REVISTA DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS | ISSN: 2447-0244
V.1, n.2, jul-dez.2015
Missões

A Imagem Social de Sepé Tiaraju na Obra de Alcy Cheuiche

The Social Image of Sepé Tiaraju in the Work of Alcy Cheuiche

Érico Teixeira de Loyola[1]

Resumo: a partir dos conceitos de "lutas de representação" (CHARTIER, 2002) e de "memória social" (POLLAK, 1992), o presente trabalho visa (a) a analisar a imagem projetada pelo escritor gaúcho Alcy Cheuiche no romance "Sepé Tiaraju" (1975) acerca do Corregedor da redução de São Miguel, e (b) como as características por ele ressaltadas refletiriam e reforçariam certo imaginário social a respeito do projeto missionário jesuíta e da própria luta travada pelos índios guaranis quando da tentativa de implementação do Tratado de Madrid (1750). Espera-se, com isso, compreender e procurar inserir a produção literária do referido autor dentro de uma tendência mais ampla, encabeçada por certos agentes sociais ao longo dos anos 1970-1980, no sentido de reinterpretar a biografia de Sepé e de enfatizar certos aspectos alegadamente "socializantes" da experiência guarani-jesuíta no Rio Grande do Sul.

Palavras-chave: História. Literatura. Sepé Tiaraju. Imagem. Representações.

Abstract: based on the concepts of "struggles over representation" (CHARTIER, 2002) and "social memory" (POLLAK, 1992), this paper intends to (a) analyze the image projected by the gaucho writer Alcy Cheuiche in the romance "Sepe Tiaraju" (1975) over the Corregidor of the Jesuit Reduction of São Miguel, and (b) to identify how the characteristics by him emphasized reflect and reinforce certain social imaginary about the Jesuit missionary project and about the conflict waged by the Guarani in the aftermath of the Treaty of Madrid (1750). It is expected, therefore, to understand and include Alcy Cheuiche literary production within a broader trend, led by certain social actors in the 1970s-1980s, that proposed a reinterpretation of Sepe's biography, allegedly emphasizing certain "socializing aspects" of the Jesuit-Guarani experience in Rio Grande do Sul.

Key-Words: History. Literature. Sepé Tiaraju. Image. Representations.

[1] Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela UFRGS. Mestrando em História pela UFRGS, dedicando-se ao tema "Missões Jesuítico-Guaranis: o Patrimônio Histórico-Cultural e a integração regional (1979-1987)", sob orientação do Prof. Dr. Alessander Mario Kerber. Tem interesse pelas seguintes áreas: História do Brasil, Teoria da História, Relações Internacionais, Direito Internacional Público, Direitos Humanos e Direito da Integração.

1. Introdução

O presente trabalho tem por escopo analisar a imagem projetada pelo escritor gaúcho Alcy Cheuiche no romance "Sepé Tiaraju" (1ª edição, 1975), título alterado, em sua segunda edição, para "Sepé Tiaraju: Romance dos Sete Povos das Missões" (1978)[2], a respeito dessa liderança indígena. Não se trata, contudo, de analisar a obra sob um prisma exclusivamente literário. Almeja-se compreender a interpretação dada pelo autor à biografia de Sepé Tiaraju e ao projeto jesuítico, à luz de uma tendência mais ampla, aparentemente presente ao longo dos anos 1970-1980, de formular novas bases de análise para o legado guarani e missioneiro. Nessa tendência, observa-se principalmente a "mobilização" do patrimônio missioneiro como referencial para a luta pelo direito dos povos indígenas e pelo acesso à terra.

Deparar-se com a obra de Alcy Cheuiche foi uma surpresa. A descoberta de seu trabalho – inclusive o *Romance* – e da tônica social de suas obras deu-se no âmbito de pesquisas acerca das representações existentes acerca do patrimônio missioneiro. Dessa forma, tomei conhecimento desse escritor, nascido em 1940, em Pelotas/RS, Patrono da 52ª Feira do Livro de Porto Alegre/RS (2006). Cuida-se de uma figura de relativo relevo no cenário literário e intelectual gaúcho, membro da Academia Rio-Grandense de Letras, cuja produção, em especial *Sepé Tiaraju* e *Ana Sem Terra*, por já se encontrarem, respectivamente, em sua 8ª edição (2011) e 9ª edição (2007), parece ter obtido boa aceitação.

Esse enfoque na figura de Sepé Tiaraju, por sua vez, não se dá ao acaso. Perquiria-me acerca dos motivos que levavam o público e a mídia em geral a celebrar Sepé como um personagem libertário e de resistência contra o colonizador, aparentemente desconsiderando o fato, por exemplo, de que ocupara cargos de relevância dentro da hierarquia burocrática espanhola. A força do imaginário em torno de Sepé é

2

A fim de não tornar repetitiva a menção ao texto-base deste trabalho, a obra "Sepé Tiaraju: Romance dos Sete Povos das Missões" será referida simplesmente como *Sepé Tiaraju* ou *Romance*, com a menção, em seguida, à sua edição, sempre entre parênteses.

tamanha que o seu nome "cristão", José Tiaraju, encontra-se no Livro dos Heróis da Pátria, no Panteão da Liberdade e da Democracia, em homenagem ao "herói guarani missioneiro rio-grandense" (Lei nº 12.032/2009).

A preferência de Cheuiche por tal visão libertária e heroica de Sepé faz-se clara no *Romance*, possibilitando o estabelecimento de um ponto inicial de análise dessa perspectiva. O autor, ao posicionar-se pela promoção dos feitos da liderança guarani, acabava por também refletir determinada "memória social" (POLLAK, 1992), associável, como se verá, a certos alguns movimentos de luta pela terra e de defesa dos direitos dos povos indígenas. Isto é, Cheuiche proporia uma determinada imagem "social" e/ou "socializante" de Tiaraju, sendo ela parte de uma tendência mais ampla.

É em face dessa escolha que serão de extrema valia conceitos tais como o de "memória e identidade social", nos termos formulados por Le Goff (1997) e Pollak (1992). Da mesma forma, aliás, com relação aos conceitos de "sistemas simbólicos", trabalhado por Bourdieu (2004), e "representações", na esteira de Chartier (2002).

Quanto à "memória" e à "identidade social", tem esses conceitos importância na medida em que é a memória "um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, individual ou colectiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje" (LE GOFF, 1997, p. 46). Além disso, é sabido que "a memória colectiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objectivo de poder" (Idem), sendo, acima de tudo, um "fenômeno construído" (POLLAK, 1992, p. 204). Ao adotar-se esta ou aquela tradição a respeito de Sepé se está endossando certa identidade social. O reforço da memória guerreira e libertária do personagem, nesse caso, se prestaria, assim, a "salvar o passado para servir o presente e o futuro" (LE GOFF, 1997, p. 47), dando unidade e coerência a certas organizações e indivíduos que se valeriam de tal imagem para fins específicos (POLLAK, 1992, p. 206).

Disso decorre a importância das obras de Bourdieu (1989) e de Chartier (2002). Para a constituição de uma determinada identidade faz-se necessária a formulação de "representações", que, se prestando a dar sentido ao mundo, levam à produção de uma série de sistemas simbólicos representativos de certas identidades sociais, tomando-se os signos visíveis como índices seguros de uma realidade que não necessariamente é assim tão patente (CHARTIER, 2002, p. 182-186). A isso, ainda, somam-se as "lutas de

representações", nas quais diferentes visões sobre um tema podem engendrar representações diversas, não raramente antípodas (Idem, 1991, p. 184-185).

Da mesma forma, serão de extrema valia algumas das discussões havidas na historiografia, em um aspecto mais teórico, acerca do gênero biográfico, tais como em Loriga (2011), e em Berlin (2002), bem assim com relação a alguns dos aportes e estratégias literárias abordadas por Duby (1987), no gênero biográfico. Afinal, embora o *Romance* seja descrito pelos seus editores, em sua segunda edição (1978), como partícipe de um "gênero algo documental, na linha da literatura de fundo social e histórico, romanesca neoverista" (PEREZ, 1978), não se poderia negar, pela própria forma como concebido, que seria o *Romance* uma apologia à experiência missioneira no sul da América do Sul.

O presente trabalho terá a seguinte estrutura: uma presente seção, destinada à análise do *Romance*, nas quais serão abordadas algumas das estratégias do autor para construir a imagem de Sepé e o projeto jesuíta. Feito isso, contextualizaremos as representações produzidas pelo autor em um espectro maior, inserindo-as nos debates havidos ao longo dos anos 1970-80 acerca de Sepé e do significado das Missões Jesuítico-Guaranis.

