

AS RUÍNAS E SEUS PERSONAGENS NO SÉCULO XIX*

JEAN BAPTISTA **
LETÍCIA BAUER ***
ALEJANDRA PRESA ****

RESUMO

O presente estudo tem como objetivo acompanhar o relato dos viajantes do século XIX presentes no antigo espaço missioneiro, averiguando as representações por eles formuladas não apenas sobre os espaços, mas também sobre as populações ali inseridas.

Após a expulsão dos jesuítas, primeiramente dos chamados sete povos com o Tratado de Madrid (1750), em seguida do restante da América (1767), decreta-se o fim de uma experiência sem precedentes na história, pelo menos assim a historiografia consagra. Sem jesuítas, nada mais parece haver nas reduções que possa ser considerado uma história nobre, digna de atenção maior, especialmente quando se chega ao século XIX. As estruturas decaem: desprovidas de cuidados administrativos, são reclamadas pela selva e pelas novas cidades que delas se constroem. As populações ali residentes, indígenas ou não, são consideradas meras executoras de ordens superiores, que, na ausência dos jesuítas, nada mais fizeram.

O presente estudo tem por intenção apresentar um contraponto documental a essa percepção. De fato, no século XIX, especialmente, as “ruínas” são habitadas por populações das antigas reduções. Em pouco ou nada as estruturas perderam sua utilidade. Sequer estão, tanto para as populações nativas quanto para as que ali penetram, desprovidas de significações e utilidades.

No plano simbólico, as ruínas também permanecem vivas.

* Estudo parcialmente apresentado como resultado da consultoria histórica desenvolvida para o Museu de São Miguel das Missões – IPHAN-RS.

** Professor do Dep. de Biblioteconomia e História – FURG; doutorando em História – PUCRS.

*** Mestre em História – UFRGS

**** Arquiteta – UFRGS

Continuidades marcantes evidenciam que o modo de vida reducional perdurou, como se verá, especialmente no campo das práticas culturais. Mas, mais do que simplesmente repetir o passado, o universo das ruínas é intensamente criativo. Novidades significativas mediante novos contextos, graduais transformações de práticas religiosas, inserção de indivíduos de diferentes culturas européias e a progressiva alteração da paisagem marcam um intenso desenrolar simbólico dentro de um mesmo século.

Todavia, mais do que tudo, o que ali se passa no século XIX transcende aos homens que vivem no interior de um espaço. São as ruínas, *gigantes antropofágicos*, que devoram qualquer um que nelas passe, carregando-os, sem nenhum constrangimento, para o interior de sua própria história.

1 – AS RUÍNAS

Desde sua criação, as reduções jesuíticas chamam a atenção dos mais diversos viajantes. No século XIX, não foi diferente. Mas agora as estruturas reducionais se destacam não pelo que são, mas pelo que foram. O que os viajantes vêem é um passado irremediável que exclui qualquer medida presencial. Sem que percebam, entretanto, os viajantes retratam em suas descrições um presente com uma vivacidade intensa.

Acima de tudo, as ruínas. Elas são capazes de reportar os viajantes a um passado melancólico e admirável: “Ao cair da tarde”, conta Saint-Hilaire, “entrei na igreja e a grandiosidade dessa construção meio destruída me fez experimentar um profundo sentimento de surpresa e respeito” (1987, p. 271). Avé-Lallemant sensibiliza-se ainda mais: “Depois de ter examinado outra ruína, sobreveio-me profunda melancolia”. E confessa: “a hora da tarde de um dia claro, o chilreio dos pássaros nas pedras em ruínas em toda parte e as lindas plantas que viçavam em todas as cornijas, elevaram maravilhosamente o profundo acorde menor que pulsava na minha alma” (1953, p. 222). Todos, com exceção de Isabelle, lamentam a perda de uma civilização cristã construída entre os selvagens.

É graças ao olhar desses viajantes, tão impressionados com as majestosas construções, que se pode construir uma história especificamente das estruturas reducionais ao longo do século XIX. Assim se dá com a igreja de São Lourenço, especialmente, e a de São Miguel. Organizando os relatos cronologicamente, torna-se possível construir a trajetória de parte das estruturas em seu processo de arruinamento.

