

RECONVERSÃO CABOCLA E INVENÇÃO DAS TRADIÇÕES

Adiles Savoldi¹

Arlene Renk²

“E devo dizer que, se não há diferenças entre os fatos da história e a ficção, então não faz sentido ser historiador”.

(Eric Hobsbawm)

Resumo

O texto é uma retomada da trajetória dos caboclos no oeste catarinense. De ágrafos e excluídos da história oficial, criaram mecanismos que reinterpreta a história, ressemantiza a seu favor categorias sociais. A inserção de lideranças e de caboclos dotados de capital escolar, permitiu esse movimento.

Palavras-chave: etnicidade, caboclo, reconversão.

¹ Mestre em Antropologia.

² Doutora em Antropologia.

Partindo de um ponto

Partimos do suposto que no processo da pesquisa, os dados são sempre construídos, de modo que problema, teoria e metodologia permeiam a construção dos dados. Apresentaremos fragmento de pesquisa realizada junto à população cabocla em Chapecó. A questão que nos norteou foi a pergunta: como ocorreu o processo de construção de identidade cabocla e a da invenção de tradições em Chapecó? Cabe apresentar alguns recursos de pesquisa utilizados, como as entrevistas, sejam elas gravadas em vídeo ou somente em áudio. Nestas, procuramos respeitar a posição e postura do entrevistado, para expressar-se a respeito de nosso objeto de estudo ou ultrapassá-lo. Tínhamos claro de que tentávamos e tentamos construir uma relação não violenta (BOURDIEU, 1997). Valemo-nos também da observação participante, no estilo tratado por Malinowski, como recurso e mecanismo de controle de dados. Captar os “imponderáveis da vida real”, recorrendo ao arquivado fragmento de Malinowski, contribuirá para a apreensão de situações e conteúdos que não são explicitados, mas vivenciados, os quais, por sua vez, podem não ser perceptível aos olhos do pesquisador se este se mantiver preso unicamente a um instrumento de pesquisa, como a entrevista. Para uma compreensão dos descompassos entre representações e práticas, a observação foi fundamental no trabalho de campo. As observações foram anotadas em caderno de campo, para posterior controle dos dados construídos e para subsidiar novas questões a serem formuladas.

As entrevistadoras estabeleceram uma relação de confiança com o informante para que este permitisse o caráter fidedigno na sua fala. Ele pode entrar em contato novamente com a testemunha para confrontar sua própria reflexão com o pensamento dela: pode dar-lhe a oportunidade de completar seu relato através de uma nova entrevista e mostrar-lhe o resultado do trabalho.

Não nos centramos na análise substancialista, mas recorreremos à perspectiva relacional que requer considerar a multiplicidade de olhares e as condições concretas nas quais os homens em carne e osso produzissem falas, representações e práticas sociais.

Tentar saber o que se faz quando se inicia uma relação de entrevista é em primeiro lugar tentar conhecer os efeitos que se podem produzir sem o saber por esta espécie de *intrusão* sempre um pouco arbitrária que está no princípio da troca (especialmente pela ma-

neira de se apresentar a pesquisa, pelos estímulos dados ou recusados, etc.) é tentar esclarecer o sentido que o pesquisado se faz da situação, da pesquisa em geral, da relação particular na qual ela se estabelece, dos fins que ela busca e explicar as razões que o levam a aceitar de participar da troca. É efetivamente sob a condição de medir a amplitude e a natureza da distância entre a finalidade da pesquisa tal como é percebida e interpretada pelo pesquisado, e a finalidade que o pesquisador tem em mente, que este pode tentar reduzir as distorções que dela resultam, ou, pelo menos, de compreender o que pode ser dito e o que não pode, as censuras que o impedem de dizer certas coisas e as incitações que encorajam a acentuar outras (BOURDIEU, 1997, p. 695).

Transcritas as entrevistas, cruzados os dados com o material documental, caberá eleger categorias de análise, a partir da construção dos dados, proceder a análise mediada pelos referenciais teóricos e constituir corpus dos dados construídos.

A análise foi materializada na tentativa de aproximação de etnografia, no melhor estilo de Geertz (1989), enquanto descrição densa, microscópica e interpretativa. Enfim, a ordem de construção não será a da exposição. Enquanto ordem de construção da pesquisa, nos norteamos em Bourdieu (1997), em *A Miséria do Mundo*, no qual abandona o ponto de vista único, central, dominante, em proveito da pluralidade de suas perspectivas correspondendo à pluralidade dos pontos de vista coexistentes e às vezes diretamente concorrentes.

Quanto à população cabocla, o processo de colonização representou sua expropriação, deixando-a em áreas periféricas e não concorridas naquele momento (RENK, 2006, VERLANG, 2006).

Quanto à população cabocla, o processo de colonização representou sua expropriação, deixando-a em áreas periféricas, quando não migraram às novas áreas de fronteira, no *Paraná* (que poderia ser literalmente o estado vizinho ou área florestal longe dos colonizadores), ou ficaram *extraviados*, como se expressam. Em Chapecó isto fica evidenciado na constituição Bairro São Pedro, na Vila Rica e na Limeira da Baronesa, o Quadro dos Pobres, dentre outros locais. Este último lugar, batizado em homenagem à Baronesa da Limeira, uma nobre paulista. Anteriormente, era chamado de Quadro dos Pobres, e como área que José Raymundo Fortes destinara àqueles menos favorecidos. O Quadro, quando instituído o lugar, este o foi no sentido da cultura lusa, de oferecer

um pedaço de terra àqueles que não tinham amparo. Os moradores, a maioria vindos do Rio Grande do Sul, ficavam por meses ou anos nessa localidade, até encontrar terra para trabalhar. Em troca à hospitalidade, obrigavam-se a dar determinado número de dias para abertura de estradas. Ainda hoje, fatia significativa de caboclos conhecem a localidade por Quadro dos Pobres. Nos anos setenta e oitenta as ações da ASDI (Ação Social Diocesana, ligada à Igreja Católica), eram contínuas. Ressalte-se que as áreas escolhidas pela ASDI para sua atuação eram o Quadro dos Pobres e o Bairro São Pedro. Parte considerável das terras da localidade Baronesa da Limeira foram regularizadas pelo Incra e tituladas aos moradores. Nos últimos anos, o que se observa é a aquisição de parcelas de terras por cidadãos, transformando-as em sítios para construir moradias de final de semana, ou seja, chácaras com casas de relativo conforto que destoam da paisagem anterior.