2. Sepé e Missões por Alcy Cheuiche

Para compreendermos a construção da imagem de Sepé Tiaraju, conforme proposta por Alcy Cheuiche, devemos também analisar os aspectos editoriais de sua obra. Aliás, nesse sentido, é conhecida a assertiva de Chartier no sentido de que

> [...] Façam o que fizerem, os autores *não* escrevem livros. Os livros não são de modo nenhum escritos. [...] Contra a representação, elaborada pela própria literatura, do texto ideal, abstracto, estável porque desligado de qualquer materialidade, é necessário recordar vigorosamente que não existe num texto fora do suporte que o dá a ler, que não há compreensão de um escrito, qualquer que ele seja, que não dependa das formas através das quais ele chega ao seu leitor. Daí a necessária separação de dois tipos de dispositivos: os que decorrem do estabelecimento do texto, das estratégias de escrita, das intenções do "autor"; e os dispositivos que resultam da passagem a livro ou a impresso, produzidos pela decisão editorial ou pelo trabalho da oficina, tendo em vista

> leitores ou leituras que podem não estar de modo nenhum em conformidade com os pretendidos pelo autor. [...] (2002, p. 126-127).

Por essa razão, essa seção divide-se em duas: (1) a primeira, dedicada à análise de elementos que poderíamos associar aos "dispositivos editoriais", tais como as capas, notas introdutórias, etc., e (2) a segunda, direcionada a análise das estratégias para "estabelecimento do texto", e que são inerentes à própria narrativa e às "intenções do autor", tudo na forma proposta por Chartier (2002), conforme excerto acima.

Quanto aos "dispositivos editoriais", são esses entendidos como as "estratégias" adotadas pelo escritor e/ou por seu editor "para que a investida discursiva se realize dentro do que foi planejado pelo falante" (MENDES, 2010, p. 11). Isto é, tais estratégias dizem respeito ao modo pelo qual o livro é dado a ler, guiando a leitura a partir de determinados referenciais (CHARADEAU *apud* MENDES, 2010, p.11). Por sua vez, as estratégias de "estabelecimento do texto", associadas às "intenções do autor", dizem respeito à inteligibilidade da narrativa, à sua construção, ao seu estilo, à unidade e à coerência da obra, bem como a sua adequação aos "dispositivos editoriais".

2.1. Qual Sepé, que Missões?

Começaremos a análise dos elementos editoriais que orientam a leitura do *Romance* pela comparação entre algumas das capas das edições até hoje lançadas. Essas, em verdade, revelam muito sobre a mensagem que o autor almejava transmitir e o público a que ela se destinava.

A primeira edição, lançada em 1975, apresentava uma vermelha, com, ao fundo, um esboço de um rosto de feições sérias que poderíamos associar a dos indígenas latino-americanos. Por seu turno, na segunda edição (1978), já com o acréscimo "Romance dos Sete Povos das Missões", aparecem demarcados dois marcos fundamentais da narrativa de Cheuiche: as imagens de um padre, talvez em referência ao narrador do texto, o jesuíta Miguel, e de Sepé Tiaraju, com o conhecido lunar na testa.

Esse padrão, com referências ao líder indígena, associados a símbolos cristãos, permanecerá relativamente inalterada ao longo das edições seguintes.

No entanto, apesar dessa associação, é curioso notar que gradualmente também houve uma espécie de reorientação do público-alvo da obra era destinada. Com efeito, em capas de edições mais recentes ganham tons mais joviais, com um maior destaque à ação, à carga dramática da "epopeia" missioneira e da Guerra Guaranítica (veja-se, por exemplo, as capas da 4ª e da 6ª edição).



Ilustração 1: Capas, respectivamente, da 1ª (1975), 2ª/3ª (1978, 1984), 4ª (1993) e 6ª (2004) edições.

Essa ênfase na ação, e a gradual "juvenilização" do público-alvo da obra, embora não oculte os debates havidos em torno do tema, aparentemente data no tempo o posicionamento de Cheuiche. Com efeito, escrevendo na década de 1970, pretendia o autor posicionar-se política e ideologicamente sobre um assunto que se mostrava candente naquela época, qual seja, o sentido do projeto reducional e o papel de Sepé Tiaraju na luta contra "o chicote dos colonizadores" (6ª edição, p. 107). Ou, como o próprio autor viria a argumentar posteriormente, a importância da experiência missioneira como exemplo de resistência ao avanço das Coroas Ibéricas sobre o território americano (CHEUICHE, 2005, p. 13).

Apesar dessas transformações, a narrativa da obra manteve-se, ao que se verificou, intacta. Da mesma forma, aliás, com relação aos ideais e ao imaginário que abraça o autor relativamente ao projeto missioneiro. É nesse sentido que tanto na 2ª quanto na 6ª edição do *Romance*, utilizadas como base para este trabalho, consta a

seguinte dedicatória: "Dedico este livro a todas as minorias raciais que nesta e noutras regiões do globo lutam por sua dignidade e sobrevivência" (6ª edição, p. 07).

Ou seja, fugindo de certa corrente que vê a intromissão dos jesuítas nos assuntos americanos como mais uma experiência colonizadora, propõe Cheuiche uma visão aparentemente mais positiva sobre o tema. E, para tanto, desde a segunda edição do *Romance*, também é disponibilizado ao leitor um "Prefácio Histórico" produzido pelo padre dominicano Clovis Lugon, autor de um livro com o sugestivo título *La république communiste chrétienne des guaranis* (1610-1768)" (1949).

Referida obra foi traduzida para o português em 1968, com o nome "República 'Comunista' Cristã dos Guaranis". Na opinião de Lugon, a sociedade guarani e jesuítica seria a "mais perfeita que existiu até hoje", ressaltando o religioso que "desde Cristo", não teria havido, "no mundo, nenhuma outra sociedade tão fiel aos preceitos cristãos de fraternidade" (CECHIN, 2010). A escolha do prefaciador, portanto, também orienta o leitor, revelando o posicionamento do escritor. Para Lugon, no referido "Prefácio Histórico",

> [...] A figura de Sepé é tratada aqui pelo escritor brasileiro com a liberdade que convém ao poeta e ao romancista. [...] Mas a imagem recriada pelo autor personifica, sem dúvida, todo o povo guarani e seu extraordinário destino. [...]
> As trinta e três populosas cidades da República dos Guaranis estavam construídas e equipadas segundo um urbanismo de vanguarda para a época. Sem emulação malsã, posto que a riqueza material era excluída, a vida social era intensa e os lazeres prolongados graças a uma jornada de trabalho que não ultrapassava oito horas por dia. [...] O espírito geral pode ser exemplificado por uma carta escrita pelo cabildo de São Luís Gonzaga logo após a expulsão dos jesuítas e que diz, entre outras coisas: 'Nós queremos fazer ver que não gostamos do costume espanhol de cada um por si, em lugar do nosso de ajudar-se mutuamente'. [...]
> Através de muitos episódios, o trágico epílogo se fecha e vai conduzir [...] à destruição sistemática do povo cristão e indígena o mais inocente, o mais pacífico e o mais próspero, condeno unicamente a morrer como povo livre porque sua existência em si, inofensiva e feliz, representava a condenação viva e irrefutável de todo o sistema colonial.
> A República Guarani revive pois com Sepé Tiaraju [...], por inspiração de um escritor brasileiro que dedica sua obra a todas as minorias raciais lutando, como ela lutou, por sua dignidade e sobrevivência.
> Com sua graça infantil, a República Guarani viverá por muito tempo ainda, interpelando cristãos e comunistas, muito cristã para os comunistas da época burguesa, muito comunista para os cristãos burgueses. (1978, p. 9-13)

Lugon via o projeto missioneiro como uma "experiência comunista", em que a "riqueza material era excluída", em oposição ao "costume espanhol do cada um por si". Punha o sistema reducional como que contrário, ou alheio, ao processo de dominação da América. E desconsiderava, aparentemente, que talvez tivesse cabido às ordens religiosas papel importante no processo de conquista do continente, pretendendo a Coroa Espanhola "com as reduções inserir os guaranis no projeto colonial" (BURD, 2012, p. 25).