Em 1820, foi a igreja de São Lourenço considerada por Saint-Hilaire como a mais bela de todas. Colunas de madeira de ordem

compósita sustentando as naves laterais, cinco altares com ornamentos dourados “e de muito bom gosto” estão ali reluzindo mediante as atividades administrativas (1987, p. 307). Dez anos depois, entretanto, as igrejas de São Lourenço e São Luiz Gonzaga “passarão rapidamente ao estado de lugares abandonados”, para Dreys, “pois o trabalho lento, mas incansável da destruição, que já se não vê paralisado pela mão reparadora do homem, vai de dia em dia desmoronando esses templos” (1939, p. 101). Ainda na mesma década de 1630, Arsène Isabelle temia entrar em todas as igrejas: “Hesitamos algum tempo antes de visitar a igreja porque parecia que a cumeeira ia desabar de um momento para outro”, diz ele; “cada vez que venta, destacam-se do teto enormes vigas que rolam com estrondo, abalando o resto do antigo edifício” (1983, p. 19). Num golpe fatal, em 1850, um incêndio, supostamente intencional, abate-se sobre a igreja, conforme relatou um informante octogenário a Hemetério Silveira: “tudo quanto era obra de madeira foi devorada por esse pavoroso incêndio. Nem se tentou dominá-lo, porque a água era muito distanciada da redução”. Com isso, foram-se os altares, retábulos, castiçais, veladores, pilares, centenas de imagens de santos e, ainda pior, toda a cobertura da igreja cai por terra, deixando seu interior exposto (1979, p. 203). Oito anos depois, os resultados são constatados por Avé-Lallemant. No centro da igreja, removendo os pisos, há um cemitério onde “montículos achatados cobrem os mortos”, atestando a permanência do valor simbólico daquelas construções. Daí por diante, a natureza consagra sua investida. Quando em 1886 Hemetério Silveira realiza sua última passagem pela localidade, o que encontra é surpreendente: o frontispício e as poucas paredes que restam, estão a prumo; em todos espaços espalha-se “um mato espesso e mais desenvolvido” por onde se encontram ladrilhos de mosaico arrancados pela vegetação, tijolos octogonais coloridos, outrora pisos, empilhados em algum canto da igreja, além de colunas, capitéis trabalhados e uma grande quantidade de baixos-relevos simplesmente espalhados pelo chão. “Fora isso, nada mais resta” (1979, p. 203). A igreja de São Lourenço, enfim, desaparecera.

A igreja de São Miguel teve mais sorte em relação às outras. Quando em 1820 Saint-Hilaire por ali passa, considera-a em melhor estado do que as demais, muito embora o telhado da torre tenha sido destruído por uma tormenta, conforme lhe informaram (1987, p. 312). Em 1845, a torre perde seus quatro sinos, transferidos para Cruz Alta, mesma ocasião em que de seu topo retira-se o galo de estanho dourado. Em 1855, o pórtico da igreja, composto por dezoito colunas, apruma-se mediante as contínuas escavações de caçadores de tesouros, ameaçando ruir (SILVEIRA, 1979, p. 190). Contudo, é por

Avé-Lallemant, em 1858, que se dá um registro mais detalhado: já com o teto e a abóbada de madeira totalmente desmoronados, “no chão da casa de Deus viçava um pequeno bosque, através do qual havia veredas de arco a arco, de pilar a pilar”, esses ainda “muito bem lavrados e ornamentados”, aflorando das cornijas e fendas “cactos gigantescos, uma floresta de criptógamas e até árvores, pouco ficando a dever aos jardins suspensos de Semíramis”. A torre, por sua vez, permanece “ornada de meias colunas, vários trabalhos em pedra e bonitos relevos que lhe dão uma esplêndida aparência”, embora esteja “rachada em muitos lugares” e também tomada pela vegetação que por suas fendas brotava (1958, p. 219). Em 1886, um raio derruba o terraço que ligava o frontispício e a fachada interna, há muito sem as imagens dos doze apóstolos (SILVEIRA, 1979, p. 191). Daí por diante, nenhuma palavra sobre pinturas, altares e relevos internos, e ninguém mais lembra da escada de madeira, assim como a maquinaria de um possível relógio, outrora existentes na torre.

Assim, ano a ano, as igrejas reducionistas vão desaparecendo. As viagens de Hemetério Silveira são importantes documentos sobre os resultados do processo de arruinamento ou saques operado sobre o centro das estruturas reducionistas. Desaba a igreja de Santo Ângelo em desastrosa tentativa de reformulação em 1856, dando-se início à elevação de uma nova. Nada mais há em São João além de pilhas de pedras, ao contrário do que restava há pouco mais de vinte anos (1979, p. 179). Em 1857, já desmoronara a igreja de São Luiz Gonzaga (op. cit., p. 211). Em São Nicolau, por sua vez, nada mais “existia do que fora descrito pelo sábio Augusto de Saint-Hilaire” (op. cit., p. 230). E São Borja, por sua função militar, já está absolutamente reurbanizada sob as bases da antiga redução (op. cit., p. 240).

