparece *de vereda*. Ele aparece se o senhor toma um banho na água quente e abre uma janela. Mas eu dou jeito e vem muita gente aqui tratar disso”. No dia em que conversava conosco ele já tinha atendido três pacientes, um com rendidura, outro com cobreiro e um com psmo. No dia anterior seu Florzinho também recebera um chamado da esposa do doutor Márcio, um dos dois médicos que atuavam no município em 2006. O sogro da pessoa responsável por curar os males do miguelinos não encontrou na farmácia da família nem no consultório do genro o medicamento que resolvesse o incômodo que o acompanhava nos últimos dias. O conforto só chegou depois de receber as rezas de seu Flor.

Além das orações, seu Flor também freqüentava as reuniões do grupo da terceira idade. Divertiu-se por onze anos nos bailes e era conhecido pelas poesias que recitava. De todos os 105 membros do Clube, era o único que tomava o microfone e rimava de improviso. “Entre todos esses membros não tinha ninguém para dizer um verso. Somente eu. Apesar da idade, minha cabeça continua boa e a vista também.”

A CRT lembrada por Nino reaparece em outra narrativa, a do também açougueiro e motorista Bernardino¹⁸. Alguns anos mais jovem que Flor e Nino e com uma estadia mais breve na cidade, ele faz questão de dizer que é filho do município de São João das Missões e vizinho do Museu das Missões desde os anos 1980. Na década de 1990, Bernardino presenciou a desapropriação de algumas construções que ficavam nas imediações do Museu e a criação de um projeto, pelo Iphan, para apontar diretrizes para a ocupação da área urbana do município.

¹⁸ Entrevista concedida por Bernardino Jacinto de Oliveira a Éderson de Oliveira Bonette, Ana Paula Kaipper Ely, Letícia Celise B. de Oliveira, Bárbara c. Braga Portella, Cléia de Souza Machado e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

Para realizar o trabalho, o Iphan enviou o secretário Ítalo Campofiorito a São Miguel em 1989. Sua proposta previa ser necessário à proteção da ambiência do bem tombado definir como área de entorno todos os limites do perímetro urbano do município. Com essa medida, ele dizia que seria possível “desfazer o paradoxo de uma São Miguel em torno de um coração morto para incentivar o relacionamento da cidade e da região com os remanescentes missioneiros.¹⁹” Foi definida uma zona de ocupação controlada na área imediata ao Museu, onde as edificações deveriam ter um recuo frontal com até 6 metros de altura. Além do gabarito máximo, o projeto de Campofiorito implantou outras normas, como as que previam que todas as edificações a serem realizadas na cidade deveriam ser submetidas à apreciação do Instituto.

Seu Bernardino conta que essa definição de normas mais rigorosas no entorno da área protegida trouxe conseqüências para alguns moradores, como um senhor que vivia na cidade à época, chamado Carlinski

Eles [Iphan] preservam isso ali. Então em certa parte não pode, é proibido. Como teve o Carlinski que sofreu um grande problema com aquilo ali. O Carlinski foi construir uma garagem... Não sei se ele não esta processado até hoje pela policia federal. Ali na frente onde eles desmancharam tudo. Ali onde era o antigo colégio, não sei se algum de vocês chegou a conhecer. Conheceram, né? Ali tinha a CRT e o Carlinski tinha um costadinho. Tinha a propriedade dele ali. Ele foi querer construir uma garagem. No momento em que ele levantou o alicerce foi denunciado e a policia federal já foi até lá. Aí processaram ele. Não sei se ele não está processado até hoje ou acabou com isso. Ai eles derrubaram tudo. Ai foi desmanchado o clube que nós tínhamos, a CRT, a casa do Carlinski, o colégio velho. Tudo isso ai foi desmanchado. Ai eles só vão indenizando.

As novas normas de preservação ajudaram a amplificar o campo de tensão presente no município, explicava Bernardino. Para definir as áreas a serem desapropriadas, o Iphan montou uma comissão com representantes do poder municipal, igreja e proprietários. A solução encontrada foi indenizar as pessoas que tinham suas casas e oficinas dentro da área tombada. A prefeitura oferecia um novo terreno e o Iphan o projeto arquitetônico, além da indenização. Alguns ficaram satisfeitos com a alternativa encontrada e outros como Bernardino ainda em 2006 mostravam descontentamento com o impacto da preservação na vida cotidiana de São Miguel das Missões.

Seu Bernardino conta que São Miguel era uma cidade violenta neste período em que começaram as desapropriações. Na época muitas coisas ainda eram resolvidas com auxílio de revólveres. “Eu, por exemplo, na época em que tinha oficina,

¹⁹ Carta enviada aos conselheiros do Iphan em 1989. Fonte: Arquivo Central do Iphan/Rio de Janeiro. Processo de tombamento nº 141-T-38

tive que me esconder muito atrás dos esteios do meu galpão porque corria bala ali que era uma coisa séria. Era um desastre”. Uma outra história que ele recupera de sua memória é a de um assassinato nas redondezas do Museu. Um senhor conhecido como Perna foi vítima de uma tocaia, realizada com a participação do padre da cidade. O apelido era consequência da maneira como ele arrumava a calça. “Ele sempre andava com a perna de uma das calças *arremangadas*, então o apelidaram.” Em um jantar pediram ao padre que convencesse o Perna a não andar mais armado. “Ele entrou para comprar um cigarro para a mãe dele e aí o cara, o criminoso como se diz, morava do lado. Ele entrou atrás, sabia que o Perna estava sem arma, então lhe fincou fogo”.

No ano em que Bernardino chegou a São Miguel a cidade tinha apenas o “*bolichinho* do Kido, ali onde hoje é o Paulão, e uma caixa d’água. Tudo era mato”. Sua casa ficou em declive em relação à estrada atual por conta de algumas obras realizadas para receber os carros de turistas que chegavam vindos do município vizinho, chamado Bossoroça. “Era um subidão que os carros pequenos quando chegavam ali tinham que fazer a volta para embalar de novo e subir. E aqui eles sofriam muito porque a subida era muito grande”. Então Waldir Pedro Frizzo, prefeito que governava São Miguel em 2006, decidiu aterrar a rua para manter sua casa no mesmo nível da via e facilitar a trajetória dos automóveis. “E ficou a rua desta altura aqui porque o Frizzo não deixou cortar mais, porque senão a casa dele ficaria lá em cima. Então ele mandou aterrar aqui”.

Bernardino conta que o Museu sempre recebeu muitos turistas, como os que vinham de carro via Bossoroça, mas que as visitas aumentaram depois que o local foi declarado patrimônio da humanidade, título concedido pela Unesco em 1983. Ele já visitava São Miguel antes mesmo de morar ali e de o lugar receber a titulação internacional, tempo em que as ruínas eram pouco preservadas, segundo ele. Em 1976 e 1977 foi até o cemitério mantido dentro do Museu.

Foram levados muitos corpos de famílias que nós conhecemos aqui e os remanescentes foram tirados dali. Ali foram tirados só os ossos, mas ainda ficaram muitos por ali. Muita gente que já tinha ido embora daqui, então não se importaram. Quando a gente chegou aqui isso não era preservado ainda. Foi depois que começaram. A cerca que tem ali é do tempo do governador Pedro Simon... o que foi fechado isso daí. Foi no tempo do governador Pedro Simon que ele deixou como marca aqui para nós foi fechar as ruínas e os assentamentos. Todos esses assentamentos em volta da cidade foram na época do governador Pedro Simon.