Essa perspectiva "socialista" vem também corroborada pelo texto de Luiz Pilla Vares presente na orelha da 6ª edição do *Romance*. Vares, falecido em 2008, é descrito, em seu sítio na internet, como "um estudioso de Política e Filosofia" e "[...] um militante", "socialista e marxista desde o início dos anos 60"[3]. Além disso, teria sido, ele, figura proeminente dentro dos movimentos sociais[4]. Para ele, falando sobre o trabalho de Cheuiche, seriam

> [...] raras as obras que vão ter como inspiração a vida dos índios missioneiros. Apesar de seus fascínios, de seus mistérios e magias, de suas vitórias, de sua esmagadora e trágica derrota. Como explicar esse descaso flagrante na literatura gaúcha?
> Parece evidente que uma das razões fundamentais reside no preconceito mantido durante longos anos por uma certa historiografia conservadora, onde se revela um racismo às vezes subjacente, outras vezes descaradamente explícito, que nega aos povos indígenas (e aos negros) qualquer contribuição à formação histórico-social do Rio Grande do Sul. Para esta corrente historiográfica, apenas os conquistadores e os descendentes de lusitanos construíram a sociedade rio-grandense no período de sua formação: os índios seriam apenas a ponta de lança de outro colonialismo, o espanhol, de que os jesuítas se tornaram agentes. Ou seja, aos índios não coube nenhum papel e o massacre dos Sete Povos garantiu não apenas as fronteiras portuguesas na América Latina, mas a própria ideia de uma "civilização luso-brasileira". (6ª edição)

As colocações de Vares acerca da existência de "certa historiografia conservadora", segundo a qual "apenas os conquistadores e os descendentes de lusitanos construíram a sociedade rio-grandense", não era vazia. A questão foi debatida, por exemplo, por Nedel (2004), ao colocar em evidência as disputas havidas no âmbito do

3 Fonte: http://www.pilla.vares.nom.br/. Último acesso: 23/01/2015.

4 Fonte: http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticia/2008/10/morre-o-jornalista-e-ex-secretario-da-cultura-luiz-pilla-vares-2232071.html. Último acesso: 19/02/2015.

Instituto Histórico e Geográfico Rio-Grandense, e entre outros agentes sociais, ao longo dos anos 1940-1950, sobre a inserção de Tiaraju e da experiência missioneira dentro da "história oficial" do Rio Grande do Sul.

Até então, segundo a autora, dava-se ênfase à herança lusitana, de modo que agregar certo ponto de vista indígena e/ou jesuíta poderia corromper o fio narrativo elaborado pelo Instituto. Esse debate teria ganhado força a partir da proposta de se erigir um monumento em homenagem aos 200 anos da morte de Sepé (1956). Naquela oportunidade, o Major Nobre da Veiga teria solicitado ao então Governador Ildo Meneghetti a construção, em São Gabriel, de um monumento em "homenagem ao herói desaparecido "'em holocausto à pátria'". Conforme o Major, fazendo-se isso, louvar-se-ia "'o passado de lutas, glórias e sacrifícios'" de todo o "'povo gaúcho'" (VEIGA *apud* NEDEL, 2004, p. 362). Todavia, levada a questão para parecer junto ao Instituto, advertiu-se

> [...] para a dificuldade de 'opinar sobre o brasileirismo de um indígena que tinha um sentido de Pátria, e que se afirmou em luta contra os portugueses' (apud Bernardi, 1980ª, p.140). Tendo um 'sentido de pátria', e de pátria que não era portuguesa, Tiaraju não poderia encarnar o patriotismo do gaúcho brasileiro, pelo [...] fato de que, para a Comissão [...], o Rio Grande do Sul estava representado nas guerras de demarcação pela parte futuramente beneficiada com a integração do território. [...] a improcedência do pedido era cristalina, já que Sepé, sendo súdito de Espanha, só podia ser inimigo do lado (pelo menos posteriormente) brasileiro da contenda: o lado português. [...]
> Na argumentação, os historiadores também aproveitaram para condenar uma série de mitificações em torno desse herói indígena já promovido a santo e a motivo folclórico, o que lhe alterava o significado, desfigurando a "personalidade real", única relevante à luz da ciência histórica e digna de sua "exegese". Sugeriram, então, em substituição a Sepé, que se desse um título a Rafael Pinto Bandeira, apelidado de "o fronteiro sul" (Ibid, p. 141), por ter ajudado a despertar no Rio Grande a consciência de autodefesa a partir da resistência à invasão espanhola de 1763: [...] (NEDEL, 2004, 363-364).

Ou seja, frente a tal corrente conservadora, recuperar a figura de Sepé seria, tanto para Cheuiche quanto para Vares, uma medida de justiça. Daí se justificariam, ainda, as últimas assertivas da "orelha" da 6ª edição do *Romance*, segundo as quais

> [...] o Sepé de Alcy Cheuiche se projeta para além de sua época e vai tornar-se nosso contemporâneo. Contemporâneo dos ianomâmis, mas também dos favelados de Vigário Geral e dos meninos da Candelária,

> vai falar a mesma linguagem de seus irmãos peruanos, da comunidade de destino com o que restou dos povos indígenas desta sofrida América Latina. [...]
> [...] Este é um livro de compromisso radicalmente ético com todos os deserdados da terra; com Sepé, seus guaranis e, através deles, com Zumbi e seus quilombolas, com os favelados, com os meninos de rua, com todos os que trabalham a terra e não a possuem ou dela são expulsos na velha história que o capitalismo repete desde que surgiu no mundo expelindo sangue por todos os seus poros. Este livro é um grito. [...] (6ª edição)

Um religioso como prefaciador, e um comunista como redator da orelha de seu livro, são indícios que, antes mesmo de iniciada a trama, dão ao leitor as chaves de leitura necessárias para a apreciação do texto. A obra de Cheuiche procuraria – ou ao menos se anunciaria – se inserir dentro de uma determinada linha interpretativa, na qual se celebraria uma experiência que não teria sido ponta de lança do colonialismo, mas se prestado ao fortalecimento da causa indígena.

2.2. Sepé Tiaraju: síntese da resistência guarani?

Passa-se agora à identificação das estratégias utilizadas pelo escritor para dar coerência ao seu trabalho e às suas ideias acerca do tema. A história é construída em três partes, a partir da narração do holandês Michael, um padre jesuíta já idoso, que, "quase cego" (p. 18, 6ª edição), rememora sua juventude. Quando da sua conversão, adota o nome Miguel, sendo enviado às Missões do Rio Uruguai, aonde passa a ser tutor do jovem José Tiaraju, a quem acompanha até a morte. A partir desses relatos, esperava Miguel,

> [...] que a vida d´ele [de Sepé Tiaraju] não se apague na memória dos homens. Ele que foi meu menino de olhos negros e inquisidores [...]. Ele que se confessava comigo, os olhos nos olhos [...]. O meu José Tiaraju, o meu Sepé de alma angustiada e músculos de aço que afastava dos olhos as mechas de cabelo negro com um gesto de donzela que contrastava com seu porte altivo de cacique guarani. [...] (p. 21, 6ª edição).

Como vimos na seção anterior, se é essa a intenção do personagem, também parece ser a do próprio autor. Para Cheuiche, era essencial resgatar a imagem e a história de resistência de Sepé e dos guaranis. É essa a razão para que a primeira parte da obra, denominada "A Gênese de um Jesuíta", cuide basicamente da "autobiografia" do personagem Michael. Nela se identificam as motivações de Michael para tornar-se jesuíta, que se libert para a "vida e depois para o serviço de Deus" (6ª edição, p. 29). É nesse processo de libertação que vem a conhecer Tiaraju, e "seu povo de homens rudes e francos que comungavam de nossas mãos o pão de seus trigais e o vinho de suas vinhas, plantados por gente livro da escravidão e do pecado" (Idem).