Ao fim do século XIX, o que reina sobre as velhas reduções é uma atmosfera assombrada pela natureza. Vêm os animais: uma onça comendo um carneiro no meio da igreja (SILVEIRA, 1979, p. 203), “maravilhosas borboletas esvoaçando pelas ruínas”, “pássaros da floresta chilreando a sua canção profunda” (AVÉ-LALLEMAND, 1953, p. 220), “o pavimento coberto de grama onde pastam vacas e cavalos” (SILVEIRA, 1979, p. 211), entre outros, todos avançando livremente junto a uma imensa mata que a tudo cobre. Em alguns casos, como de Santo Ângelo, árvores, ervas e plantas diversas – algumas espinhosas – apoderaram-se de tal forma que chegam a impedir o acesso, até que a administração pública (na época, Pinheiro Machado enquanto vereador de Cruz Alta) manda abrir a “caixinha-de-surpresas” (SILVEIRA, 1979, p. 171). Como numa ironia bíblica, é novamente da terra o que um dia fora dos homens.

2 – OS HOMENS DAS RUÍNAS

As estruturas reducionistas, todavia, permanecem habitadas enquanto existem. Uma diversidade de personagens por ali passam ou residem, deixando, muitas vezes, drásticas heranças. Compõe-se, assim, uma mistura cultural (então tida por racial) que em muito impressiona os viajantes:

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 alemães 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 (AVÉ-LALLEMANT, 1953, p. 221).

Cada qual fazendo uso de alguma forma do mesmo espaço, a vida no interior das ruínas está marcada por uma dinâmica cultural que parece jamais abandoná-las.

Os imigrantes

A idéia foi do Visconde de São Leopoldo: a antiga povoação jesuítica de São João deveria receber um grupo de colonos alemães indesejados na colônia exemplar de São Leopoldo. Essa medida poderia solucionar a criminalidade e algazarra que se instalara na incipiente cidade, então inchada pelas grandes levas de imigração.

Ao contrário das prerrogativas historiográficas, são diversos os viajantes que encontraram estes indivíduos. Diferentemente de seus compatriotas de outras colônias, estes imigrantes aparecem habitando espaços rudes, sem recursos adequados e a mínima possibilidade de melhoria de vida. Cabe a Avé-Lallemant, bastante intrigado com a diversidade racial da região, interessantes relatos sobre o modo de como ali viviam os imigrantes. Ao redor de São João, ele encontra pouso na casa de dois irmãos imigrantes “muito bem casados”. Chegara ali vindo de São Leopoldo quando criança, há mais de trinta anos, sendo natural de Oberstein. Já tinham muitos filhos: “Diante da casa saltavam muitas crianças robustas, de faces vermelhas e cabeças louras”, dificilmente domadas pelos seus pais. A hospedagem, para o viajante, não é agradável: “No castelo de Obertein havia tão pouco espaço para tantos elementos heterogêneos de odor, sujeira e aperto que não tinha

desejo algum de dormir na casa” (1953, p. 217). Na estrada para São Miguel, depara-se com uma curiosa venda, também de um alemão, Frederico Kruel, “homem modesto e amável, de muita boa educação” (op. cit., p. 218). Noutra feita, ao hospedar-se com uma família indígena, se vê num “ambiente em que nada mais me recordava a Europa”, salvo um pequeno detalhe:

um rosto me parecia estranho na roda dos pardos – mais um alemão que se achava entre nós. Naturalmente já quase nada sabia de alemão, pois chegara aos três anos de idade a São Leopoldo e pouco depois viera dali para as Missões, onde se tornara um verdadeiro índio alemão, um guarani de cabelos louros (op. cit., p. 230).

Todavia, a sugestão da integração cultural mascara as profundas desavenças ocorridas entre os alemães e os nativos. Da mesma forma, esconde-se o constante saque das pedras das ruínas, todas destinadas para as povoações próximas ou distantes que pelos imigrantes eram construídas. Nasce as cidades, consomem-se as ruínas.

Os caçadores de tesouros

Muitas lendas sobre riquezas escondidas marcaram a história da América. Por todos os lados, notícias de minas fabulosas, cidades encantadas e heranças enterradas prenderam a atenção de diversos colonizadores. Não raro, esses aventureiros acabaram sendo vítimas de seus delírios, morrendo nas mãos de grupos indígenas ou simplesmente desaparecendo nas matas.