O Bairro São Pedro foi, historicamente, local de despejo de população posseira da Campina do Gregório, de propriedade da Empresa Colonizadora de Chapecó. Consistiu numa forma de limpar os terrenos demarcados a serem vendidos e permitir que os posseiros se concentrassem no São Pedro. Constitui-se, em alguns casos, em segregação espacial, similar a *guetos*. A vulnerabilidade social e as condições precárias de moradores de diversos bairros têm como antecedente a expropriação sofrida há décadas.

Não bastasse a localização periférica e estigmatizada da população cabocla, ela surrupiada da história oficial e expropriadas de suas terras e do modo de vida, comparados como atrasados e uma série de atributos negativos.

Cabe deslocar o olhar à população cabocla urbana que nas gerações seguintes à expropriação, passa pelo processo de escolarização, ocupa posições de maior relevância no espaço social. A exemplo do que aconteceu com os *de origem*³ [colonizadores descendentes de italianos e alemães], a população cabocla também apresenta reorganização étnica. Seja esta, em reativando práticas tradicionais como o batismo nas “águas santas” (isto é, nas fontes de água em o monge João Maria⁴ teria pousado), na reorganização das Festas religiosas (para a fração que permaneceu católica), em festivais gastronômicos ou na constituição de movimento étnico.

Em 1999 foi organizado em Chapecó um grupo que se autointitulou Movimento de Consciência Cabocla. Dentre seus objetivos, constava o de resgatar as raízes e práticas tradicionais dos caboclos e acionar favoravelmente a identidade étnica cabocla. O

³ Nas últimas décadas ocorreu uma revivescência étnica. Descendentes de alemães, italianos e poloneses criaram suas associações étnicas. No caso dos descendentes de italianos, torna-se mais evidente, pela possibilidade de dupla cidadania. Nesses exemplos há o aprendizado de língua dos ancestrais, viagens à terra de onde partiram à América.

⁴ No século XIX, de Sorocaba a Santa Maria-RS perambularam vários anacoretas. Três destes merecem destaque. O primeiro seria João Maria Agostini. Desaparecido este aparece o segundo, também João Maria, dizendo-se irmão do primeiro. E mais tarde, às vésperas do Contestado, surge o terceiro chamado José Maria, que desencadeou o conflito. A memória cabocla lembra do primeiro João Maria, enaltecendo-o na qualidade de santo canonizado popularmente. Contam que perambulava com uma trouxa nas costas, pernoitando junto às fontes de água, depois chamadas de águas santas. Rezava, benzina, orientava a população. Desaparecia e tempos depois voltava (MONTEIRO, 1974; QUEIROZ, 1957).

Movimento, agora sob o nome de Puxirão Caboclo, constituiu-se formalmente em 2003.

A situação de minoria dos caboclos, no sentido sociológico, traz similitude com a abordagem da identidade étnica de Epstein (1978), por entendê-la como um *contínuum* com pólos negativo e positivo nos extremos. O negativo seria essencialmente aquele imposto de fora, carregado de atributos negativos. Este tipo de identidade étnica estaria presente nas situações onde o grupo ocupa posição inferior ou marginal na hierarquia social, como na situação colonial.

Reescrever o passado e construir identidade sem estigma

Num contexto voltado às questões de ambientalização, eles caboclos situam-se no pólo da natureza em oposição aos colonos, também chamados de brancos, que teriam ocupadas as matas, destruindo-as para o plantio. De modo relacional, emitem juízos valorativos. “Caboclo ama a natureza. Ela dá o que comer”. Noutro momento lembrando que o caboclo é “acostumado a repartir quando carneia um porco”⁵. “Ele [caboclo] usa tomar chimarrão forte. Os brancos costumam colocar açúcar na erva”. “Ele caboclo não gosta de mudar”. Essa afirmativa, apresentada por um dos entrevistados, vai à revelia das demais falas, quando mostram a itinerância como o habitual do passado, ou seja, “quando enjoavam de um pedaço de terra, se mudavam” (RENK, 2006).

À medida que o caboclo se apresenta como diferente dos colonizadores, utiliza sua precedência no solo. “O caboclo é o segundo brasileiro. O primeiro é o índio”. “Ele não tem origem, como os italianos e os alemães. Ele é brasileiro. É do Brasil”. Quando solicitado a explicitar no que consiste o caboclo, não remetem a uma gênese, mas lembram que “Caboclo é uma mistura de raça, de pessoas de coragem, de fazer o bem”. Se alguém só pensa em fazer o bem é porque há outros que não o pretendem. Esta seria uma das fronteiras em disputa. Outro aspecto que diferenciaria o caboclo do “branco” é perspectiva de acumulação ou não de bens e recursos. De modo geral, acompanhando a lógica dos autores que tratam das questões étnicas. Os colonizadores são descritos como gananciosos e só “pensam em se fazer”, ou seja, a acumulação de bens para assegurar a reprodução social da prole. É nesse sentido que afirmam “Sou caboclo com muita honra. Não corro atrás do dinheiro. Faço pra

⁵ A literatura a respeito dos caboclos ressalta a reciprocidade como dever dessa população. Há várias formas de observá-las, a retribuição da dádiva. Um dos exemplos citados com frequência é o de doar parte do hos e garantia moral de retribuição.

viver". Ou, "a filosofia de caboclo é vontade de viver, não devendo para branco".

