

## O mito de Sepé Tiaraju: etnografia de uma comemoração

Ceres Karam Brum<sup>1</sup>

---

### RESUMO

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

**Palavras-chave:** Sepé Tiaraju; memória; Missões.

Morto em combate contra os impérios da Espanha e de Portugal, em 7 de fevereiro de 1756, Sepé Tiaraju é lembrado por lutadores e lutadoras do povo brasileiro que, 250 anos depois, ainda precisam gritar: "Esta terra tem dono!" (Contracapa do livro "Sepé Tiaraju 250 anos depois", 2005)

---

### INTRODUÇÃO

A cidade de São Gabriel, localizada na região centro-oeste do estado do Rio Grande do Sul, entre os dias 4 e 7 de fevereiro de 2006, foi palco de uma série de comemorações com o objetivo de homenagear Sepé Tiaraju. Este texto pretende interpretar essas atividades, enfocando as relações estabelecidas entre o passado e o presente, no Rio Grande do Sul, a partir da análise do mito de Sepé Tiaraju.

As atividades de homenagem aos 250 anos da morte de Sepé Tiaraju, coordenadas pelo Comitê do ano de Sepé Tiaraju, iniciaram em 22 de junho de 2005, na Assembléia Legislativa do Rio Grande do Sul. Nesta ocasião, foi apresentado um projeto de lei e vários estudos a respeito de Sepé Tiaraju. Nesse sentido, foram promovidos seminários e a elaboração do livro *Sepé Tiaraju: 250 anos depois*,

---

<sup>1</sup> Antropóloga. Professora do Departamento de Fundamentos da Educação, da Universidade Federal de Santa Maria. [cereskb@terra.com.br](mailto:cereskb@terra.com.br)

organizado pelo próprio comitê, reunindo artigos e entrevistas sobre as Missões Jesuíticas e a figura histórica, literária e política de Sepé Tiaraju.

É também neste contexto das comemorações que se situa o projeto de lei 5.516, de 2/12/2005, da Câmara dos Deputados, que inscreve o nome de Sepé Tiaraju no Livro dos Heróis da Pátria e a sanção da lei estadual 12.366, de autoria do Frei Sérgio Görden, de 3/11/2005, pelo governador Germano Rigotto, que institui o dia 7 de fevereiro como data oficial do Rio Grande do Sul e Sepé Tiaraju como herói guarani missioneiro rio-grandense.

A essas atividades se seguiram as comemorações ocorridas entre os dias 4 e 7 de fevereiro, em São Gabriel, ocasião em que o culto à memória de Sepé Tiaraju alcançou proporções notáveis. À história das Missões, encerrada no século XVIII, se somou um novo capítulo – uma história da história – a ressurgência do mito de Sepé, vivido por visitantes, estudiosos das Missões, por movimentos sociais, autoridades, políticos, comunidades indígenas, produtores rurais e os cidadãos locais.

## **PREPARATIVOS**

Para a realização das comemorações, em São Gabriel, à atuação dos membros do Comitê se somou também a de uma comissão local, nomeada pelo prefeito municipal e composta por membros da administração municipal, do legislativo local, do Movimento Tradicionalista Gaúcho, do exército, de um folclorista e de um historiador, objetivando a operacionalização do evento, com a recepção de autoridades e visitantes.

As semanas que antecederam às comemorações na cidade formam pontuadas de muitos preparativos e reuniões, e da construção de uma cruz missioneira e de um oratório guarani, na Sanga da Bica (local em que Sepé Tiaraju foi morto há 250 anos).

Ao clima de expectativa se somou o de desinformação sobre a realização das inúmeras atividades programadas. A população de São Gabriel apenas possuía vagas referências sobre as atividades que ocorreriam. Em nenhum momento a imprensa local publicou a programação oficial do evento que esteve disponível apenas no local do acampamento.

Nesse clima de desinformação, a Farsul (Federação dos Agricultores do Rio Grande do Sul), no Jornal Rural do mês de janeiro, manifestou-se encarando com um certo exagero as manifestações previstas para as comemorações alusivas a Sepé, e o presidente do Sindicato Rural de São Gabriel, Tarso Teixeira, enviou por e-mail o texto que transcrevo a seguir:

## SEPÉ TIARAJU: CHE GUEVARA DE COCAR?

O mês fevereiro de 2006 reserva para a cidade de São Gabriel, no coração da Fronteira Oeste do Rio Grande do Sul, um acontecimento que está sendo anunciado com grande pompa e circunstância em toda a mídia estadual: uma programação especial comemorativa aos 250 anos da morte do guerreiro indígena Sepé Tiaraju, cacique guarani que lutou ao lado dos jesuítas espanhóis pela preservação das terras dos Sete Povos das Missões nas mãos dos guaranis, contra os efeitos do Tratado de Madrid de 1750 que deu a posse dos Sete Povos aos portugueses em troca da Colônia de Sacramento. O guerreiro indígena lutou contra as tropas de Portugal sob o incentivo da Companhia de Jesus, e terminou morto em combate no dia 07 de fevereiro de 1756, junto às cabeceiras da Sanga da Bica. As últimas notícias dão conta de que a comissão organizadora prevê uma presença de mais de 20 mil visitantes, atraídos pelas comemorações que têm apoio do Governo Estadual e o respaldo de personalidades do mundo intelectual gaúcho. Justamente por conta de todo este marketing, algumas reflexões se fazem oportunas.