A conversão de Michael, em particular, ocorre depois de uma estada na Ilha de Páscoa. Chegando à ilha como marinheiro de um navio holandês, em companhia de um amigo judeu, Ben Ami, impressiona-se com a hospitalidade dos locais e com suas práticas culturais, que vê despidas de maldade. Essas observações, que se repetem quando fala o autor a respeito dos índios guaranis, reforça certo imaginário a respeito da ausência de malícia dos ameríndios. Nesse contexto, ocorre algo que, conforme Michael, teria sido decisivo para que repensasse a sua trajetória de vida:

> [...] Se nós éramos civilizados e eles os selvagens, o que se passou naquele dia pareceu mostrar o contrário. Como já afirmei, os habitantes da Ilha da Páscoa, embora vivendo como na Idade da Pedra, eram hospitaleiros e afáveis e não carregavam consigo armas ou intenções belicosas. Por simples curiosidade, tão comum nos seres primitivos, alguns deles tinham cometido pequenos furtos, como o de um chapéu que foi habilmente retirado da própria cabeça de um dos marinheiros.
> [...] o marujo correu atrás do ladrão, um adolescente que deveria ter no máximo a minha idade, e não conseguindo alcançá-lo, abateu-o friamente com um tiro de pistola. [...] uma multidão de selvagens revoltados com o assassinato fez com que os outros marinheiros perdessem a calma e começassem a disparar suas armas. [...] Ben Ami avançara alguns passos [...] quando uma pedra atingiu-o em uma das pernas, fazendo-o cair. [...] Tomado de um acesso de raiva e de desespero [...] arranquei-lhe a espada da cinta [...].
> [...] um selvagem de incrível estatura ergueu sobre a cabeça uma enorme pedra com a intenção de jogá-la sobre Ben Ami. Num movimento instintivo, lancei o corpo para frente e trespassei-lhe o ventre com a espada. [...] (6ª edição, p. 49-50).

Frente a esses acontecimentos, retorna o navio para o Peru, hospedando-se Ben Ami e Michael no "convento dos jesuítas" (Idem, p. 54). Michael confessa a um dos

sacerdotes o assassinato do nativo, ao que o padre replica que sua "alma atormentada só encontrará descanso depois que te for dado o batismo cristão e puderes comungar do corpo e do sangue do Mestre" (Idem). Nesse contexto, Michael, em busca de perdão, ingressa na Companhia de Jesus, sob o nome de Miguel.

Chega-se ao "Livro Segundo: As Missões do Rio Uruguai". A primeira parte tinha por objetivo fazer com que o leitor "simpatizasse" com as desventuras do futuro imaginário biógrafo de Sepé, e fazer a ponte entre cristianismo e cultura guarani. As seções seguintes, por sua vez, são aquelas em que um religioso, um comunista e um escritor dedicado a todas "as minorias" fazem-se intensamente presentes no enredo.

Esse livro começa em 1731, quando Miguel é enviado à redução de Santa Maria, na atual Argentina. Lá, é orientado acerca das tensões geopolíticas locais. Um colega seu, também padre, recomenda que devem "[os jesuítas] fundar novas reduções para proteger os nativos duma total destruição" (6ª edição, p. 62), como que antevendo os conflitos entre as Coroas Ibéricas pela posse da região em que situados os então 30 Povos das Missões.

Em Santa Maria é que se fazem presentes as opiniões mais contundentes do personagem Padre Miguel (personificação do próprio autor, ao que se verifica) sobre a vida em redução. Segundo o personagem

> [...] Um assomo de felicidade invadiu-me ao contemplar a nave desde o altar-mor. O sonho de mais de 1.700 anos de Cristianismo estava vivo diante dos meus olhos. Uma cidade inteira procurava a Casa do Senhor antes de iniciar mais um dia de trabalho. (...)
> - A propriedade de bens na redução está dividida no que chamamos de *Tupã-Baé* e *Amã-Baé* [...]. *Tupã-Baé* é a propriedade de Deus, fundo comum de reserva que administramos com o excedente da produção da propriedade particular de cada um, ou *Amã-Baé*. Com isso obtemos um equilíbrio na distribuição de bens da Comunidade. Eliminamos, também, assim, o dinheiro e seu poder de corrupção. Todos trabalham sem se preocupar em amealhar riquezas. Onde uma sociedade mais justa e mais cristã? [...]
> Com o passar dos dias, vim a compreender que o grande equilíbrio social daquele povo não repousava apenas na sua imensa fé e respeito aos mandamentos. O socialismo cristão, praticado em plena liberdade individual, fazia com que toda a administração da cidade fosse dividida entre os mais capazes.
> - [...] Permanecer numa redução para manter a fé cristã dentro duma sociedade sem classes nem privilégios é tarefa tão sublime como embrenhar-se na mata em busca de novos catecúmenos. [...] (6ª edição, p. 70-71)

Cristianismo e socialismo andam, pelo menos aqui, juntos. E vem expressos nas palavras de um jesuíta. Novamente o autor nos remete a um imaginário de igualdade e harmonia das Missões, cujas representações vêm expressas na pretensa horizontalidade da organização reducional e na pureza e independência de seus habitantes.

Miguel é transferido para a redução de São Luiz Gonzaga. Valendo-se de seu conhecimento médico, o padre trata José Tiaraju de uma crise de escarlatina. No entanto, seus pais não têm igual sorte, e vêm a morrer dessa doença. Com isso, torna-se Miguel tutor de Sepé, tendo início uma forte relação entre ambos. Considerando esse evento posteriormente, o narrador Miguel pondera que

> [...] Quase cinquenta anos se passaram e Deus Todo Poderoso é minha única testemunha de que jamais traí o juramento. Durante quase vinte e cinco anos fui pai, a mãe, a sombra de Sepé Tiaraju. [...] busco forças no juramento [...] para revelar toda a verdade sobre seu filho. A verdade pisoteada nas Cortes Europeias e ensanguentada nos campos de Caiboaté. A verdade que um dia brilhará sobre a obra da Cia de Jesus nas Missões do Uruguai e sobre a luta tenaz do maior de seus defensores. (6ª edição, p. 77).

O juramento de Miguel e a sua proximidade com o personagem-título é uma estratégia para dar credibilidade à imagem propagada por Cheuiche a respeito de Sepé. Afinal, quem descreverá o líder indígena não é um amigo distante, mas alguém muito próximo do futuro líder guarani. Padre Miguel torna-se, assim "confidente" e "protetor" de Sepé, sendo suas palavras pretensamente afiançadas por sua própria conduta e personalidade. Miguel, assume, assim, o papel de "narrador-testemunha" (DOS SANTOS, 2006, p. 15).

Essa estratégia literária, que toma as palavras do "escudeiro" dignas de confiança, não é exclusiva do *Romance*. Teria sido, também, a proposta adotada pelo trovador João ao relatar, em versos, os feitos de Guilherme, um cavaleiro medieval. Esse relato, em particular, foi abordada por Georges Duby na obra "Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo" (1988). Em sua pesquisa, Duby explica que teria o trovador sido contratado pelo filho de Guilherme para descrever os feitos deste último. Nesse empreendimento, o trovador dá grande valor às palavras do escudeiro do Marechal, João de Early. Para ele, as palavras de João seriam dignas de profunda confiança, sendo ele o

"informante por excelência", na medida em que "o poema se nutre basicamente dos elementos que sua memória [a de João de Early] conservou, durante os trinta e um anos em que serviu ao falecido" (p. 50).

Decerto, há uma distância temporal e de propósitos considerável entre a biografia de "Guilherme Marechal" e a obra de Cheuiche. No entanto, as estratégias assemelham-se, e, dentro dos seus respectivos intentos, está o de afiançar a conduta daquele sobre o qual se escreve. Os feitos do Marechal, assim como os de Sepé, são, portanto, resgatados visando à recuperação de sua memória de uma forma "positiva", a partir do relato de pessoas e/ou personagens que seriam dignos de crédito. Todas essas referências com relação ao narrador/biógrafo/testemunha de Sepé "demonstram o esforço de Cheuiche em dosar o caráter de seu narrador-personagem segundo lógicas que lhe dêem consistência e o tornem convincente" (DOS SANTOS, 2006, p. 21).

Nesse ponto, todavia, talvez também reside uma das possíveis críticas à obra. O escritor não aprofunda a análise do contexto histórico em que inserido o seu personagem-título, em sua complexidade. Deixa de se atentar, por exemplo, para a circunstância de que todo indivíduo "representa uma figura bastarda, situando-se no cruzamento de experiências sociais diversas" (LORIGA, 2011, p.222).

Talvez por tratar-se de um *Romance*, e ainda que de fundo histórico, não está em jogo a confrontação do que se fala com base nas fontes e textos disponíveis acerca do tema. Em verdade, reforça-se uma "memória" que categoriza o personagem e restringe a compreensão que o leitor poderia a respeito da experiência missioneira. Com efeito, não se escutam, no enredo, outras "vozes" que neguem ou questionem a imagem heroica produzida em torno de Tiaraju.

Há, ainda, certa insistência em supervalorizar a figura de Sepé. Caracteriza-se o personagem como que destinado a liderar o seu povo, sendo ele o herói capaz de tornar "a um só tempo solidárias e complementares as forças vitais periféricas que, anteriormente, puxavam em todos os sentidos" (Idem, p.77-78). Com isso, em consequência, deixa-se de explorar o caráter potencialmente rico, caótico e imprevisível da vida da vida de Sepé Tiaraju, entrecortado por diversas influências e um "número incalculável de vontades individuais" (Idem, p. 62).