Trata-se, sem dúvidas, de representações étnicas que só podem ser compreendidas no contexto histórico em que foram geradas e a condição de situacionalidade, como estudado por Okamura e Nagata, dentre outros. Ou seja, não há etnicidade nem identidades substantivadas. São conceitos relacionais e situacionais. Ora podem ser acionadas, ora podem ficar adormecidas.

No início da colonização, nas primeiras décadas do século XX, era evidente a precariedade das instituições escolares no interior do Brasil, a lógica da sociedade era predominantemente a das sociedades ágrafas. Ou seja, a transmissão do conhecimento, nos vários aspectos, acontece oralmente. Há a possibilidade de modificação do discurso a cada narrativa. A fidelidade nem sempre é possível, seja por desejo do narrador, seja pela memória que o trai. O repertório de informação e comunicação reveste-se de plasticidade, permitindo novos arranjos narrativos ou adaptações de falas antigas, principalmente das chamadas "profecias" de São João Maria, que são constantemente atualizadas. Tomando por base as perspectivas de Goody e Watt (1972), entre a população mais antiga faz-se presente um modo de pensar não calcado na racionalidade econômica. Estão próximos de uma sociedade mítica, à medida que permite o ingresso de elementos mágicos, não usuais nas sociedades que tem modo de pensar racional, pelo uso sistemático da escrita. O surgimento das escolas, a obrigatoriedade em estudar, o espalhamento dos meios de comunicação instauram na sociedade no novo modo de pensar.

O passado é a matéria prima sobre a qual se debruçam diferentes grupos para organizar, selecionar os fatos constitutivos da sua história. Halbwachs (1990) em sua obra *A memória coletiva* destaca que o passado é sempre reconstruído, de acordo com os conflitos, tensões, normas e problemáticas do presente.

A organização da memória e a reordenação da tradição com renovação e reinvenção dos fatos para consumir a nova ordem possibilita e aspira a publicidade dos mesmos. Tornar público implica em conduzir o olhar, traçar uma linha condutora tanto no sentido cronológico como dos mapas cognitivos que se quer imprimir. Cabe salientar que a leitura que os diferentes visitantes farão não é homogênea. Mesmo que se procure ordenar os fatos para melhor legitimar a história para o olhar da alteridade, é necessário, inicialmente, uma apropriação interna, para posteriormente, torná-la pública.

As narrativas do passado, mediadas por um presente de precariedades, remetem a um paraíso perdido, rompido com o processo de colonização. A mesma colonização, que para o colonizador é o marco zero da fundação da história regional, para o caboclo representou a exclusão e no limbo social. É o momento da construção de sua etnogênese, quando foram surrupiados da história oficial. Os colonizadores e tinham práticas rotineiras de limpeza das áreas a serem vendidas. A retirada representou a expulsão, como a diáspora: ao Paranã, que poderia ser a unidade federativa ou outra área espalhada na floresta. Paraná, é no dizer de Said (1990), consiste numa geografia imaginada. Recorrer a uma geografia imaginada é artifício a que diversos grupos fazem, seja impulsionado pelo nacionalismo, pela questão religiosa ou pela etnicidade.

As narrativas do passado, que servem de ancoradouro para o presente, são idealizadas. As relações eram fraternas, entre parentes consanguíneos, afins ou parentesco espiritual (compadrio tomado como parentesco não de afinidade, nem de consangüinidade, mas por vínculos espirituais) e vizinhos. Havia confiança mútua, respeito. O sentimento de pertencimento à comunidade era prevalecente nas relações sociais. Nesse aspecto demonstram que a hierarquia geracional era valorizada, ao contrário do que ocorre nos tempos atuais. O catolicismo antigo era diferente do atual, havia rezas fortes que faziam efeitos. A saúde é apontada como um diferenciador dos tempos atuais. Reiteram que as “*pe-soas morriam de idade e não de doença*” e que não havia doenças como nos dias de hoje. Esse tipo de raciocínio, em parte, merece ser relativizado. Outro aspecto sempre ressaltado é o da fartura de comida. Não havia escassez, a natureza era pródiga, carne havia em abundância. As festas são lembradas por serem o contrário de hoje. No pólo do passado havia festas diversas, algumas de caráter religioso. Dos participantes nada se cobrada. “*Se podia doava uma broa, um frango, uma novilha*”. Na hora da refeição todos participavam. Essas festas jamais tiveram o objetivo de angariar fundos, como aquelas instituídas pelos colonizadores, seja para construir igreja, escola ou outro bem comunitário. Este aspecto será aprofundado abaixo, quando enfocadas as festas étnicas.

A concepção de terra dessa população contribuiu para sua perda⁶. Não a legalizaram, aliás muitos deles não portavam documentos e, em consequência, não tinham existência civil. Para os caboclos, a terra era de Deus, ou do Brasil e não era mercadoria

⁶ Para aprofundar a concepção e representação de terras, favor consultar Poli (1985) e Renk (2000).

passível de compra. Eles, os brasileiros, ocupavam-na como bem entendiam. A abundância de terras permitia deslocamentos e escolha de novos lugares para moradia. Efetivamente a terra não era um bem raro, na acepção de Foster, porque dispunham de áreas e de baixa concorrência, podendo mudar-se, se for o caso. A terra tornou-se mercadoria e bem raro com a colonização. As concepções de terra dessa população nos levam a Polanyi (1980), ao estudar sociedades chamadas arcaicas, nas quais a terra não consistia em mercadoria. Dos embates entre valores e práticas das sociedades arcaicas com os da sociedade de economia de mercado auto regulável, observa o autor: em *A grande transformação*, publicada originalmente em 1944, que “a história e a etnografia conhecem várias espécies de economia” (POLANYI, 1980, p. 60). A Economia de Mercado é apenas uma delas.