Como sepeense de nascimento, convivo desde muito cedo com a aura que sempre envolveu a figura de Sepé Tiaraju. É sabido que a biografia do líder guarani é cercada de poucos dados históricos e muitos mitos, o que certamente contribui bastante para a fantasia e alguma deformação, o que sempre se torna um desserviço ao verdadeiro interesse histórico. Por força do mito que envolve o personagem, o nome de Sepé Tiaraju tem sido apresentado por certa corrente de pesquisadores como um revolucionário, uma espécie de precursor do socialismo nas coxilhas gaúchas. Algo assim como um Che Guevara de cocar e lança, imagem que se cristalizou no imaginário de muitos grupos que afirmam se inspirar em seu exemplo para praticar ou apoiar invasões de terra e outras mobilizações raivosas contra produtores rurais. Estas organizações, que há pouco mais de três anos estiveram em São Gabriel com uma postura agressiva e foram repudiados pela população, estão agora entre as principais entidades que organizam os festejos. Quem sabe, tendo fracassado em sua primeira tentativa, busquem agora, com uma nova roupagem, propagar seus valores antidemocráticos valendo-se da figura do guerreiro guarani. É bom frisar que organizações verdadeiramente empenhadas na cultura, como o Movimento Tradicionalista Gaúcho, retiraram-se da Comissão Organizadora, por sentir no ar um forte cheiro de propaganda ideológica e ranço revanchista.

É curioso o interesse repentino destes senhores por história, querendo valer-se de Sepé Tiaraju como um ícone do marxismo, da mesma forma que Hugo Chavez utiliza a figura de Simon Bolívar para justificar seus desmandos autoritários na Venezuela. Talvez porque os radicais da ultra-esquerda sempre se considerem donos da história, a "vanguarda do proletariado" que conduziria a um socialismo inevitável. Só que a mesma história já soterrou seus valores na lata do lixo. Mais curioso ainda querer tratar de história gaúcha, justamente estes grupos que abominam os valores do tradicionalismo gaúcho, fortemente ligado ao campo e à imensidão das coxilhas.

É bom que saibam de antemão que não pegarão o povo gabrielense desapercibido. A terra de São Gabriel, que sempre foi chamada de “Atenas Riograndense” pelo brilho intelectual de sua gente, tem um povo que conhece a história, e que não permitirá abusos em nome de uma ideologia autoritária, ultrapassada e que rejeita os valores do gaúcho. (Teixeira: 2006 a)

O texto atribui uma conotação negativa e de animosidade à realização das homenagens a Sepé Tiaraju em São Gabriel. Opõe-se frontalmente a elas, ao denunciá-las por seu caráter manipulatório e ideológico. Segundo o autor, as apropriações efetuadas do mito de Sepé possuem um caráter revanchista e se relacionam à esquerda engajada, na deturpação do personagem histórico e na sua transformação em herói revolucionário, a ser utilizado em prováveis invasões de terra. Além disso, o texto, ao alertar a população local sobre os interesses envolvidos na realização dos festejos, enfatiza o caráter mitológico de Sepé Tiaraju, remetendo a um “desserviço ao verdadeiro interesse histórico”, efetuado pela existência do mito e sua utilização.

Nos dias que antecederam às comemorações, Tarso Teixeira enviou ainda o artigo *Sepé Tiaraju e a máscara do frei*, onde explicita sua revolta como ruralista às comemorações previstas e as relaciona explicitamente aos conflitos de terra ocorridos em São Gabriel entre o MST e os ruralistas, no período de 2001 e 2003:

De mais a mais, já se sabe que estes “festejos” pretendem apresentar Sepé como uma espécie de Che Guevara de cocar. Nesta hora, é inspirador lembrar o movimento da comunidade gabrielense contra a presença do MST, em 2001, que foi denominado “Esta Terra tem Dono”. Naquela ocasião, o povo gabrielense fez justiça à história de Sepé como um guerreiro que lutou contra a desapropriação de suas terras pelos colonizadores, portanto, A FAVOR DO DIREITO À PROPRIEDADE. No entanto, alguns intelectuais que se julgam donos da história, como Alcy Cheuiche, Antonio Cechin e tantos outros que agora colaboram com estes festejos, insistem em pintá-lo como um pré-revolucionário socialista, o que não tem amparo algum na veracidade dos fatos, somente para justificar a pretensão de grupos que, ao arrepio da lei, invadem propriedades e tentam desfigurar a formação sociocultural de nossa região, ligada fortemente ao agronegócio, que estes senhores insistem em combater. (Teixeira: 2006, p.2)

Nessa passagem, a revolta de Tarso Teixeira é diretamente dirigida ao MST em relação aos conflitos de terra ocorridos em São Gabriel e aos intelectuais que produzem uma interpretação comunitária da experiência missionária ocorrida durante os séculos XVII e XVIII, a qual se vincula Sepé Tiaraju. É interessante assinalar que, nesta produção de sentido, Sepé Tiaraju é percebido como símbolo protetor da propriedade privada da terra, um herói que lutou contra a desapropriação, mas sem o caráter revolucionário que caracteriza sua figura, por exemplo, nas interpretações de Cheuiche e Cecchin. Nelas o brado de Sepé de “Esta terra tem dono” significa a relação entre o presente e o passado de uma herança de exclusão social no Rio Grande, a que se opôs Sepé Tiaraju há mais de 250 anos e que continua atual, capaz de simbolizar a luta dos movimentos sociais pela terra.

Mas, apesar da franca oposição por parte dos produtores rurais da cidade à presença do MST e demais movimentos sociais nas comemorações previstas, São Gabriel viveu um clima de expectativa e ebulição em torno de Sepé. O renomado historiador local Osório Santana Figueiredo, (que se define como autodidata), em 2005 escreveu o livro *Vida e morte de Sepé Tiaraju*. Um texto “comemorativo aos 250 anos da sua morte”, publicado com o apoio da Secretaria Municipal de Educação de São Gabriel, para ser distribuído à população.