Se a preservação atraiu um número maior de turistas, também fez com que algumas ruas deixassem de ser pavimentadas, explica Bernardino. “Pra ti ver como

eles complicam tanto que aquela rua ali... como é nome daquela rua? Aquela que vai para o hotel. Que sai aqui e dobra ali. Tu já notou que tem uma quadra que pertence ao pátio do antigo colégio e que ela não é calçada? Porque o Iphan não deixa calçar.” Outro problema que o incomodava em 2006 era a fato de terem proibido a construção de uma rotatória, que poderia diminuir os acidentes que vinham acontecendo em um cruzamento que leva até o Museu. Ele estava organizando um abaixo-assinado a pedido do Daer (Departamento Autônomo de Estradas de Rodagem) para tentar ressaltar a utilidade pública da obra. Segundo Bernardino, um *lobby* das empresas de ônibus que levavam os turistas até o Museu estaria impedindo o projeto. “Tem várias listas por ai e eu acredito que vai dar umas três mil assinaturas. As empresas de ônibus não querem, porque dizem que força o *truck* dos ônibus. Mas eles que entrem lá por baixo, pelo Zanetti. Não precisam entrar por aqui. Entrem lá por baixo”. Ele conta também que o caminho de entrada para o Museu deveria ser alterado em breve. “E já é pára ser mudada essa entrada. Porque o Iphan vai plantar grama aqui nesse asfalto. Dali onde está aquela tela adiante, eles vão plantar grama no asfalto”.

Um mês depois de passarmos com as câmeras na casa de seu Bernardino, o encontrei em seu trabalho e ele me disse que tinha algo mais a dizer. Em um canto do açougue onde trabalha me pediu para apagar alguns trechos das imagens que tínhamos feito em sua casa. Sem querer dar muitas explicações para o pedido, argumentou apenas que tinha seus motivos e que assim lhe pouparíamos de futuros problemas. Inquieto com aquela situação, disse a Bernardino que passaria em sua casa para conversarmos. Ele me contou então que estava preocupado com a possível repercussão do que tinha dito, pois vivendo numa cidade pequena em que poder local é disputado entre governo municipal e federal poderia sofrer restrições e ter problemas. Ele só aceitou que trabalhássemos com as imagens feitas em sua casa, depois que asseguramos a ele que o conteúdo de sua fala tinha muita semelhança com o que outros moradores vinham dizendo. As suas falas estavam concatenadas com as de outros miguelinos e deixá-las de fora do documentário empobreceria o vídeo.

Ele acabou topando e até sugeriu que também conversássemos com seu vizinho Jair, o personagem mais velho filmado durante a pesquisa. Assim que colocamos as câmeras diante dele, abriu um sorriso e disse que agora “ficaria para a eternidade. Filmar é bom, pois fica para a vida toda²⁰”. Quando Jair chegou ao município, o lugar era um potreiro [espécie de pastagem degradada], cheio de

²⁰ Entrevista concedida por Bernardino Jacinto de Oliveira a Éderson de Oliveira Bonette, Ana Paula Kaipper Ely, Leticia Celise B. de Oliveira, Bárbara c. Braga Portella, Cléia de Souza Machado e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

espinhos. Os únicos dois comércios locais eram os *bolichos* do Kido e do Waldir. Uma outra família também vendia alguns produtos, mas acabou indo embora por falta de clientela. “Aqui era tapera por todos os lados. As unhas de gato [cipó cheio de espinhos em forma de ganchos] tomavam conta das ruas.”

Segundo Jair, há trinta anos nem mesmo as lavouras eram tão fartas como atualmente, a maior parte das plantações ainda estava concentrada nas redondezas de Santo Ângelo e de Caibaté. Ele mesmo trabalhava em uma dessas plantações fora de São Miguel. Passava o dia na roça e depois voltava para o pequeno barraco de madeira que construiu ao lado do Museu para passar as noites. Logo no início de nossas filmagens Jair se levantou da cadeira de onde falava e foi buscar uma foto de sua primeira casa em São Miguel: o barraco de madeira ao lado do Museu. Ele passou por reformas, foi restaurado por ele mesmo e hoje serve como depósito e anexo de sua nova moradia. Cheio de afeto com sua antiga casa, pediu para filmarmos também a foto de sua velha casa e na seqüência como está a o lugar que foi seu primeiro lar .

Dá para vocês retratarem ela também, para mostrar como eu endireitei a casinha. Eu vim morar nesse barraco. Isso era tudo cinamomo e essa foi uma das primeiras casas daqui. A casa tinha cinco folhas de *brasilit* e enchia d’água quando chovia. Hoje eu reformei. Depois é que eu passei para essa casa nova e também construí essa área que não tinha.

Com a pouca movimentação que tomava conta do lugar, Jair vivia tranqüilo assim que chegou à cidade. Os únicos barulhos que ouvia à época eram de um ou dois caminhões que passavam no lugar por mês e também o vai-e-vem de alguns poucos turistas. Jair se lembra que a filha de um de seus poucos vizinhos se assustava cada vez que ouvia o barulho das máquinas cheias de eixos correndo pelas estradas de terra vermelha e batida da antiga vila de São Miguel.

Passou um caminhão grande numa noite e a guria se assustou. Disse que era um assombro. Fez uma gritaria e saiu correndo. Tivemos que pegar ela lá embaixo. Gritava tanto, era um horror. '*É um assombro, é um assombro. Vai me matar, vai me matar*'. Era o caminhão que ia indo. Parece uma historia, mas é uma verdade.

Nessa época as ruínas recebiam poucas visitas, segundo Jair. De vez em quando alguém acampava por lá, trazendo barracas e permanecendo pouco tempo. “Há mais ou menos trinta anos, isso era um acampamento com barracas. Ninguém aqui falava em cidade, nem por sonho.” Quando surgiram os primeiros boatos sobre a emancipação do vilarejo, ele desconfiou e achava que era algo impossível. “Emancipar de que jeito essa tapera aqui, eu dizia naquele tempo. Era uma tapera e não tinha nada de movimento. Ai foi aumentando e hoje virou uma cidade. Mas isso aqui eram

as ruínas e um monte de árvores.”



Família reunida para piquenique em frente ao antigo cemitério. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões. Sem data.

3.3 O PATRIMÔNIO E O TURISMO

Em São Miguel das Missões o turismo ocupava um lugar de destaque em 2006. A atividade não passava despercebida nem mesmo para aqueles que não tiravam proveito dela. Era impossível não notar o trânsito constante de ônibus escolares vindos de todas as regiões do Rio Grande do Sul, as passagens de brasileiros e estrangeiros pela área protegida e também as caminhadas dos peregrinos interessados nas energias deixadas pela evangelização que padres da Companhia de Jesus realizaram sobre os guaranis. Os próprios indígenas contribuíam para este fluxo constante de pessoas com suas idas e vindas em busca de algum cliente para o artesanato produzido na aldeia Koenju. Alguns personagens filmados durante o Cinema nas Ruínas relataram o impacto desse contingente de visitantes na vida

cotidiana da cidade. Um deles foi Naide²¹, o secretário responsável pela gestão do turismo de São Miguel das Missões.

Nascido na zona rural do município, ele se mudou para a cidade aos onze anos para estudar e trabalhar. Viu de perto a emancipação do lugar em 1988. Foi de secretário de escola a fiscal da prefeitura, sempre atuando na administração pública. Depois de cursar letras, foi aprovado em um concurso para professores da rede estadual e passou a dar aulas na escola local. Paralelamente ao magistério, ingressou na vida político-partidária e foi indicado para cuidar da pasta de turismo da cidade. “Assumir a secretaria era uma oportunidade para ajudar as pessoas daqui. O patrimônio cultural da humanidade que temos, faz desta secretaria uma das mais importantes, sem desfazer das outras”, diz o secretário logo no início da captura de imagens.

Para ele, a promoção e a divulgação das ruínas, ao lado da expansão do turismo deveriam ser a aposta de São Miguel para gerar renda e emprego aos seus moradores. Cerca de 60 mil visitantes passavam anualmente pelo patrimônio e injetavam um milhão de reais na economia local. Entre os visitantes das últimas semanas estavam grupos de franceses, japoneses, neozelandeses e alemães. Todos turistas de terceira idade, aposentados e com grande poder econômico. “É exatamente este o perfil dos turistas que estamos buscando. Eles gastam bastante. A vinda destas pessoas para cá é um sonho de todos os administradores que passaram por São Miguel, especialmente daqueles que trabalharam com turismo.”