Uma economia de mercado deve compreender todos os componentes da indústria, incluindo o trabalho, terra e dinheiro. [...] Acontece, porém, que o trabalho e a terra nada mais são do que os próprios seres humanos nos quais consistem todas as sociedades, e o ambiente natural no qual elas existem. Incluí-los no mecanismo de mercado significa subordinar a substância da própria sociedade às leis de mercado. [...] O ponto crucial é o seguinte: trabalho, terra e dinheiro são elementos essenciais da indústria. Eles também têm que ser organizados em mercados e, de fato, esses mercados formam uma parte absolutamente vital do sistema econômico. Todavia, o trabalho, a terra e o dinheiro obviamente *não* (grifo do autor) são mercadorias. O postulado de que tudo o que é comprado e vendido tem que ser produzido para a venda é enfaticamente irreal no que diz respeito a eles. [...] Trabalho é apenas um outro nome para a atividade humana que acompanha a própria vida que, por sua vez, não é produzida para venda, mas por razões da vida, não pode ser armazenada ou mobilizada. Terra é apenas outro nome para a natureza, que é produzida pelo homem. [...] A descrição do trabalho, da terra e do dinheiro como mercadorias é inteiramente fictícia (POLANYI, 1980, p. 83-86).

Esses são os marcos teóricos da Economia Substantiva, sistematizada por Polanyi (1980) em oposição à economia formal ou de mercado, que movem o *Moinho Satânico*⁷. Na Economia Substantiva, ao contrário da Economia Formal, um dos itens essenciais é o das relações humanas. As considerações de Polanyi (1980) na “grande transformação ocidental” das mercadorias fictícias em economia de mercado, servem para comparar a entrada

⁷ Os clássicos da história e economia que estudaram a Revolução Industrial referem-se ao mercado formal como o Moinho Satânico.

dos colonizadores com outro *ethos* de trabalho, de poupança e de economia, o que contribuiu para a expropriação do modo de vida peculiar dos caboclos. Embora não tenha usado o referencial de Polanyi (1980), o historiador inglês Edward Thompson (1987) utiliza a categoria economia moral ao estudar o processo de industrialização, monetarização e desaparecimento de um estilo de vida. Com salários regulados anteriormente pelo costume, ao ver quebradas as regras, com escassez de alimentos, passavam aos motivos, regidos por ordem moral. No caso de produto como o trigo, era confiscado, cobrado a preço considerado justo e o valor entregue ao proprietário.

Ao estudar os berberes da Argélia (no final do período colonial francês nos anos cinquenta do século passado), embora não fosse economista, mas atento às relações de troca, Bourdieu (1963) apontou à dissolução das “relações encantadas”, à medida que a situação colonial francesa impelia à monetarização da sociedade. Outro autor, o antropólogo britânico, Paul Bohanan (2000), com afinidades intelectuais com Karl Polanyi (1980), cujos estudos empíricos na África, entre os Tiv, aponta igualmente o impacto da economia de mercado numa sociedade de economia de subsistência. Com a devida distância, estes estudos permitem dialogar com a situação em estudo.

Atualmente os pressupostos da Economia Substantiva, assegurados por Polanyi (1980), são amplamente usados no estudo da economia de sociedades tribais e na chamada Economia Solidária.

Os estudos feitos acerca da população brasileira ou cabocla, no oeste catarinense, têm se centrado na etnogênese, ou seja, a expropriação frente ao processo de colonização no oeste catarinense e os embates com os descendentes de europeus, os chamados de origem. Cabe deslocar o olhar à população cabocla que, nas gerações seguintes, pelo processo de escolarização, passa a ocupar posições de maior relevância no espaço social. A exemplo do que acontece com os de origem, a população cabocla também apresenta reorganização étnica. Seja esta, em reativando práticas tradicionais como o batismo nas “águas santas”, isto é, nas fontes de água em o monge João Maria teria pousado, que adquiriu status de canonização popular; na reorganização e revitalização da Festa do Divino Espírito Santo (para a fração que permaneceu católica), em festivais gastronômicos ou na constituição de movimento étnico. Outra fração afastou-se do catolicismo popular ou oficial e ingressou nas igrejas pentecostais. Segundo Bourdieu

(1984), uma das formas mais elementares de poder é a de nomear, a de categorizar. Nomear o *outro* encerra uma forma de poder por quem o nomeia e não deixa de ser uma prescrição negativa do lugar desse outro. Prescrição negativa no sentido de manter distância, de manter-se longe do “nós”. A coincidência ou não da auto-denominação com aquela de fora representa o grau de violência simbólica.

Esta, de acordo com o sociólogo francês é o trabalho de explicitação e classificação, realiza-se incessantemente, por ocasião das lutas que impõem os agentes sobre o sentido do mundo e de sua posição neste mundo, de sua identidade social, através das formas de bendizer ou maldizer. Ainda, segundo este autor, nas sociedades arcaicas uma das formas elementares do poder político consistia no poder, quase mágico, de nomear e de fazer existir pela virtude da nomeação.

Hoje, conseguiram transformar o estigma caboclo em emblema, ou seja, há uma capacidade do grupo em usar valorativamente essa categoria de identificação. Esse processo ocorreu pela ação de mediadores do próprio grupo, com capital escolar e social, que têm poder de impor uma nova visão e di-visão de mundo. De outro lado, pesquisadores voltaram o olhar a esse grupo, para escrever uma contrahistória, ou uma etnohistória, no qual o ponto de vista êmico teria espaço, ou seja, na qual o ponto de vista nativo pudesse ter o estatuto de paridade tal qual o colonizador.