Segundo o autor, o texto se constitui em um ensaio fruto de 50 anos de estudos e pesquisas sobre a vida e morte de Sepé Tiaraju (2005:7) em que, além de sua interpretação, baseada em fontes documentais e bibliográficas, o autor também apresenta, ao longo do texto, uma série de lendas sobre Sepé:

Por fim, chegamos à convicção de que havia uma confusão entre as personalidades bem distintas do capitão Tiaraju, da história dos Sete Povos, e o Sepé da lenda e do mito. História é fato comprovado, e lenda é o episódio fantástico criado pela imaginação inventiva dos povos. (Figueiredo: 2005,46).

A passagem efetuada pelo autor entre a narrativa verdadeira da história e a visão fantasiosa da lenda, se dá através do texto “Desfazendo Equívocos”, em que este desmente que a frase “Esta terra tem dono” tenha sido proferida por Sepé Tiaraju e a atribui, baseado nos estudos dos folcloristas Carlos Galvão e Antônio Augusto Fagundes, ao cacique Guairacá, que defendeu, com seus guerreiros aborígenes, a Província Espanhola do Guairá, “200 anos antes de Sepé” (2005: 46).<sup>2</sup>

Ante as posturas de Tarso Teixeira e de Osório Santana Figueiredo, sobre o mito de Sepé Tiaraju, é oportuno retomar a crítica de Pierre Bourdieu, no texto *Le mort saisit le vif: as relações entre a história reificada e a história incorporada* (1989: 78), a fim de repensar as relações estabelecidas pelo historiador na interpretação do passado.

Segundo Bourdieu, a narrativa historiográfica é concebida e afirmada pelos historiadores e reconhecida legitimamente como a representação do passado verídico por excelência (por ser produto da história como ciência balizada, e que possui o monopólio da interpretação do que realmente ocorreu). Ele critica a defesa da neutralidade científica e do ocultamento da também vivência de um mito, por parte dos historiadores. Um mito que se estabelece nas atividades de interpretação do passado, com a utilização das fontes. Uma atividade que ocorre no presente, como uma busca da gênese, das origens, sendo a geradora do poder da verdadeira história a ser contada. Uma história que incute a busca das responsabilidades sociais, do que realmente ocorreu.

---

<sup>2</sup> Júlio Quevedo se refere ao encontro de Sepé Tiaraju com a Comissão demarcadora de limites, ocasião em que este se posicionou sobre o direito à terra das Missões: “Neste momento, talvez Sepé tenha proferido: esta terra é nossa”, ou seja, aquela terra tinha dono e sua posse estava legitimada pela autoridade de Deus e de seus Santos. Os jesuítas, fiéis ao papado de Roma – autoridade capaz de legitimar qualquer território do mundo –, haviam convencido os guaranis do seu direito sobre aquele chão. Permitir a entrada dos demarcadores era permitir que estes se apropriassem e profanassem a terra que haviam recebido de Deus e de São Miguel” (2000: 169).

Ainda nessa linha interpretativa, uma dupla observação: a vivência do mito é relegada ao plano do irreal e do inverossímil por uma parcela de historiadores que se reconhece como produtora da verdade científica e não de mais uma versão do passado, a par de outras narrativas. Assim, como eficácia simbólica, o discurso da isenção do historiador se transforma em imaginário social, sendo vivido como o mito da neutralidade científica.

O poder da ciência é advogado pelos grupos que o incorporam como divisor de águas e juízo de valor. Estão preocupados com a história verdadeira. O não-reconhecimento, de seu também interesse, de interpretar o passado, se constitui na própria forma escolhida para dele se aproximar miticamente.

Em um momento de comemoração, de (re)lembrar e (re)viver o passado, há uma nítida aproximação entre a história e o mito, na medida em que a referência à história (em termos de homenagens a um herói desaparecido materialmente há 250 anos) se dá como tomada de posição acerca desse passado histórico e se traduz em afirmações de identidades presentes.

## **A HISTÓRIA DO MITO DE SEPÉ TIARAJU**

O antropólogo Marc Augé (1994) discorre sobre a mitificação da história, situando-a como produção simbólica dos grupos que a vivenciam. Essa leitura do passado, através da construção da história mitificada como narrativa inter-relacionada ao alargamento da capacidade de contar e viver a história conduz à reflexão sobre o processo de produção simbólica como objeto da Antropologia e seus desdobramentos com relação à manipulação da memória a partir da construção de sentido ao narrar o passado, produzindo identidades e pertencimentos.

A história mítica referida por Augé corresponde às reflexões de Mircea Eliade (1963: 27) de que a história narrada pelo mito constitui um conhecimento de ordem esotérica não somente porque é secreta e se transmite ao longo de uma iniciação, mas também porque este conhecimento é acompanhado de uma força mágico-religiosa. Assim, o mito pode ser pensado como linguagem para pensar o presente e decifrá-lo na força mágica do que seria o fim dos tempos da história como "única" detentora do poder de recontar o passado e o (re)figurar a seus fins.

A construção da falsa oposição conceitual mito/logos é ainda estudada por Gian Paolo Caprettini (1987: 102), quando se refere aos processos para a realização de investimentos sobre a verdade e a definição dos sentidos dessa contraposição conceitual. O poder do mito, para ele, se relaciona ao sentido conferido à história nas relações que estabelece via narração com a memória dos eventos históricos e com a verdade, não a partir da correspondência com o real, mas pela ação prescritiva da sanção social.