Mesmo sem potencial para fazer frente ao dinheiro vindo das lavouras de soja e trigo ou da verba que saía dos cofres da prefeitura e do Iphan para os servidores públicos, as cifras injetadas pela atividade na economia miguelina colocavam o turismo como uma das principais fontes de renda da população economicamente ativa, segundo Naide. Poucos dias antes da entrevista, sua secretaria acabara de concluir um diagnóstico do impacto da atividade na vida local. Os três hotéis, restaurantes, agências de turismo, fazendas e outras atividades, como a venda de artesanato, geravam cerca de 150 empregos diretos e indiretos. O desafio que ele atribuía a sua gestão era incentivar o surgimento de outras atividades além do patrimônio. As visitas às ruínas eram breves e raramente o turista dormia na cidade. Em uma manhã ou numa tarde o passeio por toda a área protegida estava completo e o viajante partia para outros rumos. Os argentinos que buscavam as praias de Santa Catarina, por exemplo, não deixavam de passar por lá, mas gastavam apenas os dedos tirando retratos que iam observar depois das férias de verão. Na visão do

²¹ Entrevista concedida por Naide Nascimento a Oli Bras e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

administrador, a solução para transformar as visitas fugazes em longas estadias dependia da conscientização do miguelinos para o valor cultural do patrimônio.

É importante associar o turismo à questão cultural. Também há a necessidade de se fazer um trabalho forte para conscientizar as pessoas de São Miguel a valorizarem nosso patrimônio. É necessário que as pessoas conheçam mais nossa história. Se as pessoas não conhecem a própria história, por consequência não valorizam o que têm. E mesmo quando dão valor ao patrimônio, por não conhecerem o que aconteceu aqui, não sabem como tirar proveito em termos turísticos e econômicos.

Nas conversas que tinha na secretaria, nas salas de aula e nas ruas, o secretário dizia ter constatado que a maioria da população jamais assistiu ao espetáculo de Som e Luz. Outro grande número de pessoas desconhecia a história dos Sete Povos das Missões. Seu Nino e seus amigos que nunca visitaram a área protegida não eram exceção, e sim parte de um grande grupo de miguelinos. Para Naide, “o turismo é o presente e nosso futuro. Precisamos que as pessoas tenham consciência dessa importância e que o valorizem, que tirem proveito do legado deixado pelos índios.”

Já para o agrônomo Sartori²², que era desafeto da coligação partidária que indicou Naide, a maneira como o turismo era tratado pela administração pública fazia com que poucas pessoas pudessem tirar proveito dele. O dinheiro arrecadado com a atividade era pequeno e ainda assim repartido entre poucas famílias.

Aqui em São Miguel nós temos três nações: a nação guarani, a nação dos miguelinos e a nação dos turistas. Cada uma dessas nações sabe muito pouco sobre as outras. Os miguelinos nem ficam sabendo quando um grupo de turistas passou pela cidade. Os guaranis, muito menos.

Em 2006 Sartori mantinha um jornal na cidade. Em formato tablóide, com oito páginas e periodicidade mensal, a publicação trazia notícias e artigos sobre o município, além de algumas colunas de opinião. Faltando um mês para eu deixar o escritório técnico do Iphan e voltar para São Paulo, um texto publicado no Jornal das Missões causou alvoroço no Instituto. Um artesão chamado José Herter publicou em 8 de fevereiro de 2007 um artigo chamado *Um estranho no ninho*. No pequeno texto, que reproduzo abaixo mantendo a grafia original, Herter se manifestava contra a possibilidade de o Iphan retirar a Associação dos Artesãos do local que ocupavam na vizinhança do sítio arqueológico.

²² Entrevista concedida por João Antônio Sartori a Camila Lino, Kátia Tacieli, Mariluci Castanho e Karla Brasil e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/RS.

Sabe-se que São Miguel é um lugar turístico, certo? Pois bem. Vamos raciocinar juntos. Sabe-se também que há um órgão responsável de uma área junto ao entorno da antiga catedral: as Ruínas. Vamos pensar qual é a relação dos moradores com o Iphan? Existe diálogo com a comunidade? Pois bem. Estou participando das reuniões do Plano Diretor, juntamente com a comunidade e venho observando a cada reunião de vários setores, vem o assunto Iphan. Como vamos elaborar um Plano diretor sabendo que mais tarde iremos esbarrar na forma ditatorial do órgão! Como artista, sei e sou consciente da necessidade de preservação desta área – porque por si só, o órgão (Iphan) deveria interagir com a comunidade deixando claro suas ações e seus porquês para que não fossem vistos como bicho de sete cabeças. Vejo que há a comunidade de um lado e o Iphan de outro. Como fazer para desenvolver o turismo dessa forma? Em tempo algum, o povo miguelino sentiu-se à vontade para passar uma tarde tomando chimarrão com famílias e amigos, usufruindo das belezas do Sítio Arqueológico. Cadê o lado social? Os artesãos que estão ali de forma organizada, tirando seu ganha-pão, com muito trabalho, se vêem ameaçados a serem “despejados” de uma hora para outra. A Associação de Artesãos que está permanentemente divulgando as Missões com seu trabalho! Já pensou, caro leitor se os turistas que aqui chegassem não tivessem um artesanato para levar como lembrança? Qual o primeiro passo do turista aqui? Visitar o Sítio Arqueológico e posteriormente procurar uma lembrança, adquirindo artesanato, antes mesmo de procurar um lugar para fazer suas refeições! Veja a importância de termos uma Associação de Artesãos forte e organizada, que atenda as necessidades dos turistas! Cito a interferência do órgão na questão da sala “Cenair Maicá”, que não queriam que fosse esse nome e que foi uma homenagem prestada ao cantor que residiu ali naquele prédio! E, sem contar que esse cantor, já falecido, tanto divulgou nossas Missões por todo o Brasil!. E mais grave é essa indefinição de áreas que poderão ser construídas. Como o investidor poderá ter certeza que mais adiante não terá que sair do local? Segundo o que o Sr. Eduardo Bayer, engenheiro florestal, nos diz nos lugares por onde andou verificou que a “cidade desenvolvia-se no entorno do Sítio Arqueológico e com um comércio forte” e me pergunto: até quando vamos nos deparar com este entrave? Há uma esperança com os novos funcionários que estão chegando ao município para integrar-se ao Iphan. E pelo que senti têm uma visão diferente e estarão abertos à comunidade. Ainda bem. (JORNAL DAS MISSÕES, 2007, p. 5)

Herter²³ era um dos cinco artistas de São Miguel que naquele ano eram membros da Associação dos Artesãos. Fazia sete anos que estava no município. Antes plantava na zona rural de Caibaté com o pai e vendia algumas peças que esculpia em madeira. Até que resolveu se dedicar exclusivamente ao artesanato. Na lavoura dependia de clima para garantir sua renda e com os custos de produção de algumas culturas cada vez maiores ficava cada vez mais difícil permanecer no campo. Decidiu então entregar as terras ao pai e trabalhar apenas com o artesanato. As

²³ Entrevista concedida por José Herter a Nadia Bonetto, Andressa David, Aline Santos, Grazieli do Nascimento e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/RS.

primeiras peças que vendeu foram moldadas com os pedaços de madeira que encontrou na propriedade cedida ao pai. Eram réplicas da fachada das ruínas.