A organização étnica

Como mencionamos anteriormente, a primeira tentativa de criar uma instituição voltada aos interesses dos caboclos ocorreu em agosto de 1999, no Bairro Esplanada, Chapecó. Em ato solene, com uma mística, na qual constava uma cruz, instrumentos de trabalho como enxada, ancinhos, ramos de árvores e um livro sobre caboclos, foi criado o Movimento da Consciência Cabocla. Reuniram-se chapecoenses que se consideram caboclos, discutiram a respeito da cultura cabocla e da necessidade de haver uma associação que defendesse seus interesses, para além dos interesses de classe. O farto almoço consistiu de feijoada e agregou outros moradores que trabalharam no período matutino. Quanto à feijoada, se de um lado é um “prato nacional” (não o do cotidiano e tampouco o mais acessível) de outro foi uma manifestação simbó-

lica de um tipo de alimentação de um grupo originalmente subalterno (FRY, 1984) uma feijoada⁸.

No período da tarde, foi elaborada uma carta de intenções que, dentre outros assuntos, pretendia a aquisição de terra aos caboclos sem terra, a exemplo dos quilombos e de sua luta, ser reconhecido como caboclo e que essa cultura seja considerada legítima ante a sociedade. Para consolidar o trabalho, organizar a pauta de ação, seriam realizadas assembléias nos diversos bairros de Chapecó.

Vários fatores contribuíram para que o Movimento não alcançasse seu intento. Integrantes do grupo acima mencionado, em 2003, formalizaram a criação da Associação Puxirão Caboclo, na Câmara dos Vereadores de Chapecó. Ocupar espaço do Legislativo Municipal representou, em parte, o reconhecimento público em relação a uma etnia.

Seu estatuto é politicamente correto, prevendo cotas para as mulheres e dividem o município em bairros, para fins de administração. As ações da Associação Puxirão tiveram visibilidade, fizeram-se presentes em programas de rádios, em programa de televisão, foram chamados para falar sobre a cultura e modo de vida caboclo. Para a diretoria foram estabelecidas as seguintes metas: a condução das atividades religiosas coube à moradora de área próxima da sede do Puxirão, na Linha Barra do Rio dos Índios, delegando-lhe as rezas nas solenidades religiosas. A recuperação da culinária ancestral, principalmente a quirera com carne de porco, eleito o prato típico caboclo, não que exclua. O planejamento da Associação previa a construção de sede própria junto a um olho d'água santa. Nas reuniões e assembléias e sempre foi reiterado pela diretoria. Esta meta está longe de ser cumprida, uma vez que as águas situam-se em terras de terceiros. Alguns permitem a retirada de água para levar, como recurso terapêuticos e concordam com o cerimonial dos batismos. Outros cercaram as áreas tornando acesso difícil.

O espaço físico é indispensável para local de identificação da Associação e para o desenvolvimento de práticas de sociabilidade. Enquanto não houver sede própria, ocupam um espaço cedido pelo senhor Argeu Oliveira, morador da Linha Barra Rio dos Índios. Consiste de pátio com churrasqueira e forno a lenha, nos moldes "de antigamente". A reconstrução do forno é uma estratégia para apresentar o modo de vida peculiar dos caboclos e às novas gerações uma possibilidade de conhecê-lo.

⁸ Peter Fry (1982) mostra que entre os negros americanos a feijoada é um prato de resistência, ao passo que no Brasil é "típico prato nacional", de modo as cores do prato encontram equivalências nas da bandeira nacional: arroz é o branco da bandeira, o feijão representaria o azul, o verde expressa-se na couve e o amarelo na laranja, introduzida tardiamente para encontrar correspondência do prato com o nacionalismo brasileiro.

A casa de aproximadamente 7 x 8 metros, de madeira, apresenta uma varanda e uma peça fechada, que conta com uma cama, fogões e pias. É o espaço, por excelência das mulheres. As assembleias e atos religiosos ocorrem na varanda e é espaço predominante dos em oposição às mulheres que no espaço fechado.

A Associação agrega diversos segmentos da sociedade local que se nominam de caboclos. Há um número considerável associados ou simpatizantes portadores de diploma de curso universitário. Foi a aquisição do saber formal e do diploma que lhes possibilitou valorizar a cultura ancestral e tirá-la do limbo. Em certo momento, a busca da visibilidade fez com que fração dos caboclos optasse pela ancestralidade negra e, conseqüentemente, ao Movimento Negro. Nesse jogo de negociações, os mediadores optam pelo Movimento Negro, por representar maior ganho político. No entanto, não conseguiu trabalhar a reconversão da categoria negro junto ao grupo.

Vejamos, a título de ilustração, sócia do Puxirão, descendente de José Raymundo Fortes, professora universitária, como se expressa:

- E como vê o Puxirão Caboclo?

- É uma coisa assim boa, que tá acontecendo meu amigo Jair Antunes, eu o considero muito, era uma coisa assim, sempre que ia a questão da nossa história de Chapecó, é muito importante saber sua raiz, conhece, morar nela, eu tenho paixão de morar aqui, já tinha te falado.

É, porque a minha vó, não deixar morrer [a tradição]. E é uma coisa que a gente tem que passar de pai pra filho, por exemplo, assim o dia da fundação da Associação Puxirão Cabocla, que fez lá o primeiro dia, foi feito constituição, constituição cabocla, fiz questão de ir na Câmara de Vereadores [2003], passei a tarde toda lá. Fiz questão de levar meu filho, porque a gente tem que passar esses valores pros filhos da gente, a gente não tem que deixar pros filhos da gente bens materiais, olha não é este o meu objetivo de vida, mas temos que deixar valores, porque valores nunca vão morrer, pode ir pra outra vida, pra eternidade, se você faz da vida, amizades que você constrói, a família, o teu bem-estar humano, acima de tudo isto vai levar, quando eu digo assim que ninguém tira da gente que essas minhas amigas que moram lá na favela, eu digo assim favela, favela é modo de dizer, era favela, não é mais, mas tem uma condição financeira precária, elas não são nada mais pra mim que minha comadre que mora lá no bairro Itália, entende? Esta questão eu sempre procuro passar pros nossos filhos e eu