E é nessa linha que segue o enredo, sendo descrita a relação entre Miguel e Sepé. São ressaltadas as suas façanhas guerreiras, bem com a sua ascensão política em São Miguel. Em particular, na disputa pelo posto de Corregedor, as palavras de posse de Sepé (ou a opinião de Cheuiche sobre o tema) são assim descritas:

> - Não devemos esquecer nunca, e por isso dar graças ao Altíssimo, que somos os únicos nativos deste vasto continente a viver livres do chicote dos colonizadores. Das grandes civilizações Asteca, Inca e Maia, não resta hoje senão um monte de ruínas. Dentro do espaço limitado pelos dois grandes oceanos, somente nós vivemos ilhados da escravidão e da cobiça dos europeus.
>
> - [...] Nossos lanceiros devem se manter a postos, não somente para proteger nossas estâncias dos ladrões de gado, mas para defender toda e qualquer propriedade das Missões Orientais. E se necessário pegarmos em armas para arrancar dos escravagistas um único homem, cidadão da mais distante redução, para lá devemos ir incontinenti, como o faríamos para defender a nossa casa e a nossa igreja. (...) (6ª edição, p. 107-108)

Com essas expressões, cujos termos carregam todo um imaginário de defesa da liberdade e de resistência contra um inimigo dito "externo", encerra-se a segunda parte da obra. O "Livro Terceiro: O Tratado de Madrid", por sua vez, dedica-se à disputa pela região das Missões do ponto de vista dos jesuítas e dos guaranis. Dá-se destaque, aqui, à resistência e à lealdade de tais indivíduos em sua luta contra espanhóis e portugueses. À frente dessa luta, na leitura de Cheuiche, estava a liderança de Tiaraju, até a sua morte, na defesa de um modo de vida que correria perigo.

O Capítulo I do Livro Terceiro começa com uma carta recebida por Miguel, remetida por um companheiro jesuíta, em 1750. Nela, expõe-se a situação dos inacianos na Europa, acusados de apresentarem riquezas descomunais, e de, na América, terem criado "um grande Império Teocrático que ameaça a soberania e a paz dos colonos lusos e castelhanos" (6ª edição, p. 115). Sepé toma conhecimento do assunto e garante que arregimentará "os povos de toda a Confederação", colocando-os "em armas contra qualquer invasor, seja português ou espanhol, que ousar atravessar as nossas fronteiras" (Idem, p. 121).

Essa resistência, conforme o autor, também se justificaria pela necessidade de defesa da "maneira democrática" de organização reducional, quando contraposta às instâncias administrativas ibéricas. Cheuiche chama a atenção para essa questão por meio da voz de Miguel (Idem, p. 127), quando compara as condições de São Miguel à situação

dos moradores de Buenos Aires, que teriam que conviver diariamente com a miséria e a insegurança.

Em viagem àquela cidade, com vista a tentar resolver a querela imposta pelo Tratado de Madrid, Sepé e Miguel ficam impressionados com a degradação dos índios guenoas da região, comentando Sepé que "fora das nossas reduções, todos os índios da América não passam de bestas de carga" (Idem, p. 129). Também se assombram com a pobreza da capital, ressaltando que "numa cidade colonial não existe Cotiguaçu nem Tupã-baé (...), tudo funciona na base de compra e venda. Só o dinheiro tem importância para toda essa gente" (Idem, p. 131).

O destaque a esses aspectos marca a leitura que havia o autor se proposto a fazer: as Missões interpretadas como um "experimento" socialista, em contraponto ao modelo exploratório luso-espanhol. A isso, contudo, podemos opor análises tais como a de Burd (2012), segundo o qual "o objetivo dos guaranis era manter o *status quo* em que viviam" (p. 66-67). Ou seja, do ponto de vista dos índios reducionais, não se estava necessariamente a defender um sistema de vida original, mas "manter as terras de sempre, ampliadas com a catequese" (Idem). A luta tampouco se dava "contra a Coroa Espanhola, ou seus representantes, mas contra as determinações do Tratado de Madri, e os seus inimigos de sempre: os portugueses" (Idem). Ou seja, novamente corrobora-se uma determinada memória a respeito do Corregedor de São Miguel. Uma memória, entretanto, que, como todo processo de "enquadramento da memória" (POLLAK, 1989, p. 09), deixa escapar certas nuances.

Sem sucesso em seus projetos diplomáticos, retornam os personagens de Buenos Aires, pouco antes da chegada das tropas demarcatórias ao Rio Camaquã, em 1753. Organizada a defesa, Sepé e seu exército marcham ao local, ao que, encontrando as tropas espanholas de Francisco de Zavala, teria dito as famosas palavras:

> - [...] Eu e meus homens estamos aqui sob proteção dos Reis de Espanha e Portugal. Deixem o caminho livre e não sofrerão nenhum dano.
>
> - Esta terra tem dono! – respondeu-lhe nosso capitão, caracolando em seu cavalo tordilho – Estamos aqui sob proteção de Cristo e São Miguel Arcanjo. Recuem para a outra margem do rio e voltem a dizer a seus Senhores que ninguém pisará sem luta em nosso território. (Idem, p. 155).

O destaque à bravura de Sepé segue até a sua morte em combate, em 1756. O falecimento do Corregedor de São Miguel, em meio às lutas contra os portugueses, é presenciado por seu amigo e tutor Miguel. No Capítulo X, que fecha a narrativa, afirma o sacerdote, relembrando aqueles trágicos eventos:

> [...] Mais de trinta anos se passaram desde aquele 7 de fevereiro de 1756, em que caiu o maior de todos os guaranis. Deus vem mantendo-me vivo como derradeira testemunha de fatos que o tempo já começa a cobrir com a poeira do esquecimento. Pouco me resta a contar para cumprir a missão a que me propus de revelar toda a Verdade sobre a vida e a morte de Sepé Tiaraju. Muitos deles já estão misturados com a lenda que tomou conta da alma do grande cacique ainda quando seu corpo jazia insepulto nos campos de Batovi. [...]
>
> Sepé morrera aos trinta e quatro anos de idade pelas mãos de homens que nunca o conheceram. Com ele morria também a grande nação guarani. A própria Companhia de Jesus foi proscrita em todo o mundo. [...]
>
> - Bem-aventurados os que têm fome e sede de Justiça, porque eles serão saciados.
>
> - Bem-aventurados os que sofrem perseguição por causa da Justiça, porque deles é o reino dos céus.
>
> - Bem-aventurados sois vós quando vos injuriarem e perseguirem e mentindo disserem todo o mal de vós por minha causa.
>
> - Ninguém pode servir a dois Senhores. Teu exemplo despertará as consciências de muitas gerações. Descansa em paz, meu filho: cumpriste a promessa de defender a terra de teus avós. Tudo o que fizeste foi pela vontade de Deus. [...] (6ª edição, p. 181)

"Bem-aventurados os que têm fome e sede de Justiça". Despertar "as consciências de muitas gerações". Aí estão, ao que parece, as chaves de leitura do romance de Cheuiche. Personificando a resistência guarani, Sepé Tiaraju torna-se símbolo da luta contra o "chicote do colonizador', personificação essa que também será apropriada por certos movimentos sociais, que procuraremos contextualizar a seguir.