Ele e os outros artesãos comercializavam sua produção numa pequena loja dentro da área protegida pelo Estado. Ao lado da Secretária de Turismo e do Escritório Técnico do Iphan, eram os únicos imóveis que ainda permaneciam dentro das terras já desapropriadas. As peças mais vendidas por eles eram as miniaturas de fachadas das ruínas e as réplicas da cruz missioneira. Esses eram os carros chefes dos artistas, mas ele conta para as câmeras que era preciso ser criativo para sobreviver exclusivamente com a venda de artesanato. Os turistas gostam de novidades e por isso era preciso sempre reinventar os objetos que esculpia.

Tem alguns trabalhos que você faz e seis meses depois as vendas baixam. Por isso têm que fazer sempre trabalhos novos, inovando o tempo todo. Algumas peças dão certo e você consegue seguir vendendo. Mas é muito difícil fazer estoques, pois corre o risco de não vender.

Depois de uma visita do Sebrae a São Miguel para capacitar os moradores locais a produzirem peças diferenciadas, com novos materiais, ele experimentou formas diferentes, tentou ampliar suas inovações. Mas de acordo com Herter, a matéria-prima que propunham era muito cara e tornava a produção restrita apenas a um público seletivo que geralmente não frequenta as ruínas. O turista que vai até as Missões costuma levar para casa pequenas lembranças e não costuma investir grandes somas na compra de recordações. A consequência foi a queda nas vendas. Para não morrer de fome, a solução encontrada foi retomar a velha maneira de talhar e a utilização de tipos de madeira com os quais já tinha familiaridade. Mas com o aumento da procura por seu trabalho, tinha resolvido experimentar também o concreto como matéria-prima, utilizando formas de silicone e gesso para modelá-lo. No dia que passamos por sua casa estava trabalhando na figura de um gaúcho em tamanho natural e também em um grande sino de concreto, réplica da peça abrigada no prédio construído por Lucio Costa dentro das ruínas. As duas peças eram encomendas do CTN.



Alunos filmando Hértter enquanto trabalha na construção de uma réplica de sino missioneiro. Foto Andressa David. Agosto de 2006.

Herter disse para os alunos que não poderíamos deixar de falar com Carlos Machado e com os benzedores da cidade. Quando descobriu que já tínhamos visitado a casa do ex-zelador com as câmeras, perguntou se ele nos contou a história de Nossa Senhora da Soledade. “Pode ter sido uma coincidência. Mas a pessoa morreu no outro dia. Quando a pessoa é devota de um santo, ela se apega muito a ele. Só por convencimento é muito difícil levar uma imagem para o Museu”. Em relação aos benzedores ele não deixava de crer, embora acreditasse que a cura seja consequência da fé daqueles que procuram uma reza. Seu filho tinha passado por dona Alzira poucos dias antes para se livrar de um mal que o incomodava. O problema foi embora em poucos dias, o que lhe fazia acreditar que o costume de pedir curas aos mais velhos tenha sido herança dos “nativos”.

A fé cura qualquer doença. Ela atua como um medicamento no organismo das pessoas. Um amigo me contava esses dias que estava numa benzedeira e chegou um sujeito com uma ferida no rosto. Era um parente dela. A benzedeira em vez de rezar reclamava que ele nunca a ajudava a carpir, dizia nomes feios em vez de rezar. No outro dia a ferida desapareceu, é a fé do sujeito. Os benzedores da cidade devem ser tradição dos nativos...

Quando passamos em sua casa, ele ainda não tinha redigido seu artigo para o

Jornal das Missões. Mas já mostrava seu temor com os rumos da Associação e com outras propriedades do município. Além da coluna assinada por Herter, o jornal mostrou naquela edição a preocupação de outros moradores com mais uma possível onda de desapropriações ao redor do sítio arqueológico. Para garantir a preservação do patrimônio, os moradores que habitassem áreas com possível potencial arqueológico seriam indenizados e obrigados deixar suas casas. Havia a suspeita de que os jesuítas teriam deixado outras seis fontes além da já descoberta. A nova leva de desapropriações era vista como bom negócio para alguns moradores que avistavam no dinheiro da indenização a chance de viver em outro lugar e tratada com reserva por aqueles preocupados em deixar sua terra natal.

As notícias sobre uma nova intervenção federal no município ganharam ainda mais repercussão por conta de uma prospecção geofísica realizada alguns meses antes na cidade. O Iphan, em uma parceria com o Instituto Andaluz do Patrimônio Histórico (Iaph), de Sevilha na Espanha, contratou uma equipe de geofísicos franceses para realizar uma sondagem no solo da região, sobretudo nas áreas próximas às ruínas. Um dos objetivos era identificar o traçado em que foram dispostas as casas dos índios. Ao traçado urbano comum em outras missões jesuíticas se opunham algumas ilustrações deixadas pelos viajantes que passaram por São Miguel durante nos século 18 e 19. As divergências entre os modelos aplicados por jesuítas nas outras missões sul-americanas e as gravuras deixadas pelos visitantes dificultavam o trabalho do Iphan para identificar áreas com potencial arqueológico e que merecessem investidas mais longas, como escavações. Para resolver o impasse, o Instituto pediu a consultoria de uma equipe europeia especialista neste tipo de situação.

O método de trabalho dos franceses chamava a atenção de moradores da cidade. Um pesquisador ficava sentado à frente de um computador enquanto outro percorria as ruínas caminhando com uma sonda presa ao corpo. O aparelho emitia sinais para debaixo da terra e identificava regiões que foram alteradas pela ação dos homens. A cada passo um grito, sinalizando que a radiografia daquele pedaço de chão já estava pronta e poderia seguir para o próximo metro quadrado. A grande curiosidade dos miguelinos com a prospecção fez até que o Iphan levasse os franceses para apresentarem o trabalho na escola local. A primeira pergunta feita por uma garota do colégio Antônio Sepp foi se, caso eles encontrassem o tesouro escondido pelos jesuítas no solo de São Miguel das Missões eles contariam as pessoas da cidade ou levariam para a França sem que ninguém ficasse sabendo.

Mesmo com toda tecnologia utilizada na prospecção, com aparelhos capazes até de encontrar petróleo sob a terra, o estudo era mapeado com quadrículas feitas com linha de pesca, estacas de madeira e meias de algodão cheias de areia. Logo nas

primeiras noites de trabalho as quadrículas foram cortadas durante a madrugada. A ação se repetia a cada noite, fazendo com que todas as manhãs os geofísicos tivessem que reiniciar o esquadramento do solo de São Miguel. Quando o anzol não amanhecia picotado, as estacas utilizadas para fixá-lo eram quebradas. Por fim, uma nova estratégia. No lugar de quebrar as estacas, o sabotador passou a apenas substituí-las de lugar, causando uma grande confusão nos modernos aparelhos de georeferenciamento da equipe.

O boicote ao trabalho dos pesquisadores levou o Iphan a deslocar um dos vigias da ronda noturna do sítio arqueológico para cuidar exclusivamente da área analisada pelos franceses. Sem sucesso, a brigada militar da cidade foi acionada e nem assim os boicotes terminaram. Até mesmo os geofísicos passaram a circular durante a noite com o carro que tinham alugado nas redondezas do museu para tentar encontrar a pessoa que vinha atrapalhando o trabalho que realizavam.

Como não tiveram nenhum resultado com as rondas noturnas, os pesquisadores deduziram que o dono de uma vaca que costumava pastar no local em que estavam trabalhando era o culpado pelo boicote. Com a chegada da equipe francesa, ele teve que migrar seu animal para outros pastos. O boicote seria uma resposta ao incomodo que a pesquisa lhe trazia. Os franceses ameaçaram até pintar de amarelo o gado do camponês caso ele não interrompesse a ação.

Mesmo sem o flagrante e a identificação do culpado, a história rendeu um longo desgaste entre o Iphan e a equipe contratada pelo Iaph. Em um dia de trabalho, os geofísicos foram a campo vestidos de palhaços, já que nos últimos dias de trabalho acreditavam que o boicote era orquestrado pelo próprio Instituto do Patrimônio. A roupa utilizada em campo seria uma resposta ao tratamento dado a eles no Brasil. O trabalho foi concluído e os pesquisadores voltaram à França prometendo nunca mais pisar no Brasil.