No território missionário a situação foi um pouco mais crítica. Ainda ao tempo dos jesuítas, os missionários esforçavam-se para explicar às autoridades que nenhuma mina de ouro ali havia sido encontrada, além do que o modo de vida que desfrutavam longe estava de ser um *império* à parte, ricamente administrado para o deleite dos membros da Companhia, como tantas vezes foram acusados. Por vezes, os índios complicavam um pouco a situação, declarando por onde passavam que muito ouro circulava pelo interior das reduções. Assim foi com o índio Domingo que, em 1657, garantia ter visto o local da mina de onde os jesuítas mandavam extrair, em sigilo, ouro e prata. O rebuliço foi grande: seu senhor, o capitão Ramirez de Fuentes Leal, depôs à justiça colonial apresentando um mapa elaborado conforme as descrições do índio. Em conseqüência, um ouvidor foi enviado para as reduções levando o tal mapa. Todavia, quando se aproximaram do local, o índio confessou que se tratava de um engodo, mas não chegou a

convencer as autoridades coloniais. Decididas de que o depoente havia sido pressionado pelos missionários, deram início a escavações que nada encontraram (SILVA, 1994, p. 51-52). Todos, de fato, acreditavam que de alguma maneira os missionários camuflavam suas riquezas.

Mas as lendas intensificam-se com a expulsão dos missionários. Nas datas que precedem a chegada dos exércitos portugueses, muitos teriam sido os padres que reuniram riquezas e as destinaram a lugares secretos. Não raro, teriam matado os índios que trabalharam no enterramento, jogando-os na mesma fossa. Proliferam os mapas, vendidos aqui e ali para homens ávidos por tesouros. Um interessante mapa datado de 1774, restaurado pela equipe da Fundação Casa de Rui Barbosa, é um importante registro desse período. Tal qual esse, muitos outros mapas alimentam a fantasia de imigrantes, administradores e diversos outros viajantes, todos ali chegados com o mesmo objetivo: enriquecer.

Por sua grandeza, São Miguel atraiu grande parte destes homens. Os viajantes, não sem desprezâ-los, são por eles recebidos com desconfiança até que percebam que não possuem os mesmos objetivos. Morando num dos restos da ruína de São Miguel junto com uma índia, “um português velho, de cabelos grisalhos, mas bem educado”, encontrava-se ali há algumas semanas “para desenterrar os tesouros dos jesuítas”, “sempre na expectativa febril de tesouros, sempre em amargas desilusões”. Suas ações já haviam sido amplas: grandes covas, pedras removidas, colunas roladas – a tudo que via e onde quer que suspeitasse existir um tesouro, ali mesmo afundava a pá (AVÉ-LALLEMANT, 1953, p. 222).

Possivelmente seja esse português o mesmo caçador de tesouro conhecido por Hemetério Silveira em suas passagens por São Miguel. Chamava-se Joaquim José Pereira, ex-capitão de navio mercante que abandonara a profissão e família para ir atrás das riquezas de São Miguel, levando junto um punhado de escravos que consistiam em sua equipe. Ali viveu por mais de dez anos realizando todo tipo de escavação, especialmente na igreja, onde possivelmente tenha sido o responsável pelo desabamento do frontispício, pois abaixo de suas pilastras julgava estar o esconderijo do tesouro (SILVEIRA, 1979, p. 191). Sua última escavação teria sido na 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”. Desiludido com tantos anos de trabalho vão, retirou-se para São João do Monte Negro, onde morreu com mais de noventa anos.

Os indígenas

A presença indígena no interior ou no entorno das ruínas marca o cenário descrito pelos viajantes. Nisso, deixam indícios seguros de que a vivência religiosa reducional, construída outrora a partir das aproximações e distanciamentos culturais entre ameríndios e jesuítas, deixara heranças que foram apropriadas, ressignificadas ou até mesmo profundamente alteradas nas populações remanescentes. Mas, acima de tudo, permaneciam como práticas a partir do que as ruínas proporcionavam, como se somente nelas tivessem sentido.

Os índios estão por toda parte. Aos arredores das reduções, ao longo de todo o século XIX, cabanas esparsas são encontradas sendo habitadas por eles. Também se nota sua tradicional mobilidade, saindo de um lado para outro a todo tempo. Durante a crise diplomática entre Brasil e os países de sua fronteira em 1820, vários foram os índios que atravessaram o Uruguai e se refugiaram na região missioneira. Foi graças a isso que Saint-Hilaire pôde encontrar índios vivendo refugiados em estâncias (1987, p. 277) e nas reduções, onde até mesmo o general Siti, mestiço paraguaio, exilara-se em São Miguel junto com parte de sua tropa (1987, p. 312).

O decréscimo da população, entretanto, é imenso em relação à que havia ao tempo dos jesuítas. Quando por ali passa Saint-Hilaire, São Luís possui 400 indivíduos, São Lourenço 200 e Santo Ângelo não mais de 80. Soma-se às fugas, por rejeição aos administradores do Império, o fato de muitos homens serem convocados para prestar serviço militar em São Borja: muitos são os desertores que preferem retomar a vida então tida por selvagem. A todos que por ali passam, conforme confessou o Coronel Paullete a Saint-Hilaire, fica uma impressão: em breve “já não existirão mais os guaranis” (1987, p. 274). Todavia, com segurança, “a língua usual das Missões é o guarani”, conforme Dreys (1830, p. 105), e assim perdura até a segunda metade do século XIX.