3. A Imagem "Socializante" de Sepé

A data de sete de fevereiro de 2015 marcou 259 da morte de Tiaraju, e a memória de seus feitos foi lembrada em diversos meios de comunicação gaúchos, bem como em setores acadêmicos. O Jornal Zero Hora, em matéria assinada por João Vicente Ribas, publicou em 08/02/2015 o artigo "O Rio Grande Missioneiro". O autor, depois de apresentar a obra "A Guerra Guaranítica: o Levante Indígena que Desafiou Portugal e Espanha", do Historiador Tau Golin (2014), questiona-se acerca da suposta existência de uma identidade gaúcha, que

> [...] Sem querer idealizar aquele período, este pequeno livro nos estimula a reinterpretar a história pensando os dias atuais. Estimula-nos até a arriscar hipóteses. Se hoje há conflitos agrários no Rio Grande do Sul, entre descendentes de europeus e nativos, é porque o modelo de propriedade coletiva da terra perdeu a guerra?
> Outra questão se impõe. [...] à medida que superarmos nossa herança racista e machista, advinda além-mar junto a nossos antepassados imigrantes, começaremos a achar menos interessante o ícone gaúcho (individualizado, imponente, montado a cavalo)? Passaremos a simpatizar e a nos apropriarmos de uma simbologia mais fraternal e civilizatória, oferecida pela experiência missioneira? Inventaremos uma nova tradição? (Jornal Zero Hora, 08/02/2015)

A Revista IHU Online da UNISINOS, por sua vez, instituição atrelada à Companhia de Jesus, disponibilizou, ao longo da semana de aniversário da morte de Sepé, uma série de matérias comemorativas. Chamou a atenção, em particular, entrevista publicada 03/02/2015 com o ex-vice-prefeito de São Miguel das Missões José Roberto de Oliveira, autor do livro "Pedido de Perdão ao Triunfo da Humanidade" (2009). Questionado sobre a importância de Sepé para os movimentos sociais, afirmou que:

> […] **Sepé Tiaraju**, por ser um **nativo da terra** da América Latina e brasileira, um índio, por si só já representa a luta de sobrevivência dos naturais em relação a opressão dos mais fortes. Os **movimentos sociais** têm nele o símbolo maior de alguém que se posiciona contra as opressões externas e dos poderosos internos. Em um mundo brasileiro que sempre se valorizou e louvou o que vinha da **Europa**, é uma simbologia para todos nós de que os da terra podem se sentirem donos e gestores da territorialidade. Em um tempo onde a grande maioria da sociedade vive alheia as **grandes lutas sociais**, Sepé Tiaraju se apresenta como a grande simbologia de que os pequenos podem. (grifos no original; OLIVEIRA, 2015)

Pergunta semelhante já havia sido feita, pela mesma Revista, em entrevista datada de 07/07/2009:

> IHU On-Line – Que legado, em sua opinião, Sepé Tiaraju deixou-nos?
> José Roberto de Oliveira – Acho que ele representa esta coisa do peleador, de alguém que luta, o que tem muito a cara do gaúcho. Nós sempre lutamos por tanta coisa e, desde a Revolução Farroupilha, temos um nó na garganta, pois não sabemos ao certo para quem reclamar. Isso está muito presente ainda hoje. Os grandes movimentos sociais do país, como o MST, buscam no Sepé Tiaraju a coragem para pelear contra essas questões, para que realmente alcancem um patamar maior de consideração nacionalmente. [...]Ele é nosso ícone. (IHU Online; 2015).

As publicações antes transcritas demonstram como tal memória, "social" e/ou "socializante" e/ou libertária de Sepé continua atual. A permanência dessa perspectiva demonstra, ainda, como essa leitura está atrelada à ação de determinados atores e agentes sociais[5]. Em outras palavras, as representações formuladas a seu respeito "se relacionam a tomadas de posição sobre o momento que Sepé protagonizou, através das relações estabelecidas com seu mito" (BRUM, 2007, p. 225).

Como salientamos na primeira parte deste trabalho, da obra de Nedel (2004) se depreende que ao longo dos anos 1950-1960 se opuseram duas correntes de um discurso *regionalista* a respeito de Sepé; um formado "pela ação do Estado em suas relações com os intelectuais e, de outro, por sujeitos identificados com a *cultura popular* e com o tradicionalismo" (p. 348). O primeiro estaria centrado em setores do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, e negava, ou diminuía, a "brasilidade" do personagem; o segundo, por sua vez, percebia na figura do ex-Corregedor um herói da luta pela formação do Rio Grande do Sul e da constituição de uma "memória gaúcha" (p. 368).

---

5 José Roberto de Oliveira, também é um dos membros da "Rota Missões", organização fundada em 2001, que congrega municípios da Região das Missões e cujo principal objetivo, segundo o seu sítio eletrônico, "é estimular e promover o desenvolvimento econômico, social e cultural das localidades envolvidas, elaborando e executando projetos de interesse de todos, setor público, privado e comunidades". (ROTA MISSÕES). Seu interesse na promoção das Missões, e de todo o imaginário sobre si incidente, é também uma questão institucional e atrelada ao próprio desenvolvimento econômico a região.

Esse caráter "popular", em fins dos anos 1960 e 1970, teria recebido novos contornos, para além do folclórico e do tradicionalismo. A figura de Sepé teria adquirido um tom social e "revolucionário", muito em razão da edição de diversas obras que propuseram uma releitura do projeto missioneiro, como aquela trazida por Clóvis Lugon. Também a imprensa, nesse período, repercutiu a reformulação de tal visão, vis-à-vis ao próprio processo de tombamento de São Miguel como Patrimônio da Humanidade, em 1983. E a obra de Alcy Cheuiche, cuja primeira edição data de 1975, ao qualificar as práticas reducionais como "socialismo cristão" (6ª edição, p. 71), e ressaltar o fato de que viveriam os guaranis "livres do chicote do colonizador" (p. 108), insere-se, justamente, nesse contexto.

Significativo é, aliás, que o ano em que lançada a primeira edição do *Romance* – 1975 – marque, também, a instalação da Comissão Pastoral da Terra (CPT). Entidade vinculada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e também à Igreja Evangélica de Confissão Luterana (IECLB), a CPT surge no âmbito de setores eclesiais ligados à luta "contra a violência dirigida a indígenas e posseiros", em especial na região amazônica (BASTOS, 2012, p. 121). A sua espinhosa missão, se considerado o período ditatorial em que instalada, em síntese, era a de "articular, assessorar as lutas de terra, já existentes no país, e interligar os que atuam no meio rural" (Idem, p. 124-125). Ou seja, a CPT, pelos seus vínculos com comunidades cristãs, servia à canalização de iniciativas no âmbito da proteção dos direitos dos indígenas e também do uso e ocupação da terra.

Antes da Comissão, em 1972, fora fundado o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Sua origem também está atrelada à mobilização de setores da Igreja Católica vinculados à CNBB pela defesa da causa indígena, em especial na região norte do País (BRAND, 2012). O CIMI, com o passar do tempo, vai alcançando outras regiões do país, e projetos de mobilização das populações nativas vão sendo implementados com vista à defesa de suas áreas tradicionais e de sua autonomia, também em oposição aos grandes projetos de infraestrutura levados a cabo ao longo dos anos 1970 (Idem).

O CIMI e a CPT são tributários de um movimento de renovação conceitual mais amplo: a "Teologia da Libertação". Tratava-se de um movimento teológico e político surgido nos anos 1960 e consolidado nos anos 1970, que, partindo de uma análise

"subversiva" do Evangelho e da estruturação de pequenas células autogeridas, adotaram "o marxismo como instrumento de análise social a fim de que se compreenda as causas da pobreza e exploração das camadas populares", dando preferência ao "desenvolvimento de comunidades de base cristãs entre os pobres [Comunidades Eclesiais de Base – CEBs], como uma nova forma de Igreja e como alternativa para o modo de vida individualista, imposto pelo sistema capitalista" (BASTOS, 2012, p. 93).

Como marco dessa tendência, situa-se a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada na Cidade de Medellín, em 1968, como um divisor de águas da política eclesiástica. Nesse encontro, que contou com a presença de diversos dignitários da Igreja Católica Latino-Americana, a "Igreja Oficial (...) oficializou a sua posição preferencial pelos pobres" (CECHIN, 2005, p. 36), constou, dentre suas conclusões, a necessidade de "defender segundo o mandato evangélico o direito dos pobres e oprimidos, urgindo nossos governos e classes dirigentes que eliminem tudo quanto destrói a paz social" e de "encorajar e favorecer todos os esforços do povo para criar e desenvolver suas próprias organizações de base, para a reivindicação e consolidação de seus direitos na busca de uma verdadeira justiça" (II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO – CONCLUSÕES PASTORAIS, 1968).

A partir desse contexto, que mesclava a religiosidade de certos setores mais progressistas da Igreja ao marxismo, combinado com a necessidade de canalização dos anseios de grupos tradicionalmente excluídos dos processos políticos, pode-se compreender a conclusão de Alcy Cheuiche, feita por meio do personagem Miguel, de que "o grande equilíbrio social daquele povo [Guarani] não repousava apenas na sua imensa fé e respeito aos mandamentos", mas também no "socialismo cristão, praticado em plena liberdade individual", alcançando-se uma "sociedade sem classes nem privilégios" (6ª edição, p. 70).