Se num plano abrangente a prospecção parecia cheia de sentido, afinal era a preservação da memória nacional e a melhor definição de um plano de proteção do patrimônio que estavam em jogo, no plano local era o “tesouro” dos miguelinos que seria levado por uma instituição européia. Durante o trabalho da equipe francesa os operários do Iphan tiveram que remendar várias vezes a cerca que protegia a área estudada. Cada tentativa de fechar o buraco era anulada no dia seguinte com a ação de um alicate. Quando a manutenção do conjunto arquitetônico e arqueológico coloca em cheque o direito de a vaca continuar pastando onde sempre esteve e também o direito de ir e vir do proprietário daquele animal, a contestação aparece como consequência. O trabalho destinado à formação e desenvolvimento da coletividade desencadeia uma reação violenta por parte de um grupo de pessoas que se sente

excluído desse processo, e ainda pior, é impedido de chegar próximo a um espaço que sempre considerou como seu.

As contestações experimentadas pelos franceses sempre foram muito comuns em São Miguel, diz seu Chico²⁴, outro personagem ouvido durante as gravações. As primeiras apareceram já nos anos 1940 quando Hugo Machado começou a “requisitar imagens” na região. Segundo Chico, a falta de informação fazia as pessoas acreditarem que ele estava roubando seus santos. “Queriam judiar dele. Acho que porque ninguém sabia que ele estava juntando as imagens para o Museu. Quem juntou todas essas imagens foi ele. Ele muitas vezes teve até que chamar a polícia para entrar em fazendas por aí”, comenta Chico. Nem sempre a presença do Estado na região era vista com bons olhos pelos que ali viviam. O nome Hugo Machado deixava desassossegado todos aqueles que tinham em suas casas santos missioneiros talhados por guaranis. Quando Chico chegou a São Miguel, Hugo já tinha terminado as “requisições” e passado a zeladoria das ruínas a seu filho Carlos. Mas o ex-zelador gostava de passar as tardes contando para os amigos os apuros que enfrentou para compor o acervo do Museu. Entre os ouvintes estava Chico, que diz acreditar que essa era uma das diferenças entre o Hugo e os outros moradores mais velhos da cidade. O patrimônio era protagonista de suas narrativas, coisa pouco comum nos outros miguelinos.

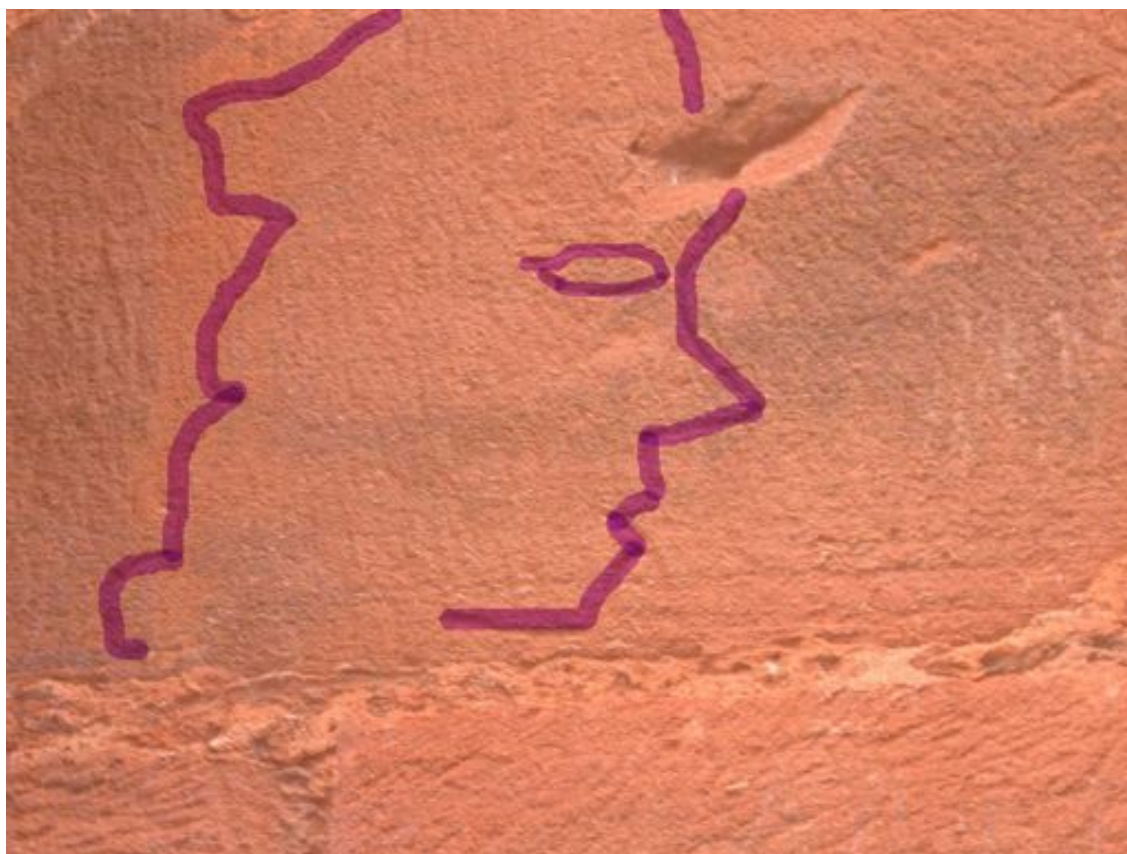
Os antigos não contavam nada, porque ninguém se interessava por isso daqui. De um tempo para cá as pessoas começaram a se interessar. Isso tudo aqui era mato. Quando era garoto, andava de carroça por aqui. Agora vem gente de toda parte do mundo. Sempre tem muitos visitantes.

Seu Chico transitou tanto pelo poder municipal como pelo federal, prestando serviços ao Iphan e à prefeitura. Foi guarda, trabalhou na limpeza das ruínas e ajudou a escavar o interior da igreja. Assim que começamos a filmar pelo interior das ruínas, ele nos perguntou se “tinha fundamento” ouvir um operário para um filme. Talvez fosse melhor gravarmos com “pessoas importantes” como os profissionais do Iphan e os governantes da cidade. Quando conto que seu nome está entre aqueles que os alunos elegeram como importantes ele desconfia e acredita que as citações tenham sido arquitetadas por seu neto, que também participava das filmagens.

Com a emancipação de São Miguel, ex-comarca de Santo Ângelo, Chico trabalhou para a prefeitura junto de outros recém-admitidos servidores públicos. Fazia

²⁴ Entrevista concedida por Delarci Antunes Garci a Lucas Munaretto, Cassiana da Silva Munaretto, Bruna Moraes e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

a leitura dos 216 medidores residências de água que o lugar tinha em 1988. Somados aos hidrômetros do colégio, da Cooperativa Agrícola e de alguns poucos comércios, cerca de 220 estabelecimentos recebiam água encanada naquele ano. Durante as filmagens ele interrompeu sua fala e pediu para gravarmos um rosto riscado em uma das pedras das ruínas. Na parte superior do desenho havia uma pequena falha na rocha. Chico explicou que muita gente achava que aquela ilustração era uma pista para o tesouro deixado pelos jesuítas. A pedra lascada era sinal de alguma marreta utilizada contra a parede para encontrar o ouro dos padres espanhóis. Ele dizia não acreditar que aquele fosse o esconderijo e até suspeitava se realmente há alguma fortuna por ali. Mas contou que nunca foram encontrados os túneis que permitiam aos jesuítas percorrerem os Sete Povos das Missões sem terem sua movimentação descoberta pelos guaranis. Ninguém jamais descobriu o que os espanhóis guardavam nestas passagens, segundo ele.