Nada, entretanto, leva a crer que as populações tenham deixado os espaços reducionais, ainda que em menor escala e desprovidas de determinadas estruturas desenvolvidas anteriormente. Arsène Isabelle garante que em boa parte das reduções os índios mantêm casas nas praças do centro, dando-lhe a impressão de se deparar com “um verdadeiro quartel em torno do qual erguem-se, sem ordem regular, ranchos, chácaras e algumas casinhas decentemente cuidadas” (1983, p. 18-19). Avé-Lallemant encontra diversas mulheres indígenas vivendo amancebadas com caçadores de tesouros e com administradores que habitam as ruínas ou casas construídas ao redor (1953, p. 224). A

integração social de um cacique é marcante, uma vez que por sua mão eram despachadas questões relativas à administração de São Lourenço e de suas grandes terras (op. cit., p. 230). Em São Luiz Gonzaga, os índios habitam o que outrora foram casas indígenas reducionais, muito embora Avé-Lallemant prefira apostar que aqueles não eram descendentes dos reduzidos (op. cit., p. 233). Em São Nicolau, “algumas famílias ainda moram no lugar, ou melhor, nas brenhas onde, ao longe, dispersos blocos de parede assinalam o antigo povoado” (op. cit., p. 238).

Mas vivem, de fato, estes moradores das estruturas em ruínas como que se esforçando para manter o que um dia elas já foram, ou simplesmente rodando a manutenção hábil dos princípios reducionais aos quais foram introduzidos. Muitos ofícios continuam sendo executados, conforme presenciou, com alívio, Saint-Hilaire. Professores indígenas gramáticos são encontrados dando aula em São Nicolau e São Miguel, o primeiro ensinando em sua própria casa, o segundo nas oficinas (1987, p. 301 e 312), cada qual com não mais de quinze alunos reunidos para aprenderem a ler e escrever. Algumas oficinas (então chamadas de *curralão* por ali continuar a ser abatido o gado para o consumo do povoado, como o era nas reduções) mantêm suas atividades, também com mestres, de onde saem peças de tecidos, madeira e pedra: “Visitei hoje o curralão de São Miguel e o achei em melhor estado que os das outras aldeias. Encontrei vários tecelões, um curtidor, um bom serralheiro e um aprendiz junto a cada artífice por determinação do administrador” (op. cit., p. 312). A agricultura, da mesma forma, continua sendo praticada, mas numa escala drasticamente reduzida. Em São Nicolau, apenas vinte e cinco índios “velhos” e “mal nutridos” trabalhavam na lavoura da administração do Império, rendendo pouco algodão e milho, situação ainda prejudicada pela seca (op. cit., p. 300). Os ervais, por sua vez, afora os de São Nicolau e São Miguel, caíram em desuso: “quase todos estão destruídos”, diz ele em mais uma crítica ao sistema de administração, “e ninguém pensou renová-los apesar dos imensos benefícios que poderiam resultar para a aldeia”. Todavia, os relatos elaborados após o fracasso das administrações não apresentam mais nenhuma dessas atividades. A tradição de formar professores indígenas ao modo reducional, capacitados para transmitir os ofícios naquele espaço gerado, enfim, desaparece do interior das estruturas provavelmente antes de 1830. Restam apenas alguns insistentes, esparsos aqui e ali, incapazes de deixar heranças.

Em 1830, tem-se notícia de que as habilidades musicais dos habitantes das ruínas eram ainda admiradas, assim como o tradicional discurso sobre sua aptidão para o aprendizado da fé por meio da sonoridade. “Os indígenas das Missões têm disposição inata para a

música e é rara no país uma missa que não seja cantada, mormente nos domingos” (DREYS, 1961, p. 108). De fato, muitos são os padres de ordens diversas que se espalham pelas reduções, vivendo também em estruturas das ruínas e, na falta de igrejas, realizando os cultos cantados em novas capelas erguidas nas proximidades. Mas em terras remotas tão carentes de músicos, tal qual fora no mundo colonial, alguns habitantes das ruínas aparecem na documentação sendo requisitados para alegrar as festas até mesmo da mais alta sociedade.

O único tocador de rabeca que costumava alugar para os bailes da alta sociedade no Rio Grande era índio das Missões com todo o complemento do vestido local, e não era pouco admirável o contraste que fazia esse Orfeu dos matos com poncho de lã grosseira e barrete vermelho, no meio de uma reunião onde se patenteava a elegância e riqueza do luxo europeu (DREYS, 1961, p. 108).