Afinal, no caso específico das Comunidades Eclesiais de Base do Rio Grande do Sul, desde começos dos anos 1970, são as Missões Guaraníticas um referencial importante, em razão de sua representatividade para a luta pela posse da terra (CECHIN, 2005, p. 37). A transposição do mito Sepé do tradicionalismo para os movimentos sociais, face à relativa "independência" deste personagem com relação às potências coloniais e o

seu papel na resistência guarani, se apresentava como um processo viável, tendo em vista a sua importância para a formação de uma identidade dita gaúcha, em paralelo a figuras "tradicionais", como a de Bento Gonçalves (BRUM, 2005, p. 88).

Afora esses movimentos sociais, devemos focalizar a já destacada importância da obra de Clóvis Lugon, a "República Comunista Cristão dos Guaranis (1610-1768)", lançada no Brasil em 1968. Não só Cheuiche, mas também outros intelectuais, ao longo dos anos 1960-1970, abraçaram as teses do religioso sobre o caráter social das reduções guaraníticas. Sua obra, não se pode negar, teve importância para a conformação de tal visão "socializante" a respeito do projeto missioneiro. Sua influência é inclusive reconhecida por alguns detratores, como Sylvio Back, diretor do filme "República Guarani" (1981); segundo este, em matéria assinada por Isa Cambará, a obra de Lugon teria "feito a cabeça da esquerda na década de 60" (Folha Ilustrada, 17/09/1982, p.02), sendo a

> [...] política indigenista da Igreja [...] uma reedição – com novas técnicas pedagógicas – dos métodos usados nas missões do Sul do Brasil [...]. O projeto pedagógico da Igreja – apesar da "Teologia da Libertação" – é o mesmo de 300 anos atrás. Por que catequizar alguém que não pediu para ser catequizado? Nas missões jesuíticas do Sul, os guaranis tiveram que abandonar sua condição de índio. Foram transformados em cristãos monogâmicos e, no fundo, a Igreja continua querendo isso. Por que não deixar o índio com sua própria cultura? (Idem).

Seja "fazendo a cabeça da esquerda" ou visualizando o indígena como sujeito de agência e, portanto, capaz de fazer escolhas e alianças a fim de atingir determinados objetivos, tem-se por evidenciada a importância de setores religiosos sobre as populações indígenas e também sobre a própria forma como se concebe a relação colonizador-nativo. Essa proximidade entre religiosos e guaranis (e resistência indígena, em termos gerais) restou também marcada na obra de Cheuiche, em especial nas passagens em que Sepé invoca a proteção de Jesus Cristo e São Miguel para ressaltar que "essa terra tem dono" (6ª edição, p. 155). Igreja e guaranis, sob esse enfoque, não estão em lados opostos; pelo contrário, colocam-se como que em unidade de propósitos, em busca de libertação.

Em livro publicado em 2005, com o intuito de rememorar os 250 anos da morte de Sepé, Cheuiche voltou à defesa dessa integração. Chegou a afirmar que, entre

guaranis e jesuítas, "não houve choque religioso": afinal, "o cristianismo, em seu estado puro, não se chocava com o modo singelo de vida dos índios e de suas crenças" (CHEUICHE, 2005, p. 19).

É essa unidade, coerente ou não com a realidade, que o Irmão Antônio Cechin, também já outras vezes citado ao longo deste trabalho, abraçou ao destacar que "fomos [religiosos, indígenas, movimentos sociais, etc.] a São Gabriel, no dia 7 de fevereiro de 1978, nos lugares sagrados em que o sangue [dos nativos] foi derramado, para a abertura do 'Ano de Todos os Mártires Indígenas da América Latina'" (CECHIN, 2005, p. 37). Essa aproximação entre grupos religiosos e grupos indígenas se repetiria, nos anos de 1979 e 1980, no contexto da II e da III Romaria da Terra, e do I e do II Encontro Intereclesial de Comunidades de Base (Idem).

Dessa interação entre setores da Igreja Católica e movimentos sociais teria nascido, ainda, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, em 1984. O seu maior assentamento no Rio Grande do Sul, aliás, recebeu o nome, justamente, de "Filhos de Sepé" (Idem, p. 38), a marcar a relevância desse indivíduo para movimentos de defesa da terra e da condição indígena.

São com esses contornos, então, que veio a ser publicado o romance "Sepé Tiaraju", que contribui – e endossa – uma "imagem social" que vinha gradualmente se estabelecendo a respeito desse. A Teologia da Libertação, a aliança entre religiosos e setores mais à "esquerda", e as fortes disputas pela posse da terra ao longo dos anos 1970 e 1980 são elementos que contribuíram e justificaram o enredo elaborado ao longo *Romance*, contextualizando-o historicamente.

A ênfase de Cheuiche ao caráter pretensamente social e inovador do experimento jesuíta afigurava-se em consonância com as tendências mais amplas antes referidas. Essas, por sua vez, vão canalizadas em seu texto, promovendo a defesa dos povos indígenas e do seu direito ao acesso à terra. A sua perspectiva a respeito de Sepé mostra-se, assim, condizente com o meio social e político em que inserido, prestando-se a sua obra, de fato, como um "grito", a despertar as "consciências de muitas gerações" (CHEUICHE, 6ª edição, p. 181) para causas que, talvez, se não fosse a ação de determinados atores sociais, permaneceriam emudecidas.

3. Conclusão

Nem tão fácil ou óbvia, como vimos, é a associação entre Missões Jesuíticas, Sepé Tiaraju e as propostas encaminhadas por movimentos sociais tais como a CPT, CEBs, MST, etc. De toda a forma, e ainda que a República Guarani pudesse ter sido "comunista demais" para a "burguesia cristã" e, ao mesmo tempo, "cristã demais" para os "comunistas da época burguesa" (LUGON, 1949, p. 09), não se pode negar que a experiência missioneira, pela intensidade da resistência que se seguiu à desagregação dos Sete Povos das Missões, evoca um imaginário de resistência. Isso é fruto da apropriação de tal imaginário pelos próprios agentes e movimentos sociais que antes destacamos, que perpetuam em um determinado sentido a memória a respeito daquela experiência e da figura de Sepé Tiaraju.

A visão desses agentes e movimentos, contudo, como também procuramos ressaltar, não pode ser tomada como uma inquestionável. Ainda assim, há de se atentar para o outro extremo, ou seja, àqueles agentes e grupos sociais que, pelos motivos mais diversos, procuram "invisibilizar" a importância de guaranis e jesuítas no processo de construção de nossa sociedade, excluindo-os da "história oficial". Aliás, a própria expressão "esta terra tem dono", ao mesmo tempo que invoca a luta pelo acesso à terra, é também incorporada, muitas vezes, por grupos que já a detém, como ocorrido em São Gabriel/RS, quando dos festejos de 250 da morte do ex-Corregedor de São Miguel (BRUM, 2006, p. 225).

Além dessas restrições à apologia ou à crítica extremada que o tema que abordamos engendra, deve ser evitada a "dicotomização" da experiência missioneira. Afinal, ainda que gozassem as Missões de certa autonomia administrativa, não se pode olvidar de sua relação com o processo colonizador e em especial com a Coroa Espanhola. Mesmo Alcy Cheuiche reconhece em seu *Romance*, por exemplo, que tropas reducionais guaranis teriam sido utilizadas para sufocar levantes *comuneros* no Paraguai, nas décadas de 1720 e 1730 (6ª edição, p. 74). Em sentido semelhante, como nos apontou Burd (2012), é preciso estar atento ao fato de que Sepé "atuou como um líder rebelde, mas, sobretudo, como um mediador entre os europeus e os indígenas, seguindo o papel que as elites tinham dentro do espaço guarani-missioneiro" (2012, p. 82).

Além disso, do ponto de vista da narrativa, há de se notar a "predominância do ponto de vista do Padre Miguel, mesmo quando posicionado na periferia de cenas protagonizadas por Sepé", fazendo com que suas ações somente existam "em relação à presença dos jesuítas", do agente "catequizador" (DOS SANTOS, 2006, p. 86). Em outras palavras, ao invés de ouvirmos a voz do nativo, podemos estar em verdade escutando o colonizador falar do colonizado (Idem, p. 88).