Marca deixada por visitante em parede das ruínas (realce em roxo feito com computador). Indício do tesouro deixado por jesuítas, de acordo com Chico. Foto: Willians Fausto. Setembro de 2006.

No período em que auxiliava Carlos Machado na zeladoria das ruínas, ele ficou quase dois anos trabalhando na limpeza das Missões de São João Batista e a de São Lourenço Mártir. Nunca encontrou túnel ou tesouro enquanto carpia e retirava as

plantas que brotavam nas frestas do que restou dessas duas reduções. “Escavaram tanto nestes outros lugares... Aqui ainda encontraram algumas ossadas, mas lá só sobrou uma parede velha e caída.”

3.4 JOVENS, CIDADE PEQUENA E TRANQUILIDADE

O que pensam os jovens de São Miguel das Missões sobre o patrimônio? Se em seu Chico a existência do tesouro jesuíta e dos túneis ainda gerava dúvidas, para os mais novos eles eram apenas ícones de um pretérito distante que só puderam experimentar nas histórias dos mais velhos. O patrimônio era visto como algo importante e que deveria ter seu valor reconhecido, mas tratado como peça do passado. Ele não era capaz de por fim a monotonia cotidiana que toma conta das zonas rural e urbana e dar ao local novas opções de lazer e trabalho. Na maioria das vezes, os alunos associavam o futuro a uma vida distante das ruínas de pedra e barro, de preferência em uma metrópole agitada, tomada por grandes prédios de concreto como em São Paulo ou Porto Alegre.

Ainda assim, a aluna Letícia Celise Baliejo²⁵ escolheu a fachada das ruínas como cenário para sua aparição no vídeo-documentário sobre São Miguel. Depois de atuar por detrás das câmeras nas imagens feitas na casa de Bernardino, foi uma das eleitas pelos colegas para representá-los diante das lentes. Familiarizada com o equipamento, repetia seu nome em voz alta para que outro amigo pudesse checar a qualidade do som gravado pelos microfones. A incompreensão de um dos colegas com seu sobrenome rendeu logo uma ressalva. “Não é Balerro e sim Baliejo... Baliejo é espanhol”. Em suas falas o lugar deixado por seus conterrâneos espanhóis despertava orgulho, mas era incapaz de suscitar o novo.

Eu tenho orgulho de morar aqui por conta da história bonita. É bom morar num lugar onde aconteceram muitas histórias importantes. Mas quem mora aqui já está acostumado às ruínas. É que não tem muita coisa interessante. Para quem vem de fora é uma novidade. Isso não quer dizer que a gente não valorize ou não tenha orgulho. Mas como a cidade é pequena, não tem muito futuro para os jovens, para estudar e trabalhar. Têm os guias, o pessoal que trabalha aqui no sítio [arqueológico], trabalha com turismo e só. Não tem indústria ou faculdade. Eu quero ir embora e fazer uma faculdade.

²⁵ Entrevista concedida por Letícia Celise Baliejo a Éderson de Oliveira Bonette, Ana Paula Kaipper Ely, Bárbara Braga Portella, Cléia de Souza e Machado e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

Nas palavras de Gonçalves (2005), a relevância social e simbólica e a repercussão subjetiva que objetos patrimonializados podem despertar perdem o sentido diante das pessoas que vivem cotidianamente expostos a eles. Assim como aparece na fala de Letícia, patrimônios “terminam por passar despercebidos em razão mesmo da proximidade desses objetos, de seu aspecto familiar e do caráter de obviedade que assumem” (Ibid., p. 5).

Maurício Moraes²⁶, outro garoto ouvido durante a pesquisa, também se enchia de orgulho de viver em São Miguel. Mas todos os anos participava de peneiras de grandes clubes de futebol da região Sul para poder ir embora do município. Quando conversamos, contou que tinha acabado de voltar de uma temporada não muito bem sucedida em Curitiba. Para gravarmos, escolheu a fonte missioneira como estúdio. A imagem era belíssima, mas o fato de ter sentado sobre uma das bacias d'água fez sua voz se diluir no ruído que saía direto da corredeira que passava por debaixo dele para os microfones. Com as câmeras ligadas, ele falou com destreza que mesmo não tendo nascido no município, sentia-se orgulhoso de viver ali e integrar a história local.

Eu fico muito feliz de morar em uma cidade histórica, em um lugar que tem um passado com muitas glórias, sabendo que nossos antepassados lutaram aqui, para defender o lugar onde a gente vive. É uma sensação boa morar em lugar que é conhecido internacionalmente.

Lucas Munaretto também achava o lugar muito bom. Com pouca ou nenhuma violência, sua mãe ainda lhe assegurava liberdade para sair à rua em qualquer hora do dia. O fato de todos se conhecerem era outra vantagem apontada por Lucas. Já os contratempos estavam associados à impossibilidade de se manter anônimo ou fazer algo sem ser percebido. “Se alguém faz alguma coisa todo mundo já sabe dali a algumas horas. Esse é o lado ruim de morar numa cidade pequena.” Como Letícia, ele escolheu o interior das ruínas para falar. A diferença é que preferiu gravar sentado sobre uma pedra grande e rígida que funcionava como relógio de sol na época das reduções jesuítico-guarani.

²⁶ Entrevista concedida por Maurício Moraes a Alexandre de Oliveira e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.



Lucas Munaretto sentado sobre o relógio de sol, lugar escolhido por ele para dar seu depoimento. Foto: Cassiana da Silva Munaretto. Agosto de 2006.

Durante a finalização do vídeo, recebi de um colega de Iphan a recomendação para excluir do vídeo a seqüência de quadros que registrava o garoto sentado sobre o relógio. A sugestão me pareceu sem sentido e decidi perguntar o porquê. Ele me explicou que aquele objeto fazia parte do patrimônio protegido e que divulgar aquela cena poderia encorajar outras pessoas a terem uma prática inadequada em relação à preservação do legado missioneiro. Com a partida dos jesuítas e dos guaranis, o relógio deixará de ser um aparelho utilitário. Ele era um objeto estético, destinado apenas à contemplação e não ao uso.

Meu colega havia incorporado o discurso oficial de preservação e esse era seu papel. Sem essa atuação vigilante de servidores do Iphan, o patrimônio arqueológico e arquitetônico poderia ter virado matéria-prima para o alicerce de muitas casas miguelinas. Como em São João Batista e em São Lourenço Mártir, poderia ter restado apenas as “paredes velhas” de que falava seu Chico. A preservação traz como consequência a sacralização do bem protegido. É preciso crer na existência de um halo sobre a obra para justificar a reverência. A questão é que o olhar de Lucas não vê o halo. Sem nunca ter sido convidado para discutir a institucionalização daquele espaço, para Lucas o relógio deixa de ser algo sagrado e se transforma em um simples banco de onde é possível ter um ótimo enquadramento das ruínas.

Os alunos Pablo e Ruti²⁷ também gostavam muito de morar na região. Mesmo com rotinas diferentes, os dois concordam que a calma, a tranquilidade e a ausência de perigos tornam o lugar agradável. Durante as manhãs ele andava de bicicleta, estudava a tarde e a noite atendia moradores e turistas que visitavam a lanchonete onde trabalhava. Ela também estudava a tarde, nas manhãs cuidava do filho e da casa. Depois do colégio deixava o filho com a mãe para vender cosméticos da *Natura* e ajudar na renda familiar. Nenhum dos dois pretendia deixar São Miguel. Outra coincidência nas falas de ambos é a novidade trazida pela possibilidade de construírem um vídeo. Segundo Ruti, que cuidou da câmera durante a conversa com Carlos Machado, a atividade permitia a ela conhecer mais as pessoas e saber a opinião de cada um sobre o lugar onde vivem. Além de participar junto de sua equipe de filmagem, Pablo ia de bicicleta acompanhar o trabalho feito por outros alunos. "Isso foi uma coisa nova que surgiu na região. E veio lá de São Paulo para cá. Vai ajudar divulgar a região e o município e também dá mais ânimo na gente."