Como nos velhos tempos coloniais, os indígenas valem-se da música como instrumento político de integração. Todavia, à medida que levam de imigrantes vinham ganhando espaço, trazendo consigo instrumentos musicais e a tradição européia em suas mentes, faziam com que as músicas dos nativos ganhassem um certo ar obsoleto, ofuscando sua beleza e inviabilizando o contato cultural.

Na memória desses indivíduos, o apego à experiência reducional e as atribuições mitológicas dadas aos jesuítas – fenômeno comum registrado nas etnografias contemporâneas – já davam indícios de sua consolidação. Em verdade, os primeiros padres que os substituíram amarguraram a rejeição indígena quando comparados com tais criaturas: “a causa da ruínas destas missões”, argumenta Frei Francisco Xavier Domingues em 1776, “há sido que na expulsão dos padres jesuítas e até mesmo antes, se deu a entender a estes miseráveis índios que eles eram donos absolutos de suas fazendas e terras”, gerando a situação que os levava a desrespeitarem os novos curas (MCA-CPH, Caixa 24/Doc 30-752). Da mesma forma, no século XIX não raro os nativos enchem os olhos de lágrimas ao remontarem sobre seus antigos *Pay's*, como chamavam os jesuítas, possivelmente já relegados a uma terra distante, de onde, talvez um dia, retornariam:

geralmente, a lembrança dos padres da companhia se encontra a cada passo nessa terra outrora conquistada por eles à civilização, e longe está de se extinguir no coração dos índios; quando esse nome se pronuncia perante eles, sempre é saudado com expressões de reconhecimento e de esperança (DREYS, 1961, p. 109).

Empurradas gradualmente pelo constante avanço da imigração alemã e italiana, as populações indígenas vão se retirando de suas antigas cidades até o fim do século XIX. Em 1855, quando Hemetério Silveira faz sua primeira viagem pela região, das sessenta casas reducionais ainda existentes de São João, poucas são habitadas por quinze famílias indígenas, situação que desaparece junto com a redução, vinte anos depois (1979, p. 181). Já em São Miguel, em 1860 viviam apenas “três ou quatro famílias de índios no andar térreo” do que fora o cabildo e “uma família paupérrima” no que fora a cadeia (op. cit., p. 188). Em São Lourenço, a situação é a mesma das demais ruínas: “Nos subúrbios da redução, havia mais três famílias de índios em completa miséria” (op. cit., p. 204). Silveira explica: “Em São Luís, por exemplo, se nesse tempo existiam trinta famílias de índios, hoje [1886] ao inverso da população branca (que demasiado tem crescido) talvez não se contem dez famílias daquela raça” (op. cit., p. 220). Aos olhos dos viajantes, era essa uma situação aceita de bom grado: “À medida que afluía a população branca, os índios cediam-lhe facilmente suas casas da redução e parece que até preferiam os ranchos, que facilmente construíam, nos subúrbios, onde formavam uma população à parte” (op. cit., p. 250). Assim, o que fora a língua usual das missões, em 1886 já está se esvaindo: “Hoje, são já bem raros os que falam guarani, o que não sucedia há quarenta e mais anos passados”, diz Silveira (op. cit., p. 220).

3 – O DESTINO DO SAGRADO: IMAGINÁRIA E OBJETOS SACROS

Quando o relógio de sol no pátio do que fora o colégio marca meio-dia, um menino índio corre em direção ao sino preso a algumas polegadas do solo em um cipó, badalando-o com dois martelos. Outros dois, devidamente armados com tambores, “saíam e faziam um ruído louco”. Surgiram, assim, os “restos decadentes do povo de São Lourenço”, conforme Avé-Lallemant, “exaltando pela ressurreição do Senhor, e alegravam-se com a sua bela aleluia e eu alegrava-me com eles, porque o Senhor realmente ressuscitara” (1953, p. 226). Era 1858, a ressurreição comemorada de forma festiva, organizada pelas horas solares, marcada pelos sinos e pela música de responsabilidade infantil, lembra em muito o antigo festejar das reduções.

De fato, são muitas as celebrações indígenas anotadas pelos viajantes que remontam a aspectos reducionais. Não era para menos: missionários e reduzidos mantinham um eficiente campo de diálogo no que tangia às práticas religiosas, realizando-as de forma estritamente fetichista. E foram as imagens dos santos as que melhor concentraram essa devoção reducional.