Ou seja, atentar-se a essas nuances, auxilia-nos, também, a escapar de leituras simplificadoras, sejam elas laudatórias ou detratoras da experiência jesuítico-guarani. A atenção a essa pluralidade é importante na medida em que permite melhor compreender tanto o indivíduo Sepé Tiaraju quanto o contexto em que inserido. Ademais, revela-nos a importância de estarmos atentos à circunstância de que o "presente [...] historiciza a si mesmo" (HARTOG, 2013, p. 233). Ou seja, a "memória e identidade social", nos termos formulados por Le Goff (1997) e Pollak (1992), e as narrativas desenvolvidas a partir de Tiaraju, são produzidas por grupos sociais que, embora se remetendo ao passado, agem conforme interesses atuais e parciais, muitas vezes antagônicos. Acerca disso, aliás, importante é a referência de Hartog (2013) ao fato de que

> [...] O Século XX foi aquele que mais invocou o futuro, mais construiu e massacrou em seu nome, levou mais longe a produção de uma história escrita do ponto de vista do futuro [...]. No entanto, também foi aquele que, sobretudo nos últimos trinta anos, deu a maior extensão à categoria do presente: um presente maciço, onipresente, invasivo, que não tem nenhum horizonte a não ser o próprio, fabricando cotidianamente o passado e o futuro de que necessita, dia após dia. Um presente já passado antes mesmo de ter ocorrido completamente. [...] (p. 238, grifo nosso).

Contudo, ainda que a "categoria do presente" seja essencial na atualidade, é inegável que também por meio de tal categoria, particularmente a partir da ação de grupos associados à defesa de minorias ou daqueles afastados dos processos de tomada de decisões políticas, se pode buscar, no passado, referenciais para uma sociedade mais fraterna. Assim, recuperar a luta de Sepé e dos guaranis, tal como postulado pelos movimentos e autores que anteriormente destacamos, também redunda, talvez paradoxalmente, na valorização da história de indivíduos que, conscientemente, escolheram lutar pela sua dignidade.

Afinal, a "liberdade implica notoriamente responsabilidade" (BERLIN, 2002, p. 193). Sendo assim, um dos maiores méritos de "Sepé Tiaraju", por Alcy Cheuiche, a despeito de todas as críticas feitas, está, justamente, no fato de recuperar uma perspectiva a respeito da trajetória do Corregedor de São Miguel, e, indiretamente, de pessoas que, vendo-se como responsáveis pela defesa de terras que entendiam suas, se opuseram a uma situação que entendiam arbitrária. O "senso de empenho pessoal" (Idem, p. 190) desses indivíduos é, assim, resgatado e valorizado, prestando-se a orientar outros que, no presente, também busquem resistir e lutar por melhores condições de vida.

4. Fontes e Referências

BACK, Sylvio**.** *Filme critica Missões Jesuíticas*. Entrevista (17/09/1982). São Paulo/SP: Jornal Folha de São Paulo. Entrevista concedida à Isa Cambará.

BASTOS, Fernanda Conceição de Souza. *Cultura, política e os fazeres da Comissão Pastoral da Terra (CPT).* Dissertação (Mestrado em Sociologia Política). Campo de Goytacazes/RJ: PPG em Sociologia Política da UFNF, 2012.

BERLIN, Isaiah. A inevitabilidade histórica. In: *Estudos sobre a humanidade. Uma antologia de ensaios.* São Paulo/SP: Companhia das Letras, 2002. p. 159-225.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: DIFEL, 1989.

BRAND, Antônio. *Cimi: 40 anos em defesa dos povos indígenas.* Entrevista (26/05/2012). São Leopoldo/RS: Entrevista concedida à Revista IHU Online. Texto disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/509296-cimi-40-anos-em-defesa-dos-povos-indigenas-entrevista -especial-com-antonio-brand. Último acesso: 19/02/2015.

BRUM, Ceres Karam. A experiência missioneira continua viva (Entrevista, s/d). *Sepé Tiaraju, 250 Anos Depois* (Org.: Comitê Organizador do Ano Sepé Tiaraju). Entrevista concedida à Revista IHU Online. São Paulo/SP: Editora Expressão Popular, 2005.

_____. "Esta terra tem dono": representações do passado missioneiro no Rio Grande do Sul. *Anthropológicas*. Santa Maria/RS: Editora da UFSM, Ano 11, Volume 18, 2006, p. 215-236.

BURD, Rafael. *De Alferes a Corregedor: a trajetória de Sepé Tiaraju durante a demarcação de limites na América Meridional – 1752/1761.* Porto Alegre/RS: Dissertação (Mestrado em História), PPG em História da UFRGS, 2012.

CECHIN, Antonio. São Sepé Tiaraju: Utopia e Profecia. *Sepé Tiaraju, 250 Anos Depois (Org.: Comitê Organizador do Ano Sepé Tiaraju).* São Paulo/SP: Editora Expressão Popular, 2005.

_____. A República Guarani de Clóvis Lugon. In: *Revista do IHU Online*. São Leopoldo/RS, Ano X, nº 332, 07/06/2010. Texto disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3281&secao=332. Último acesso: 19/02/2015.

CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. In: *Estudos Avançados*. São Paulo/RS: nº 11 (5), 1991, p. 173-191.

_____. *A história cultural. Entre práticas e representações.* Lisboa: DIFEL, 2ª Edição, 2002.

CHEUICHE, Alcy José de Vargas. Sepé Tiaraju, 250 Anos Depois. In: *Sepé Tiaraju, 250 Anos Depois* (Org.: Comitê Organizador do Ano Sepé Tiaraju). São Paulo/SP: Editora Expressão Popular, 2005.

_____. *Sepé Tiaraju: Romance dos Sete Povos das Missões*. Porto Alegre/RS: Editora Sulina, 2ª Edição, 1978.

_____. *Sepé Tiaraju: Romance dos Sete Povos das Missões*. Porto Alegre/RS: Editora AGE, 6ª Edição, 2004.

CONCLUSÕES PASTORAIS. II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. 1968. Texto disponível em: http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/03/ Medellin-II-CELAM-1968-POR.pdf. Último acesso: 19/02/2015.

DOS SANTOS, Sione Gomes. *Sepé Tiaraju, Herói Literário: Figurações da Identidade.* Santa Maria/RS: Dissertação (Mestrado em Letras), PPG em Letras da UFSM, 2006.

DUBY, Georges. *Guilherme Marechal ou o Melhor Cavaleiro do Mundo*. Rio de Janeiro/RJ: Edições do Graal, 2ª edição, 1988.

HARTOG, François. *Regimes de Historicidade: Presentismo e Experiências do Tempo*. Belo Horizonte/MG: Editora Autêntica, 1ª Edição, 2013.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: *Enciclopédia Einaudi – Volume I - Memória – História*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984.

LORIGA, Sabina. *O pequeno X: Da Biografia à História*. Belo Horizonte/MG: Editora Autêntica, 2011.

LUGON, Clovis. *La République Communiste Chrétienne des Guaranis (1610-1768).* Paris: Les Éditions Ouvrières Économie et Humanisme, 1949. Texto disponível em: https://doc.rero.ch/record/18014/files/TA_8785.pdf. Último acesso: 08/04/2016.

_____. Prefácio Histórico. In: *Sepé Tiaraju: Romance dos Sete Povos das Missões*. Porto Alegre/RS: Editora AGE, 6ª Edição, 2004.

MENDES, Venise Vieira. *O comportamento tradutório de tradutores em condições adversas de tradução e os papéis a eles atribuídos*. Juiz de Fora/MG: Dissertação (Mestrado em Letras Neolatinas), PPG em Letras Neolatinas da UFJF, 2010.

NEDEL, Letícia Borge. Regionalismo, Historiografia e Memória: Sepé Tiaraju em Dois Tempos. In: *Anos 90 (UFRGS)*. Porto Alegre/RS: Editora da UFRGS, volume 11, nº 19-20, 2004, p. 315-350.

OLIVEIRA, José Roberto de. *O Milagre Guarani*. Entrevista (07/05/2009). São Leopoldo/RS: Entrevista concedida à Revista IHU Online. Texto disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/22048. Último acesso: 19/02/2015.

_____. *Sepé Tiaraju, 259 anos: memória viva*. Entrevista (03/02/2015). São Leopoldo/RS: Entrevista concedida à Revista IHU Online. Texto disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/539522-sepe-tiaraju-da-semente-do-verdadeiro-gaucho-a-inspiracao-para-os-movimentos-sociais-entrevista-especial-com-jose-roberto-de-oliveira. Último acesso: 19/02/2015.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro/RJ: volume 5, nº 10, 1992, p. 200-212.

RIBAS, João Vicente. *O Rio Grande Missioneiro*. Porto Alegre/RS: Jornal Zero Hora (Caderno PrOA), 08/02/2015, p. 04-05.