Para a professora Cledir²⁸, morar em uma cidade como São Miguel das Missões tem muito mais pontos positivos do que negativos. Ao contrário do que falam alguns de seus alunos, ela dizia acreditar que a cidade pequena era espaço privilegiado da vida moderna. Sem trânsito, assaltos, barulhos ou agitação, o dia-a-dia corria tranqüilo nas ruas da cidade. Vivendo na zona rural, como ela, a calma era ainda maior. Podia deixar os filhos correrem soltos pelas coxilhas da região sem nenhum risco de serem assaltados a qualquer momento. As preocupações que dizia ter estavam relacionadas à qualidade do ensino público no município. Os alunos de escolas da rede municipal localizadas na zona rural que chegavam ao colégio estadual Padre Antônio Sepp para cursar as séries iniciais tinham muitas falhas no processo de educação formal. Havia um descompasso muito grande que os impedia de ter o mesmo aproveitamento dos alunos que viviam na cidade. Sem acesso às modernidades presentes na área urbana, muitos acabavam desmotivados com os estudos. Eles gostavam de ir à escola, mas não gostavam de estudar. Segundo Cledir, eles ficavam até chateados quando tinha algum feriado, mas quando iam para a escola não queriam entrar nas salas de aula. Os resultados dessa desmotivação eram percebidos na hora de prestar o vestibular e também na pouca percepção dos valores que as ruínas tinham. Para ela era mais fácil pessoas de fora do município perceberem o valor do bem cultural do que aqueles que viviam em São Miguel.

²⁷ Entrevista concedida por Pablo Moura e Ruti Maria da Silva a Ado Costa, Aline Trindade e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

²⁸ Entrevista concedida por Cledir Ferreira a Antonio Carlos da Silva, Alexandre de Oliveira, Tialer Aguiar e Willians Fausto. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

O povo de São Miguel ainda valoriza muito pouco o patrimônio. Nós tentamos despertar na cabeça das pessoas, dos alunos e dos pais a importância do que temos aqui. Mas ainda falta muito. Quando nós saímos para outras cidades e falamos que somos daqui, as pessoas ficam maravilhadas. Aqui isso não acontece, nem mesmo com os alunos.

Oli Brás²⁹ é um dos alunos de Cledir que moram na zona rural. Para as câmeras dizia que a vida no campo não era fácil, mas ainda assim era bem melhor que na cidade. O trabalho era garantido na lavoura enquanto na área urbana tem muitos amigos desempregados. Ele vivia no assentamento Santa Helena, junto de outras 63 famílias. O garoto nasceu justamente no ano em que sua família mudou para São Miguel, em 1988. Seus pais passaram três anos acampados na Fazenda Anoni, no município de Sarandi. Depois viveram cerca de quatro anos nas beiras de estradas que circundam Carazinho e Ponta Alta. Até que em 1988 chegaram a São Miguel e começaram a cultivar mandioca, feijão, batata-doce, soja, milho. Em 2006 plantavam para o consumo e também aproveitavam para negociar o excedente da produção.

Ainda hoje tem muita gente aqui na cidade que acredita que assentado é um bicho. Parece até que os assentados são uma cambada de ladrão. Dizem muitas vezes, mas a gente sabe que não é e tenta não dar importância. As pessoas pensam que só porque ganhamos a terra do governo, vamos ficar à custa do governo. Se não trabalhar o governo não dá nada. Eles deram a terra e a gente tem que se virar. É o que nós estamos fazendo, mas muita gente não vê por esse lado.

O pequeno agricultor dizia que com a falta de ajuda do governo e o clima ruim dos últimos anos estava ficando cada vez mais difícil o trabalho no campo. Muitas vezes plantava e no final da safra não colhia nem o suficiente para saldar as dívidas no banco. Mesmo com a permanência destes ciclos de insucesso, nunca pensou em deixar a “lida campeira” ou os estudos.

Até o início de 2006 ele e outros alunos da zona rural tinham que dividir os custos com o combustível do ônibus que os levava para as aulas e também as horas extras do servidor que guiava o veículo. A prefeitura cedia apenas a condução e as despesas ficavam por conta dos estudantes. Sem condições de contribuir no rateio do transporte, muitos alunos acabavam desmotivados a continuarem estudando. Até mesmos os pais preferiam deixar os filhos cuidando das lavouras a ter que enviá-los a

²⁹ Entrevista concedida por Oli Brás a Naide Nascimento e Willians Fausto. Out 2006. Arquivo Iphan – São Miguel das Missões/ RS.

escola.

Naquele ano Oli pensava na possibilidade de ingressar no quartel, já que tinha que se alistar no serviço militar obrigatório. Era a única alternativa que o fazia pensar em se afastar da agricultura. "A gente ganha pouco no campo, mas o dinheiro é livre. Na cidade você também trabalha menos, mas muitas vezes gasta mais do que ganha. Não tem lógica ir para a cidade e dizer que está ganhando bastante e acabar endividado." Quando perguntei a ele se nunca pensou em tirar proveito do turismo nas ruínas ele explicou que a atividade também fazia pouco sentido para quem vive na roça. Sem conexões com as pressões de quem retira da terra a sobrevivência, para este grupo de homens e as mulheres que viviam no campo como Oli, o patrimônio sacralizado também estava afastado das necessidades que os movem.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde que ingressei no programa de pós-graduação em museologia e patrimônio da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, tenho perguntado o que me autoriza a falar pelos moradores de São Miguel das Missões. Nunca tive uma carta ou outro instrumento que me consentisse o direito de discorrer sobre a relação que aqueles homens têm com o Museu das Missões. O fato de ter vivido, filmado e pesquisado por um ano no município sempre me pareceu insuficiente para que acreditasse ser porta-voz dos miguelinos.

Clifford Geertz (2005) diz que, na antropologia, esse interagir com os outros onde eles estão e representá-los onde não estão, que essa distância entre teoria e prática, tem se tornado extremamente visível nas últimas décadas. Geertz sugere que é preciso

ampliar a possibilidade de um discurso inteligível entre as pessoas de interesse, visões e riquezas e poder, muito diferentes, porém contidas num mundo em que, amontoadas como estão numa ligação interminável, têm cada vez mais dificuldade de ficar fora do caminho umas das outras (Ibid., p. 191)

Na museologia, mesmo sem a robustez antropológica, essa discussão tem servido de pano de fundo para a produção de alguns museólogos. Colocar num mesmo texto universos tão distintos, como a cotidianidade dos miguelinos, discussões teóricas da museologia e a preservação estatal de bens culturais fazem parte de minha tentativa de experimentar todos os lados do fosso que separa cada um desses grupos. “Estar lá” entre os miguelinos e “Estar aqui” falando deles entre os estudiosos da museologia passou a fazer sentido para mim quando percebi que a autorização para falar estava atrelada à construção de um saber comprometido em encontrar e divulgar caminhos e atalhos entre um lado e outro do vão que separa teoria e prática.

Ao tentar conectar as falas produzidas por grupos sociais tão distintos dou uma contribuição precária para a museologia. A teoria museológica tem uma literatura muito mais vasta dos que os textos que utilizei em minha pesquisa. Mas essa ação pode apontar algumas evidências importantes para a tentativa de construir uma ponte conectando miguelinos, pesquisadores e agentes encarregados de zelar pelo patrimônio cultural.

As definições de museus e patrimônios são como manifestos do que eles devem ser, apresentando ou não o que eles realmente são. Essas descrições teóricas têm a espessura de narrativas, de dissertações ou teses. Elas funcionam como cercas ou muros utilizados para demarcarem territórios, assim como fazem órgãos encarregados pela salvaguarda de bens culturais. Um patrimônio pode ser construído

com tijolos, com a requisição de imagens, levantando pilastras, mas também pode ser feito escolhendo as melhores palavras, experimentando expressões verbais. Tanto em um caso quanto em outro, sua visibilidade dependerá do quanto suas formas forem sacralizadas, da quantidade de pessoas que irão experimentar seus conteúdos e pelo número de holofotes acesos ao seu redor.