vejo assim que a questão família, nós somos família espiritual, eu vejo assim, quando eu digo que tenho, os laços de sangue são pequenos, muitas vezes tu tem, isto eu vejo diariamente, tu tem mais afinidade com uma amiga, com uma colega de trabalho, do que muitas vezes com tua família, entende? Os laços espirituais nunca vão se acabar e é isto que a gente vai levar pro túmulo, entende? Bens materiais: casa, carro, nada disso vai contigo, agora o que você construiu, o que você fez, esses momentos aqui oh de nós, de nós duas conversando vai ficar marcado, entende? Isto nunca ninguém vai tirar da gente, isto vai pra nossa vida e isto que deve ter valor, estas questões e é por estas coisas que voto nas questões dos caboclos e eu acho que a A. tá fazendo uma diferença lá e eu vejo assim de que quando eu mostrava pros meus filhos vou fazer uma comida cabocla estes tempos atrás, uma colega nossa fez costelinha de porco com quirera, o meu marido nunca tinha visto e minha mãe contando, esses dias não sei porque surgiu o assunto lá na casa da minha mãe, aí minha mãe “meu Deus, mas fazia muito quirera e carne”, aí meu marido não sabia o que era, aí esses dias ela compro “assim que vocês tiverem um tempo eu vou fazer pro E.”, ela gosta muito do E. “uma comida cabocla”, só que assim tem muitas coisas que o E. começou a gostar comigo, por exemplo assim: viradinho de couve, cortar a couve e fazer viradinho, pra nós uma comida sensacional, ah eu não consigo me imaginar comendo carne de porco sem mandioca, eu adoro, carne de porco com mandioca, eu sempre procuro levar meus filhos pra eles ouvirem esta história, eu sempre procuro levar eles lá nas comadres, trazer as crianças aqui pra eles brinca, porque a gente tem que passar histórias como esta, falar do meu avô, o meu avô e minha avó moravam em Chapecó, o meu pai estudou no colégio Coronel Bertaso, ali no Marechal Bormann, um dos colégios mais antigos de Chapecó, meu pai estudou ali, meu pai lembrava disto aqui quando não tinha nada, só pinheiro, derrubava pinheiro também na época, tá? E aí assim, o meu avô, minha avó e minha mãe sempre contam que pegavam e diziam assim “ah aqui tem uma fonte boa, vou construir minha casa”, então construíam a casa deles por aí...

[...] e eu gosto de contar estas histórias, eu gosto levar minhas crianças que a mãe conte um pouco da história da vida dela, como que foi, como que não foi, porque, é bem importante a gente participar da história de vida da gente, porque se os pais não passam morre ali e este não é o objetivo, então assim, a associação dos caboclos é uma maneira de estar passando pros nossos filhos a história de Chapecó que foi feita pela associação, que é uma história não oficial, que não contam, mas, contar pros nossos filhos como ela foi feita e eu tenho, como diz uma senhora lá na associação dos caboclos “e eu sou cabocla e bem cabocla (risos)”, então assim tem

uma obrigação maior para com meus filhos eles ficarem conhecendo esta história, [...] então imagine você morar aqui em Chapecó, viver aqui em Chapecó alguém construir aonde que dava na telha e minha avó fazia isto: “ah aqui tem uma árvore boa, tem um olho de água, vou construir minha casa aqui”, então enjoa de morar aqui, não se pode de morar aqui, vai pra outro lugar e era assim que eles faziam. Então, né, eu acho muito dez. Pretendo participar mais. Pretendo participar mais [...] (VFZ).

A chamada reconversão étnica cabocla extrapola a Associação Puxirão Cabocla. Ela é uma das manifestações, talvez aquela com maior visibilidade. No entanto, há inúmeros caboclos que cultivam valores, a cultura imaterial, e práticas culturais dos ancestrais, sem pertencer à Associação Puxirão.

As tradições inventadas e vividas

A invenção da tradição, a exemplo do estudado por Hobsbawm e Ranger (1984), alicerça ações nacionalistas em diversas partes do mundo. Esse processo social foi e é largamente utilizada por grupos e instituições, no intento de legitimar suas ações. Um dos marcos na teorização da tradição tem sido os historiadores Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1984). Essa vertente histórica balizou trabalhos acadêmicos na área da História, Antropologia, Sociologia e Literatura. Quando houver o recorte étnico, há uma tendência em reconstruir a história particular, escolhendo os itens que nela configuram e deixando outros à margem, para não perturbar o esboço da coerência que se pretende atribuir. Diversas práticas gastronômicas, de plantio, de moradia, não ocorrem mais. A narrativa dos “antigos” é a possibilidade de reconstituição, não isenta de selecionar alguns traços e torná-los ou elegê-los como representativos.

Entendem os autores por invenção das tradições:

se, como um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas, tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM; RANGER, 1984, p. 9).

Os estudos dos historiadores ingleses mostram-nos que o “tradicional” Kilt (saiote) em lã axadrezada (*tartan*), em que a cor

determina o pertencimento a clã específico. Originalmente, tratava-se de roupa de trabalhadores escoceses. Atualmente trava-se traje de gala escoceses e demarcador da nacionalidade. A iconografia por ocasião da abertura do Parlamento escoceses há alguns anos mostrava os “homens das terras altas” com seu *kilt* e *tartan* diferenciados. No entanto, a investigação histórica aponta que se tratava de roupa de trabalhadores escoceses, cujo corte possibilitava a mobilidade para as tarefas. A partir de uma busca pela nobilitação, deixa-se de lado a origem e passa a ser atribuído o caráter clânico dos povos das terras altas. Há os casos clássicos da Irlanda e suas origens célticas, recuperando a língua ancestral, o gaélico. À medida que a Irlanda do Sul conquistou sua autonomia política e representatividade no mundo, vem decrescendo a adoção do gaélico. O contrário ocorre na Irlanda do Norte, onde a adoção do gaélico em *pari passu* com o inglês e a constante reescrita de sua história, para mostrar a diferença e distintividade em relação aos ingleses. Na Espanha pós Franco, a autonomia às regiões, como Galícia, País Basco, Andaluzia e Catalunha, reacendeu a chama étnica e impulsionou às histórias particulares. Tome-se o caso Galícia. Esta advoga suas raízes célticas para se opor a Castela. Recria o folclore céltico, mostrando a proximidade com a Irlanda. Nada gratuito que seu grande time futebolístico é o Celta de Vigo.