Logo, o que define o mito frente a outros gêneros narrativos não são apenas as particularidades de seu conteúdo, ou a estrutura das histórias que conta, mas as marcas aplicadas no seu exterior referentes às suas variações e modalidades, onde a falsidade assume relevância de definição, num modelo discursivo que tende ao ocultamento e à mistificação do real. (Caprettini 1985: 95).

Pensar sobre as homenagens a Sepé Tiaraju remete às relações que nós gaúchos estabelecemos com o passado histórico no Rio Grande do Sul e à diversidade de formas com que este passado alimenta o nosso imaginário presente, quando o vivemos como mito.

Para entender o processo de geração do mito devemos nos reportar ao século XVIII, com a desestruturação dos Sete Povos das Missões em virtude da Guerra Guaranítica (1754-1756), ocasião em que os guaranis missioneiros lutaram contra os exércitos unidos das duas coroas, se opondo à troca acordada entre as mesmas no Tratado de Madri (1750) da Colônia do Santíssimo Sacramento, pertencente a Portugal, pelos Sete Povos das Missões, possessão da Espanha.

É sobre essa disputa, que culminou com a troca de territórios entre as duas coroas, determinando o processo de integração das Missões às possessões lusas, e, posteriormente o Rio Grande do Sul ao Brasil, que a historiografia, a literatura regionalista e a memória popular destacam a atuação de Sepé Tiaraju.

Sepé foi o comandante das tropas missioneiras, morto em 07/02/1756, nas escaramuças que antecederam à Batalha de Caiboaté (10/02/1756). Essa culminou com o massacre de cerca de 1500 índios e a derrota dos guaranis missioneiros frente ao exército luso-hispânico. A Sepé Tiaraju se atribui a expressão “Esta terra tem dono”, referência atávica conhecida como o grito de Sepé, freqüentemente percebida em representações que remetem à bravura dos gaúchos, que se representam como seus descendentes.

As menções a Sepé Tiaraju iniciaram já no século XVIII, com o poema Uruguai (1769) de Basílio da Gama. Com a literatura regionalista de João Simões Lopes Neto, através do poema *O Lunar de Sepé* (1913), o mito de Sepé Tiaraju se popularizou e, ainda hoje, pode ser percebido através da produção de representações tendentes a homenageá-lo.

As constantes referências a Sepé Tiaraju, por sua atuação na Guerra Guaranítica, põem em relevo o seu valor simbólico na construção das identidades regionais sulinas, uma vez que, por um lado, o gauchismo integra sua figura aos seus discursos, designando-o como “primeiro caudilho rio-grandense”, “fundador de uma genealogia de bravos”. Por outro lado, existem disputas pelo poder de nomeá-lo como “bandeira” de transformações sociais no estado.

Há inúmeros CTGs (Centros de Tradições Gaúchas) e Piquetes que se referem em seus nomes a Sepé Tiaraju, bem como poesias e músicas regionalistas que narram sua história. Há ainda monumentos que representam sua figura, narrativas tradicionais que o santificam e o espetáculo de *Som e Luz*, encenado em São Miguel, que o

apresenta como herói, além de sua menção pelo pacote turístico, Caminho das Missões, que concebe Sepé Tiaraju como o Guia dos peregrinos.

Além dessas representações, há duas polêmicas<sup>3</sup> atuais marcantes na história do mito Sepé, verdadeiras disputas de representações em torno de sua figura mitológica.

Mesmo sendo considerado como um santo popular no Rio Grande do Sul<sup>4</sup> há a proposta de sua canonização por uma parte da Igreja Católica, inspirada na Teologia da Libertação. O processo de canonização é coordenado pelo irmão marista Antônio Cecchin (também presidente do Comitê do Ano de Sepé Tiaraju). Porém, a canonização de Sepé Tiaraju não é uma proposta unânime dentro da Igreja Católica, uma vez que a própria Companhia de Jesus opõe certos óbices ao processo, tais como algumas máculas na biografia de Sepé Tiaraju, apontadas pelo jesuíta Antônio Rabuske (Jornal Zero Hora 21/01/2003).

A segunda polêmica em torno de Sepé se relaciona à sua referência nos conflitos de terra na região de São Gabriel, em 2003, onde, conforme Görden (2004: 100), Sepé foi mencionado pelo Movimento dos Sem-Terra (MST), que batizou sua marcha de Sepé Tiaraju. Ao longo da marcha, seu estandarte foi carregado como símbolo da luta pela terra e Sepé passa a ser considerado como protetor dos excluídos. Por seu turno, os ruralistas da região de São Gabriel batizaram seu movimento de oposição aos sem terra com o slogan "*alerta: esta terra tem dono*", conforme já referido.

Mas, apesar das disputas e da enorme polêmica que paira sobre as apropriações da sua figura e utilização pelos mais diversos grupos no Rio Grande do Sul, antecedendo as comemorações relativas aos 250 anos de sua morte, Sepé Tiaraju foi oficialmente transformado em herói gaúcho e brasileiro para ser exaltado por todos, como símbolo nativo, integrando o índio, por suas virtudes brancas, ao imaginário regional e nacional.

Nesse sentido, as representações, aqui apresentadas, podem ser referidas enquanto necessidade de perpetuar a memória de sua atuação e se relaciona a tomadas de posição sobre o momento que Sepé protagonizou, através das relações estabelecidas com seu mito.

---

<sup>3</sup> Em *Sepé Tiaraju missioneiro: um mito gaúcho* (Brum:2006, 41) apresento a questão ocorrida em 1956 em que o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, após uma enorme polêmica, desaconselhou a construção de um monumento em homenagem ao herói Sepé Tiaraju. O argumento da corrente de historiadores vencedores se apoiava no caráter liminar das identidades de Sepé Tiaraju (nem índio, nem brasileiro e tampouco espanhol ou português) e na natureza revolucionária de sua luta na Guerra Guaranítica.