O apreço dos índios aos santos impressiona o francês: “Os guaranis não têm nenhuma superstição particular, mas seu respeito pelas imagens vai quase à idolatria”, condena Saint-Hilaire, opinião compartilhada pelo cura de Santo Ângelo (1987, p. 314). A situação ficava ainda mais incompreensível quando se analisava a estética de tais esculturas: para Saint-Hilaire, são “grosseiramente esculpidas” (1987, p. 304); para Avé-Lallemant, eram obras “simples, sem arte”, “sem valor artístico, dignas de atenção somente sob o ponto de vista histórico” (1953, p. 234). Para Arsène Isabelle, as imagens, especialmente as animadas, retratam um verdadeiro horror ideológico: “olhos móveis destinados a verterem lágrimas de sangue” ou mãos e cabeças que tinham “por missão especial fazerem sinais afirmativos ou negativos com a mão”, eram sinais “dos grandes meios que tolera a religião católica, apostólica, romana” para converter (1983, p. 20). Os demais viajantes admiram a resistência das peças, suas proporções colossais, as cores diversas e o dourado reluzente. Raramente admiram alguma característica estética.

À parte das discussões estéticas, os índios mantêm as imagens envolvidas em práticas do dia-dia. Os cultos agrícolas, tal qual haviam sido expandidos ao fetichismo na religiosidade reducional, especialmente voltados a santos diversos, atravessam o século XIX perdendo força até a desintegração. Relata Saint-Hilaire a existência de um pequeno oratório no interior de uma choupana, “cheio de pedaços de imagens de santos”, a pouca distância da lavoura dos agricultores de São Nicolau (1987, p. 300). Algo semelhante viu o francês em São Luís: “uma pequena capela, coberta de palha, dedicada a Santo Isidro, na qual o tenente corregedor me mostrou, com muito respeito, a imagem grosseiramente esculpida” (1987, p. 304). Aliás, vão-se as capelas, vão-se os santos: sessenta anos depois, Silveira avista de sua canoa “as ruínas da capela dedicada à virgem mártir” Santa Bárbara, já sem sua grande imagem no interior, enquanto que procura, sem sucesso, a capela de Santo Isidro descrita por Saint-Hilaire.

Com a destruição das igrejas, a saída de muitas populações para proteger as imagens parece ter sido a criação de uma espécie de depósito, devidamente resguardado por parcelas dos habitantes. Arsène Isabelle dá a entender que todos os povoados teriam uma sacristia onde “grande parte de ornamentos eram amontoados confusamente” (1987, p. 19). Em São Lourenço, Avé-Lallemant contata um grupo de mulheres que cuidavam “respeitosamente, até, talvez, que as ruínas ressuscitem para a plena magnificência de um templo, dos santos da arruinada igreja”. Elas os guardam num dos aposentos do colégio, recolhidos na câmara escura e úmida. Ali entra o viajante. Com olhos atentos, conta

“33 estátuas de diferentes tamanhos, de José e Maria, diversos quadros de Cristo, um arcanjo Miguel matando o dragão” (1953, p. 266). “Depósito” semelhante encontra em São Luiz Gonzaga, só que dessa vez numa das sacristias laterais. Intriga-se com o que vê. São dezenove peças – “umas colossais, outras pequeninas” – entalhadas em madeira e pintadas. Acha tudo meio bizarro: “muitas representam sacerdotes ou santos em trajes eclesiásticos espanhóis; São Luís Gonzaga com uma caveira natural; em frente dele um jesuíta, parecendo Santo Inácio de Loyola”. Encontra também “um arcanjo São Miguel, alguns crucifixos, etc.” (1953, p. 234). Em 1885, em São João, “uma das casas da praça era depósito de poucas imagens salvas do incêndio da igreja, faltando o padroeiro, talvez envolvida e consumida nas chamas, todas elas consideradas ‘incapazes de culto’” (SILVEIRA, 1979, p. 181).

Longe das mãos indígenas, as esculturas e outros objetos sacros são vendidos, saqueados e funcionalmente alterados. Em São Miguel, chama a atenção de Saint-Hilaire o General Siti, refugiado conhecido não só pelos feitos de guerra – comandava uma milícia Guarani da qual parte viera consigo – mas também por ser um inveterado mestiço beberrão dado às festas. Ele trouxera “grande quantidade de objetos sacros e ornamentos de igrejas”, postos à venda peça por peça, “e com o dinheiro apurado, compra aguardente e se embriaga todos os dias sem pensar no futuro”. Para piorar, conforme a denúncia do cura da própria aldeia, vestia suas mulheres com objetos sacros (1987, p. 311). Já no final do século XIX, Hemetério Silveira encontra em suas viagens pelas missões um índio velho vivendo sozinho em um pequeno rancho. Trata-se de um antigo morador de São João, já em absoluta ruína. De sua boca, teria ouvido que foram seus próprios patrícios os responsáveis pela venda de cada uma das peças, pedras, telhas e tudo mais que havia no povoado para os tantos brancos que por ali passavam (1979, p. 181). De fato, foram muitas as peças que passaram a pertencer a particulares. A imagem de Santa Bárbara retirada de sua capela nas proximidades de São Lourenço, segundo Silveira, “andou por diversas casas e ultimamente estava na de um agregado do barão de Jacuí, destinada para uma capela a construir-se sob a invocação de Santa Bárbara, no passo do Ijuizinho, na estrada entre Santa Tecla e o Cadeado” (1979, p. 208). Parece se esforçar em anotar bem os detalhes para que não seja a santa perdida como tantas outras.