Cabe ressaltar que nem todas as invenções da tradição trabalhem para ações de auto-determinação, independização ou valorização de sua cultura. Ranger estudou o colonialismo na África, e nomeou as tradições inventadas pela rubrica de “neotradições de subordinação” (HOBSBAWN; RANGER, 1984, p. 236-237). O historiador britânico mostra que, para justificar o domínio branco e as práticas de colaboração dos chefes africanos, “os governantes coloniais sentiram necessidade de uma ideologia comum do Império que englobasse brancos e negros” (1984, p. 237).

Em termos antropológicos, Mashpee, o clássico estudo de Clifford Marcus, mostra o uso das tradições pelos grupos indígenas americanos, após a conquista dos Direitos Civis. Face às exigências legais para ser reconhecido como índio e ter acesso a bens ancestrais, houve uma mobilização em aprender língua indígena, rituais e apontar o pertencimento a uma comunidade imaginada (ANDERSON, 2008), ou seja, a determinada tribo. Aos que conseguiram comprovar a ancestralidade e pertencimento, houve o acesso a bens. Nem todos lograram êxito. O movimento do indigenismo nas Américas vale-se dos artefatos culturais, da chamada

cultura imaterial e da mobilização étnica que, conforme Abner Cohen (1978), tem sempre o caráter político.

No caso brasileiro, a luta dos Pataxós para o seu reconhecimento enquanto grupo indígena e acesso à terra, é exemplo paradigmático brasileiro (CARNEIRO DA CUNHA, 1985). No nordeste brasileiro, diversos grupos acionam a invenção das tradições para obter o reconhecimento e acesso às terras ancestrais. O uso de tais recursos prende-se a um processo de etnicização da grupos populacionais, na concepção de grupo étnico apontado acima, bem como as exigências de instâncias administrativas e jurídicas do estado brasileiro, em especial a Funai.

A esse respeito, citamos Oliveira (1993, p. viii):

É sob o signo da invenção de cultura que devem ser pensados os povos indígenas do nordeste, com um resolutivo movimento de afastar o viés etnológico de buscar no presente culturas autênticas (ou ainda fontes culturais específicas da etnicidade). *Não importa quanto os símbolos e valores venham efetivamente de fora, o que conta é que são vividos e pensados como se estivessem impressos a ferro e fogo nos corpos e sentimentos dos indivíduos* (OLIVEIRA, 1993, p. viii – grifo nosso).

Esse raciocínio vale outras regiões, como o caso sul brasileiro, sejam indígenas, quilombolas, ou descendentes de alemães, italianos e poloneses. Os italianos, ou descendentes de italianos, em especial, com a possibilidade de obtenção da dupla cidadania e passaporte ao mundo, reconstróem genealogias, recuperam ou criam brasões (são empreendedores a ponto de revitalizar uma profissão em desaparecimento, o trabalhador da hieráldica, agitam o mercado editorial e cinematográfico com suas histórias, trajetórias e saga e sagaranas), cria festas de famílias (embora alemães e poloneses também o façam), aprende a língua, aprende danças “típicas”. Enfim, um processo de invenção de tradições que raramente é questionado no âmbito brasileiro, quando utilizado pelos descendentes de europeus.

Veja-se o exemplo o dia de São João que, princípio, era uma festa pagã no hemisfério norte, próxima ao solstício de verão (aqui de inverno). As cores locais, adaptaram-na, usando o pinhão, a pipoca, o amendoim. Não foi por acaso que os caboclos da região oeste escolheram a data de 24 de junho como seu dia. Ter um dia para sua etnia equivale a colocá-la no patamar das demais etnias, ao 19 de abril (dedicado ao índio), ao 20 de novembro (Dia da

Consciência Negra) e ao 25 de julho (dedicado aos colonizadores).

Na abertura de uma reunião ou assembléia é comum encontrar sob a mesa de honra camisetas com dizeres da cultura cabocla ou com estampa de João Maria. A mesa é adornada com ramos de plantas medicinais, espigas de milho, de trigo e outros objetos considerados típicos.

Na abertura das reuniões sempre é lembrado que “Caboclo é mistura de raças”. “Brasileiro, mas não é igual a todos os brasileiros. Somos caboclos e brasileiros”. A presidência da Associação lembra aos integrantes de deveres étnicos, tais como:

- Valorizar a religião, a fé e a crença;
- Valorizar o sistema de cura, benzimento, batismo;
- Comemorar as Festas religiosas de São Sebastião e São João;
- Recuperar as comidas caboclas, o uso do monjolo para trituração de erva, quirera, beiju, mandioca e sua farinha;
- Prezar o relacionamento entre pais e filhos;
- Valorizar as casas de tábuas cobertas de tabuinhas;
- Reconhecer o Museu do Caboclo em Vargeão;
- Briga entre vizinhos “que o caboclo guarde o facão”;
- “Não somos sindicato, mas vamos fazer a defesa”.