<sup>4</sup> Na região central do estado há um município que se chama São Sepé. Além disso, Aydos (2004: 31) se refere ao culto de Sepé Tiaraju na Romaria da Terra que ocorre anualmente na terça-feira de carnaval.



## SEPÉ TIARAJU, 250 ANOS DEPOIS

As reflexões anteriores demonstram o ambiente da comemoração que se seguiria em São Gabriel. Um cenário pontuado por disputas simbólicas entre a história oficial<sup>5</sup> e as memórias, ressignificadas nas narrativas dos atores sociais envolvidos nas comemorações.

Paul Ricoeur (2000, 747) analisa esta disputa entre a memória e a história, referindo-se ao jogo entre a fidelidade e a veracidade da representação do passado. Nesse jogo, ainda em aberto, apesar do poder de cientificidade da história, há o reconhecimento da força da memória na construção das identidades que atingem o leitor e, nesse, o cidadão.

No momento das comemorações em São Gabriel, cabe referir que as múltiplas memórias com relação às Missões e a Sepé Tiaraju possuem sua própria história. Essa confronta identidades presentes e identidades passadas, em transformação, como no caso do mito de Sepé Tiaraju, em suas diferentes vivificações.

As atividades de comemoração iniciaram no dia 4/02/2006 com a montagem de um acampamento no Parque Farroupilha de São Gabriel, formado por vários movimentos sociais, localizado a 5 km da cidade e que contou com a presença de cerca de 5000 pessoas. Durante quatro dias os Quilombolas, o Acampamento da Juventude, as entidades que compõem a Via Campesina, as Comunidades Indígenas do sul e do centro do Brasil, da Argentina e do Paraguai, além de um piquete de cavaleiros do MTG, permaneceram reunidos, debatendo em fóruns plurais e heterogêneos a vida de Sepé Tiaraju, a experiência missioneira e seu legado presente, em relação às suas lutas sociais e a seus interesses.

À noite, num palco montado na Sanga da Bica (local onde tombou Sepé 250 anos atrás, em 7/02/1756), se realizaram os shows musicais e encenações teatrais. Nelas o mito de Sepé foi vivido duplamente, significando, em suas múltiplas performances, por um lado, a visão dos produtores dos espetáculos e, por outro, a recepção do público presente, nas representações de Sepé Tiaraju, com a produção de uma consciência histórica a ser internalizada e vivida magicamente.

Majoritariamente, a vivência do mito se deu com relação à frase de Sepé Tiaraju; “Esta terra tem dono”, significada de diversas formas no evento. O impresso com a programação se intitulava “Alto lá, esta terra tem dono”.

A imprensa gabrielense transmitiu do acampamento, no domingo pela manhã, um programa ao vivo, em que o repórter insistia em representar Sepé Tiaraju como

---

<sup>5</sup> Quanto à história, é preciso referir a existência de uma pluralidade de histórias em se tratando de Sepé Tiaraju e das Missões. A historiografia missioneira, conforme Torres (1996: 387), produz um sentido histórico das Missões que deve ser relativizado, uma vez que está relacionada à leitura hispanófila ou lusitanófila da formação do Rio Grande do Sul, envolvendo identidades de exaltação do nacional e do regional. Isso se dá porque a desestruturação do passado missioneiro implicou uma troca de territórios entre Espanha e Portugal e a conseqüente incorporação do território do Rio Grande do Sul ao Brasil.

um cacique proprietário das terras missioneiras da região de São Gabriel, ao entrevistar intelectuais e as lideranças políticas presentes.

No mesmo programa radiofônico se apresentaram os corais de crianças guaranis vestidas com tipóys, trajes missioneiros do século XVIII, buscando inequívocas relações com o passado. Trovadores de CTGs locais elaboravam cuidadosos versos para homenagear Sepé Tiaraju. Cuidado se justificava, porque o espaço das trovas e o público diferiam do seu palco e do vocabulário usual de glorificação dos latifúndios.

Apesar da organização conjunta das atividades por parte da Comissão Organizadora (comitê e comissão local), era perceptível uma certa divisão de espaços e papéis. O acampamento correspondia ao espaço majoritário dos movimentos sociais, de que a população de São Gabriel participava como visitante, para comprar artesanato e ver os índios presentes.

Esses "exóticos", ao entrarem nas dependências de um dos supermercados da cidade, causavam temor aos consumidores e "aos caixas", que interromperam momentaneamente suas atividades. Por outro lado, à noite, durante os *shows*, o público do acampamento efetuava o movimento inverso e se misturava à gente de São Gabriel, como espectadores, no palco da Sanga da Bica, sob a cruz missioneira, para assistir às apresentações dos artistas que homenageavam Sepé.

No dia 4 de fevereiro, a abertura do evento ocorreu com a encenação, em campo aberto, de um teatro histórico sobre a vida de Sepé Tiaraju – *Sepé Tiaraju, o centauro*. Nesse épico, o herói foi apresentado através de suas virtudes e valores cristãos de defesa da honra, da liberdade e do apego à terra. Sua luta é mostrada em relação à "civilização" das Missões, sendo essa percebida como uma experiência comunitária e Sepé Tiaraju como um líder possuidor de dotes sobrenaturais.

Nessa *performance*, as identidades do índio guarani Sepé Tiaraju são invisibilizadas (Souza 1998: 20), em relação ao líder heróico missioneiro apresentado (um híbrido de identidades liminares). Conforme menciona Thiesse (2000:16), "todo o processo de formação identitária consistiu em determinar o patrimônio de cada nação e difundir seu culto", cuja primeira etapa corresponderia à determinação da herança dos antepassados, descobrindo quais deles seriam ascendentes condizentes. Com Sepé, a formatação do herói obedece a esta lógica e a pedagogia do mito, neste momento de comemoração, está em viver "a história de sua história" (Thiesse: 1997, 74), através da recepção do teatro histórico e da internalização de suas características exaltadas.