Esses museus-patrimônios, como o de Missões e tantos outros, têm a contradição em sua essência. Se por um lado asseguram a preservação de bens culturais, por outro lado ao “musealizarem” Soledades, ruínas, fontes e Santos Izidros eles retiram esses objetos da vida cotidiana. Expor uma escultura em uma vitrine à custa de tirá-la do grupo social onde desempenha uma função importante, como trazer chuva para a lavoura ou servir de protagonista para uma grande festa, é um peso que deve ser lembrado em qualquer museu que se vá construir, seja ele de tinta e papel ou de pedra e cal.

Em São Miguel o patrimônio atua como ícone identitário de um grupo que se viu excluído das decisões sobre o futuro de um bem que sempre julgou seu e que faz fronteira com o quintal de suas casas. Chegam as instituições nacionais e internacionais encarregadas de zelar pela memória nacional e pelo legado da humanidade e aqueles que estiveram ali por toda a vida têm o acesso impedido às áreas agora preservadas. Mesmo que seja formalmente aberto a todos, nem todos poderão provar dos conteúdos e valores atribuídos ao espaço sacralizado.

As ruínas se transformam num espetáculo perturbador e revelador de contradições sociais. O município passa a abrigar um grande campo de tensões entre seres humanos, objetos qualificados e espaços socialmente construídos. De fora das reuniões que definem os rumos dados ao lugar, os miguelinos passam então a reagir veladamente para terem seu bem de volta. Para isso valem buracos na cerca que os impede de chegar ao patrimônio ou sabotar pesquisas realizadas pela Instituição encarregada de zelar por ele. Essas ações atuam como gritos dos que querem as ruínas de volta, não como objeto estético, mas para utilizá-las como nosso espaço urbano. Quando não gritam ou reagem contra a preservação que os sufoca, ignoram sumariamente a existência do objeto cultural. Para lidar com isso, os museus e patrimônios devem ser compreendidos como práticas sociais colocadas a serviço da sociedade e de seu desenvolvimento. É preciso remover as cercas que muitas vezes impede os que vivem ao redor de bens salvaguardados de serem vistos por aqueles que os protegem.

5. REFERÊNCIAS

AVÈ-LALLEMANT, Robert. **Viagem pelo sul do Brasil no ano de 1858**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1953.

BENJAMIN, Walter. O narrador. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197 – 221.

BERNARDET, Jean-Claude. **Cineastas e imagens do povo**. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

BOURDIEU, Pierre. Campo de Poder, Campo Intelectual e Habitus de Classe. In: **A economia das trocas simbólicas**. 5 ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003, p.183 – 202.

CALVINO, Ítalo. **Seis propostas para o próximo milênio**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

CANCLINI, Nestor Garcia. O patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional. In: Revista do Patrimônio. Rio de Janeiro: Iphan, 1994, nº 23, p. 94-115.

CASTRO, Sonia Rabello de. **O Estado na preservação de bens culturais: o tombamento**. Rio de Janeiro: Renovar, 1991.

CERTEAU, Michel de. Relatos de espaço. In: **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 11 ed. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 199 – 217.

CHAGAS, Mário de Souza. **Imaginação museal: Museu, Memória e Poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro**. Rio de Janeiro: Uerj, 2003 (Tese de Doutorado).

CHAGAS, Mário de Souza; NASCIMENTO JR., José. Panorama dos Museus no Brasil. In: **Panoramas Museológicos da Ibero-américa**. Brasília: Iphan/ Demu, 2008, p. 35 – 56.

CHAUÍ, Marilena. Direito à memória: natureza, cultura, patrimônio histórico-cultural e ambiental. In **Cidadania cultural: o direito à cultura**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006, p. 103 – 128.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade/ Unesp, 2006.

COMTE, Auguste. **Curso de filosofia positiva; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; Catecismo Positivista**. 5ª ed. São Paulo: Nova Cultural,

1991. (Os Pensadores)

DERENGOSKI, Paulo Ramos. **A saga dos guarani – guerreiros, gaúchos e gaudérios**. Florianópolis: Insular, 1992

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CURY, Marília Xavier. Museologia: marcos referenciais. In: **Cadernos do Ceom**. Chapecó: Argos, 2005, nº 21, p. 44 – 73.

FONSECA, Maria C. L. **O patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Iphan, 2005.

FRANCE, Claudine de. **Cinema e antropologia**. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

_____. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

GONCALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos Objetos: coleções, museus e patrimônios**. In: Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais. Rio de Janeiro, 2005, v. 60, p. 7 – 26.

_____. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônio. In: Horizontes Antropológicos. Porto Alegre: UFRGS, 2005, nº 23, p. 15-36.

GUARNIERI, Waldisa Russio Camargo. Conceito de Cultura e sua inter-relação com o patrimônio cultural e a preservação. In: **Cadernos Museológicos**. Rio de Janeiro: IBPC, 1990, nº 3, p. 7 – 12.

_____. Cultura, patrimônio e preservação (Texto III). In: **Produzindo o passado**: estratégias de construção do patrimônio cultural. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 59 – 64.

HAUBERT, Maxime. **Índios e jesuítas no tempo das Missões**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

JEADY, Pierri-Henri. O processo de reflexividade. In: **Espelho das Cidades**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005, p. 15 -18.

LIMA, Jorge. **A essência nativa**. São Miguel das Missões: Gráfica A Notícia, 2003.

MACHADO, Arlindo Ribeiro. **Máquina e imaginário: o desafio das poéticas tecnológicas**. São Paulo: Edusp, 1993.

MARTIN-BARBEIRO, Jesús. **Dos meios às mediações: Comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

MENEZES, Ulpiano T. B. A história, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. In: **Revista Ins. Est. Bras.** Ed. 34. São Paulo, 1992, p. 9 – 24.

PEIXOTO, Clarice. E. **Envelhecimento e Imagem: as fronteiras entre Paris e o Rio de Janeiro**. São Paulo: Annablume, 2000.

_____. Antropologia e Filme Etnográfico: Um *Travelling* no Cenário Literário da Antropologia Visual. In: **Revista Bras. de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**. Edição 48. Rio de Janeiro, 1999, p. 91 – 116.

PÊSSOA, José (Org). **Lucio Costa: documentos de trabalho**. 2 ed. Rio de Janeiro: Iphan, 1994.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1987.

SAMAIN, Etienne. Quando a fotografia (já) fazia os antropólogos sonharem: O jornal La Lumiere (1851 – 1860). In: **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP, 2001, vol. 44, p. 89 -126.

SCHREINNER, Klaus. **Critérios sobre o lugar da museologia no sistema das ciências**. MuWop I, 1980.

SILVEIRA, Hemetério José Velloso. **As Missões orientais e seus antigos domínios**. Porto Alegre: Companhia União de Seguros Gerais, 1979.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **Bens culturais e sua proteção jurídica**. 3 ed. Curitiba: Juruá, 2006.

STOCKING, George. **Victorian Anthropology**. New York: The Free Press, 1987.

TARKOVSKI, Andrei. **Esculpir o tempo**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1990.

WILLIAMS, Daryle. **Culture wars in Brazil: the first Vargas Regime, 1930-1945.** Duke University Press, 2001

Zero Hora (ZH). **Museu ganha presente.** Geral, Porto Alegre, 10 de agosto 2000, p. 53.

_____. **O tenor no turbilhão dos concertos.** Revista Zero Hora, Porto Alegre, 30 de novembro de 1997, p. 8.

_____. **Liminar protege fonte histórica.** Porto Alegre, 16 de setembro de 2000.