Não apenas particulares, mas também outras igrejas colaboram no saque sobre as ruínas. A redução de São Miguel sofre agudos ataques: uma colossal escultura do Arcanjo São Miguel, com “um enorme dragão” com a cabeça fincada por uma lança (“Esse belo espécime de escultura bem merecia ter sido conservado, pois mostraria

como eram perfeitos o perfil da estátua e as tintas douradas que afrontavam muitas décadas decorridas”), foi levada para Santo Ângelo, saindo de lá alguns anos depois reduzida a cinza, vítima de um descuido entre velas, panos e sarrafos que a cercavam (1979, p. 194). O mesmo se dá com seus sinos, o galo do alto da torre e uma centena de imagens de santos levadas para igrejas e capelas próximas ou já desconhecidas. Já com o que restara em São Nicolau, a nova população fizera uma capela concentrando todas as obras até então reunidas. Um Cristo “com o tamanho mais do que natural”, uma do próprio Nicolau (“tocamos essa imagem perfeitamente esculpida e encarnada, conservando, ao fim de talvez duzentos anos, a frescura das tintas e dos dourados”), além de outras imagens menores “em pé sobre o pavimento”, onde se incluía uma Nossa Senhora da Conceição, a de Soledade, as de São Pedro e Santo Isidro, a de Cristo atado à coluna e a do *Ecce Homo*. Tragicamente, alguns anos depois esta capela também é vítima de um incêndio, sendo “o pasto das chamas todas as belas imagens esculpidas pelos jesuítas” (1979, p. 237).

Assim, ao alcançar o final do século XIX, certamente com exceções raras, imagens e objetos sacros foram absolutamente consumidos dos espaços reducionais. Espalham-se por casas particulares (sobretudo estâncias), novas capelas ou igrejas e por vezes vão-se com os viajantes. Nem sempre, entretanto, levam consigo a mesma sorte que as acompanhara até ali. E desaparecem.

4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS: AS RUÍNAS EM MOVIMENTO

Todos os conceitos nos espaços reducionais jamais foram absolutos. Com o conceito de ruínas, já no século XIX, também não foi diferente. Longe está de significar estritamente algo em decadência, destruído, perdido, como insistem os dicionários. Enquanto elas existiram – ou existirem – o uso de seus espaços, os bens que em seu entorno giravam e as pessoas que por ali passaram, fizeram e fazem com que a idéia de ruína signifique, mais do que tudo, transformação ou dinâmica constante.

Assim se dá com a funcionalidade espacial. Tal qual no mundo reducional, onde uma estrutura com uma utilidade específica poderia, mediante as circunstâncias, ganhar outra função que em muito se distingua dos nomes que lhes eram atribuídos, nas ruínas do século XIX dá-se o mesmo. Vide as capelas reducionais que se transformam em hospitais, sacristias que viram depósitos de objetos sacros, igrejas que se transformam em cemitérios, pias batismais dessacralizadas em chiqueiros, imaginárias que viram peças de particulares ou, como mais

recentemente, de museus. Ora fundamentam-se essas transformações em significâncias semelhantes à de suas estruturas originais (como o sagrado das igrejas), ora seguem por princípio normas absolutamente transgressoras às originais. A todo instante, a constante movimentação de homens, percepções e natureza. De *morte e perda*, portanto, nada há nas ruínas.

REFERÊNCIAS

AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagem pelo sul do Brasil no ano de 1858*. Rio de Janeiro: PUCRJ, 1953.

DREYS, Nicolau. *Notícia descritiva da Província do Rio Grande de S. Pedro do Sul*. Rio de Janeiro: Villeneuve e Comp., 1839.

_____. *Notícia descritiva da Província do Rio-Grande*. Porto Alegre: Secretaria da Cultura, 1961.

ISABELLE, Arsène. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1983.

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

SILVA, Sérgio Conde de Albite. *Legenda domino tesorum ourum: mapa jesuítico: análise e restauração*. Rio de Janeiro: Fundação Casa Rui Barbosa, 1994.

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

1776. INFORMACIÓN DE LOS CURAS SOBRE LA DECADENCIA DE LOS PUEBLOS. In: Manuscritos da Coleção De Angelis-Centro de Pesquisas Históricas da PUCRS. Caixa 24/ Doc 30- 752)