Porém, no caso de Sepé Tiaraju, como já referi, a exaltação é plural e se encontra em embate. No dia 6 de fevereiro de 2006, ocorreu um grande ato de manifestação popular, na Coxilha de Caiboaté, que dista 18 km do centro de São Gabriel e faz parte do distrito de Tiaraju. No local, dois monumentos marcam a ocorrência da Batalha, em que os guaranis missioneiros foram mortos. A atividade, apesar de uma certa organização prévia, foi caracterizada pela espontaneidade da

ocupação do espaço, pelos índios, e demais presentes, conforme descrevi no meu Diário de Campo:

- Descemos dos ônibus e nos dirigimos à coxilha. Lá avistamos um monumento (o marco de limites português), os índios iniciaram suas homenagens a Sepé e aos mártires guaranis, cantando e dançando, numa mística que se dirigiu, apenas num segundo momento, à cruz de concreto que demarca o massacre dos guaranis na Batalha de Caiboaté. Apesar de se escutar "este é o monumento do colonizador, vamos até a cruz", por parte de um dos líderes Quilombolas, os índios continuaram a cantar e dançar em torno do marco.

Nada importava, neste momento de êxtase coletivo, parecia que o tempo havia parado. Tentávamos retornar ao tempo de Sepé, mesmo antes das falas e da distribuição de pequenos sacos de algodão para carregarmos até nossas casas a terra manchada para sempre do sangue missioneiro, marcando nossa visita a Caiboaté.

Sentíamos o passado tomar conta daquele presente em busca de retorno e de arrependimento, pela terra que pisávamos e pela chuva torrencial que desabou, após uma fala emocionada do cacique guarani (em guarani), sem que houvesse tempo para a bênção cristã programada.

A cerimônia se extinguiu em instantes. Todos correram para os ônibus encharcados, em direção ao acampamento para o almoço. Frei Sérgio Görden me confidenciou, emocionado, no nosso retorno: "acho que esta é a primeira vez que aqui se fala guarani, após a batalha, nestes 250 anos". (Diário de Campo 1. 6/02/2006).

Inegavelmente, aquele havia sido o grande momento das comemorações,<sup>6</sup> pelo fato de estar lá no local da Batalha de Caiboaté, e, especialmente, poder retornar ao passado, em uma data marcante, vivendo de forma plural o mito de Sepé Tiaraju. E, igualmente, porque aquele momento de comemoração extrapolou a história do mito de Sepé Tiaraju, atingindo, em termos de produção de uma consciência histórica mais abrangente, o mito Missão como a Terra da Promissão.

Esse mito, já presente nos escritos jesuíticos do Pe. Antônio Sepp, no século XVIII, é analisado por Brum (2005: 342) em narrativas que exaltam as Missões como uma civilização perfeita e igualitária, pontuada pelas benesses cristãs que os jesuítas introduziram, oportunizando aos guaranis um momento feliz na sua história, uma vez que a Missão, como terra da Promissão, é também associada a um momento de encontro da terra sem males do povo guarani.

Na Coxilha de Caiboaté, o passado interpretado do massacre dos índios guaranis foi revivido a partir de um processo de identificação com o momento histórico atual, em que os povos indígenas, quilombolas e Via Campesina lutam pela terra.

---

<sup>6</sup> O encerramento das atividades se deu no dia 07 de fevereiro, pela manhã, com uma marcha dos movimentos sociais entre o trevo de acesso à cidade e a Sanga da Bica. Após uma cerimônia mística dos povos indígenas, as autoridades federais, estaduais e municipais presentes e os representantes dos movimentos sociais e dos Guaranis fizeram suas derradeiras homenagens a Sepé e aos guerreiros de Caiboaté.

Esses processos de identificação, para além da construção social das identidades a que se refere Thiesse (2000) quando analisa a formatação do herói, implicou correlatamente, por parte destes comemoradores, pertencimentos acionados às Missões como uma experiência comunitária, suscitada por seus sentimentos, nesta busca de retorno ao passado.

## CONCLUINDO

Este feixe de narrativas em torno de Sepé Tiaraju e do passado das Missões, percebidas através de representações com construções de sentidos que se contrapõem, em um evento de proporções gigantescas para o município de São Gabriel, mostra uma festa de identidades plurais, conforme Oliven (1992: 106). Essas identidades dizem respeito a fatos recentes e remotos, não só em relação a Sepé Tiaraju, mas à própria história de lutas e convicções envolvidas através da menção de Sepé, ao viverem seu mito. E, nesse sentido, os debates e palestras, os cantos indígenas, a mística dos movimentos camponeses se constituem em narrativas relativas à elaboração da memória coletiva.

A memória coletiva, segundo Todorov (2002: 155), corresponde à produção de um discurso no espaço público, refletindo uma imagem que um grupo ou uma sociedade deseja conferir a si mesma, a partir das menções à figura de Sepé Tiaraju. Para Ricoeur:

Estes eventos que a gente diz em inglês "epoch making" tiram sua significação específica de seu poder de fundar ou reforçar a consciência de identidade da comunidade considerada sua identidade narrativa, assim como a de seus membros. Estes eventos engendram sentimentos de uma identidade ética considerável, seja no registro da comemoração fervente, seja naquele da execração, da indignação, da deploração, do apelo ao perdão. (Ricoeur:1985, 339).

Eu quero dizer que o horror como a admiração exerce na nossa consciência histórica uma função específica de individuação. (Ricoeur:1985, 340).<sup>7</sup>

O autor se refere a eventos marcantes cuja significação é construída a partir da potencialidade de provocar reações. A consciência histórica é produzida dialeticamente no seio da comunidade que (re)figura o passado, através da narração ao se expressar e identificar com o mesmo, no sentido de se sentir *affecté-par-le-*

---

<sup>7</sup> Ces événements, qu'on dit en anglais << epoch-making >>, tirent leur signification spécifique de leur pouvoir de fonder ou de renforcer la conscience d'identité de la communauté considérée, son identité narrative, ainsi que celle des ses membres. Ces événements engendrent des sentiments d'une intensité éthique considérable, soit dans le registre de la commémoration fervente, soit dans celui de la exécration, de l'indignation, de la déploration, voire de l'appel au pardon.

Je veux dire que l'horreur comme l'admiration exerce dans notre conscience historique une fonction spécifique d'individuation. Tradução, Brum (2005, 48).

*passé* (1985: 411). Mas, embora se refira a um processo coletivo de pertencimento, os sentimentos de orgulho ou de repulsa suscitados pela recepção do evento são individualmente concebidos no sentido de que o passado é peculiarizado pelo leitor.

Nas duas modalidades de comemoração e execração apresentadas está subentendida, via menção, a produção de significação gerada pelas emoções potenciais que suscita uma tendência a apologização (também observadas por Habermas (1990: 258) do passado para ser utilizado no presente). A consciência histórica que engendra consciência de identidade do grupo, e vice-versa necessita e se desdobra em ações tendentes a viver o passado no presente.

Trata-se, assim, de perceber, via elaboração da memória coletiva, em que momento e que atores efetuam a glorificação ou o acerto de contas com o passado, no que tange à manutenção ou à transformação do *status quo*, para perceber a dinâmica do mito.

Para Ricoeur (1985: 347), a possibilidade de (re)conceber o mundo se dá a partir da narração entendida como ato que ordena o passado no presente e aponta para o futuro. A autoridade do narrador se baseia na convicção dos leitores/interlocutores de sua capacidade de dizer o que ocorreu. É através do processo de criação nas narrativas que ocorre a produção de uma consciência histórica a ser festejada ou denunciada pelos leitores identificados com a visão de mundo expressa nas representações.

Nesse sentido, concluo que o fascínio exercido por Sepé Tiaraju (um personagem histórico vivido como mito) está justamente no seu poder de significar o presente de quem o utiliza, transformando identificações com o passado interpretado das Missões em pertencimentos a sua figura lendária, presentificada nos interesses e sentimentos de quem os aciona.

Conforme Claude Lévi-Strauss (1996: 241), o mito tem por objetivo resolver as contradições entre o passado e o presente. No caso de Sepé Tiaraju e do passado missioneiro, suas apropriações, neste caleidoscópio de significações, "servem para pensar" sobre as relações que estabelecemos com o passado e sobre nossas identidades.

Identidades e pertencimentos acionados na celebração de Sepé, herói gaúcho e brasileiro, em que buscamos celebrar a todos e a cada um de nós através da comemoração dos 250 anos de sua morte. Sepé Tiaraju, índio guarani missioneiro, herói gaúcho e brasileiro que torna o passado presente, no mais amplo espectro da afirmação do "*Esta terra tem dono*".

A "construção" de uma consciência histórica a ser internalizada se relaciona a um trabalho de concepção do mito enquanto gerador de crenças e catalisador de uma verdade passada a ser vivida no presente. Régine Robin aborda este intrincado processo:

Os passados legendários, tornados mitos antecipadores de utopias ou dos desastres, não são apanágio nem dos historiadores, nem dos filósofos, nem da ficção. Eles estão no coração da cultura, sobre a cena do presente, ricos de toda a experiência

do passado que os tem há muito reprisados, tecidos e destecidos. Apesar de ser a ficção que inventa o passado, a História retifica os aportes legendários. Doutra vez é a história que constrói o mito. O discurso político o reforça dando nascimento ao passado se penetrando em distâncias fabulosas. Acaba ainda que seja a ficção que desconstrua esse passado opaco. Os discursos se fazem e desfazem. . (Robin: 2003, 61)<sup>8</sup>

Para Robin, os destinos do mito são incertos, pois os discursos se fazem e desfazem. O cenário do coração da cultura, em sua dinâmica, é elucidativo, nesse sentido. A respeito do mito de Sepé Tiaraju, as polêmicas em torno de sua figura no momento das comemorações pelos 250 de sua morte, em São Gabriel, não se dissiparam.

No entanto, as comemorações de Sepé neste momento são afetadas por um movimento pendular da vivência do mito, em que da exaltação acrítica se passa a uma exigência de transformação radical através de sua construção como símbolo dos excluídos. As significações remetem ao universo simbólico dos que clamam por terra e se identificam com a denúncia da exclusão social no Brasil. Ou seja, estes comemoradores exigem uma modificação do *status quo*, a partir das menções a Sepé Tiaraju.

Essa guinada radical, no atual estado de vivência do mito, inclui também os índios de diferentes nações que se fizeram presentes e atuantes em São Gabriel.

Os índios hiper-reais (Ramos: 1988) que, de atores invisibilizados, denunciados nas *performances* do herói forjado com virtudes brancas, conforme referi anteriormente, conferiram uma nova e importante significação ao mito: mostraram que Sepé está presente no seu universo representacional, como índio guarani, que lutou por suas terras no passado, e reviveram simbolicamente este triste passado de expropriados no presente, ainda em busca da terra sem males como elo de união entre o passado, o presente e o porvir dos guaranis.

---

<sup>8</sup> Les passés légendaires devenus mythes, anticipateurs d'utopies ou des désastres, ne sont l'apanage ni des historiens, ni des philosophes, ni de la fiction. Ils sont au couer de la culture, sur la scène du présent, riches de toute l'expérience du passé qui les a, à maintes reprises, tissés et détissés. Parfois c'est la fiction qu'invente le passé, l'Histoire rectifiant les apports légendaires. D'autre fois c'est l'Histoire qui construit le mythe, le discours politique, le renforçant, donant naissance à un <<passé>> s'enfonçant dans des lointains fabuleux. Il arrive encore que ce soit la fiction qui déconstruise ce passé opaque. Les discours se font et se défont. Tradução Brum (2005: 42).

---

## The Myth of Sepé Tiaraju: a commemoration ethnography

### ABSTRACT

This paper aims to present and to analyze some representations, elaborated in Rio Grande do Sul, about Sepé Tiaraju, a historical and mythological Indian Guarani. These representations are narratives concerning the past missioner and the existence of some imaginaries about Missions and the Gaucho that were elaborated from representations of Indian Sepé. Additionally, they represent the diversity of established relations with the past in the present and the creation of the process of regional identities in Rio Grande do Sul. The study of representations about the past missioner and the figure of Sepé Tiaraju will be analyzed as an anthropological problem in which past events affect the process of creation of the present of social groups, that means, the necessity to consider the process of myths constructions from the history and their appropriations.

**Keywords:** Sepé Tiaraju; memory; Mission

---

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGÉ, Marc. Pour une anthropologie des mondes contemporains. Paris: Flammarion, 1994.

AYDOS, Valéria. A invenção do mito de Sepé Tiaraju na romaria da terra *In* Debates do NER, Porto Alegre, IFCH/UFRGS-PPGAS, ano 5 n° 5 (org.) Carlos Alberto Steil, p. 31-56, 2004.

BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Lisboa: Difel/Bertrand Brasil, 1989.

BRUM, Ceres Karam. Esta terra tem dono. Uma análise antropológica de representações produzidas sobre o passado missioneiro no Rio Grande do Sul. Tese de doutorado em Antropologia Social. PPGAS/UFRGS, jan.2005.

\_\_\_\_\_. Sepé Tiaraju missioneiro: um mito gaúcho. Santa Maria: Pallotti, 2006.

CAPRETINI, Jean Paolo et alli. Mitos/logos. \_\_\_\_\_. *In*: Enciclopédia Einaudi Mythos/logos – Sagrado Profano. Portugal: Imprensa nacional, Casa da Moeda, 1987, v.12,p.75-104.

COMITÊ do Ano de Sepé Tiaraju (org.) Sepé Tiaraju 250 anos depois. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

ELIADE, Mircea. Aspects du mythe. Paris: Gallimard, 1963.

FIGUEIREDO, Osório Santana. Vida e morte de Sepé Tiaraju. São Gabriel, 2005.

GAMA, Basílio da. O Uruguai [1769]. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2002.

- GÖRGEN, Frei Sérgio Antônio. *Marcha ao coração do latifúndio*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- HABERMAS, Jürgen. De l'usage publique de l'histoire in *Écrits Politiques*. Paris, Flammarion, 1990.
- Jornal Zero Hora 21/01/2003
- Jornal Rural janeiro de 2006.
- LEVI-STRAUSS, Claude. A estrutura dos mitos *in* *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 1996, p. 241-242.
- LOPES NETO, João Simões. *Lendas do sul*. [1917] Porto Alegre: Martins Livreiro, 2000.
- OLIVEN, Ruben. *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação*. Petrópolis: Vozes, 1992. (2ª edição 2006).
- QUEVEDO, Júlio Ricardo. *Guerreiros e Jesuítas na utopia do Prata*. São Paulo: EDUSC, 2000.
- RAMOS, Alcida Rita. O índio hiper-real. Seminário sobre Ética e Antropologia (org.) Luis Eduardo Soares. IUPERJ, 1988.
- RICOEUR, Paul. *Temps et récit 3. Le temps raconté*. Paris: Seuil, 1985.
- \_\_\_\_\_. *L'écriture de la histoire et la représentation du passé*. *Annales*. Jul/âut, Paris: MSH, 2000, p. 731-747.
- ROBIN, Régine. *La mémoire saturée*. Paris: Stock, 2003.
- SOUZA, José Otávio Catafesto de. *Aos "Fantasmas nas Brenhas" etnografia, invisibilidade e etnicidadedas alteridades originárias no sul do Brasil (Rio Grande do Sul)*. Tese de doutorado. PPGAS/UFRGS, 1998.
- TEIXEIRA, Tarso. *Sepé Tiaraju: Che Guevara de cocar?* Texto recebido por e-mail em fevereiro de 2006.
- \_\_\_\_\_. *Sepé Tiarajú e a máscara do frei*. Texto recebido por e-mail em fevereiro de 2006
- THIESSE, Anne-Marie. *Ils apprenaient la France: l'exaltation des régions dans le discours patriotique*. Paris: Maison des sciences de l'homme, 1997.
- \_\_\_\_\_. *A criação das identidades nacionais*. Lisboa : Temas e Debates, 1999.
- TODOROV, Tzevetan. *Memória do mal: tentação do bem: indagações sobre o século XX*. São Paulo: ARX, 2002.
- TORRES, Luiz Henrique. *Historiografia Sul-Riograndense: o lugar das Missões Jesuítuco-guaranis na formação histórica do Rio Grande do Sul (1819-1975)*. 1996, (412f).Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1996.