Também a invenção da tradição ou da cultura passa pela memória dos indivíduos que vivenciaram, experienciaram a expropriação ou daqueles que se apropriaram das narrativas da memória. Como em todo o contexto, considerando que o mundo é um espaço de disputa pelos diferentes significados, as narrativas, mediadas pela memória, poderão apresentar diferenças. Depende de quem narra, como vivenciou o fato, como o interpreta principalmente pela condição mediada pelo presente. No estilo trabalhado por Pollak (1989) pode haver memórias concorrentes, como as dos colonizadores e dos caboclos. É interessante citar um fragmento do sociólogo austríaco, tecendo considerações entre as perspectivas objetivista e construtivista da memória.

Em vários momentos, Maurice Halbwachs [perspectiva objetivista] insinua não apenas a seletividade de toda memória, mas também um processo de “negociação” para conciliar memória coletiva e memórias individuais: “Para que nossa memória se beneficie da dos outros, não basta que eles nos tragam seus testemunhos: é preciso também que ela não tenha deixado de concordar com suas memórias e que haja suficientes pontos de contato entre ela e as

outras para que a lembrança que os outros nos trazem possa ser reconstruída sobre uma base comum”.

Esse reconhecimento do caráter potencialmente problemático de uma memória coletiva já anuncia a inversão de perspectiva que marca os trabalhos atuais sobre esse fenômeno. Numa perspectiva construtivista, não se trata mais de lidar com os fatos sociais como coisas, mas de analisar como os fatos sociais se tornam coisas, como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade. Aplicada à memória coletiva, essa abordagem irá se interessar, portanto pelos processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias. [...] Por outro lado, essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados. A memória entra em disputa. Os objetos de pesquisa são escolhidos de preferência onde existe conflito e competição entre memórias concorrentes (POLLAK, 1989, p. 3-4).

A possibilidade de contar valorativamente sua história e pôr seus valores como diametralmente opostos em relação a sociedade atual, fez a faz com que criem mecanismos de reconversão. De forma abreviada, apresentamos alguns destes:

Em primeiro lugar está o capital social e intelectual, de inúmeras lideranças caboclas, que freqüentaram a escola e alguns dos quais portam diploma de nível superior, em fazer valer seus traços, atuando na reconversão do estigma caboclo em emblema. Só há possibilidade de fazer a reconversão se houver capital social para tal. Essa reconversão desencadeia os demais elementos que atuam com partícipes da cultura e performance étnica.

Um dos itens mais recorrentes é lembrança positiva e recuperação de algumas práticas da culinária cabocla. Em atividades festivas apresentam o prato típico, quirera (milho triturado cozido) com carne de porco, apresentando-o como alimento étnico de resistência. Outrora, com a abundância do milho e com a criação de suínos, consistia em prato de fácil acesso. O milho, depois de madurado, era triturado no pilão ou em monjolo. Com a introdução de novos hábitos alimentares, esse prato que havia sido abolido. Aqueles que eventualmente a ele recorriam sentiam-se envergonhados por não ser comida “de gente”. Hoje é enaltecido como comida de caboclo.

Paralelo às práticas culinárias, enaltecem a agricultura agroecológica como um traço, uma fronteira (como afirma Barth, 1969) de distintividade entre colonizadores e nativos/caboclos.

Os primeiros se valeriam de insumos e agrotóxicos para o cultivo da horta e da roça. O mesmo não aconteceria entre os caboclos. Estendem esse raciocínio para os animais, mostrando o caso das agroindústrias e o sistema integrado, com reduzido tempo de criação. Daí ressaltarem sempre que é preferível a criação e plantação crioulas, que teria o sabor inerente ao alimento. O uso do torresmo⁹ e da banha de porco é sempre lembrado e muitas vezes utilizado, por “dar gosto à comida”. Neste caso, preferem a banha de animal abatido nas redondezas. Uma das entrevistas lembrava que sua mãe que quando chegou do Rio Grande a Santa Catarina fora com uma panela de alumínio comprar banha, como o fazia na sua terra. Recusou-se em levar a banha em pacote de um quilo, sólida, o que considerava heresia. Em vários depoimentos, entrevistados reiteram a preferência em se valer de banha de suíno criado nos padrões tradicionais. Relatam as viagens em busca de suínos criados como outrora, para assegurar o padrão caboclo de comida, enaltecido como distintividade.

A dimensão étnica da comida não se resume à quítera com carne de porco. Recuperam receitas transmitidas oralmente, chás, o preparo das sementes e cultivo, dentro do que seria o preceito caboclo.

No âmbito religioso, a partir do trabalho de inculturação da Igreja Católica, isto é, os preceitos teológicos levam em conta a vida, valores, crenças dos grupos, procurando uma aproximação da igreja com estas. Este foi uma das estratégias adotadas pela teologia da libertação. Se há décadas, o catolicismo popular professado pela população era posto no índice, neste momento, religiosos e leigos de pastorais incentivam o caráter popular. Dentre estas temos as festas religiosas e étnicas, os batismos nas águas santas, as rezas antigas.

Quando do relato da festa de São Sebastião, seja aquela realizada na sede do Puxirão Caboclo ou na Linha São Pedro, na residência do senhor Moacir Brizola que a festeja há aproximadamente 20 anos, em continuidade a tradição herdada dos pais. A queixa constante era que, com exceção do distrito de Marechal Bormann nenhuma outra igreja de Chapecó e arredores tinham como padroeira São Sebastião. Os nomes dos protetores e padroeiras estavam próximos aos dos colonizadores, como São Carlos Borromeu, Santo Antonio, Santa Terezinha, Nossa Senhora Aparecida, e assim por diante.

⁹ Na Assembléia realizada em 1999, como aperitivo circulava uma bandeja com torresmo suíno, o que era apreciado como iguaria e há muito desaparecido dos supermercados, obtido junto a produtores de pequeno porte.

No Distrito de Marechal Bormann (naquele momento chamado Passo do Carneiro) a partir do século XIX, o proprietário das terras, José Raymundo Fortes, doa uma parcela ao santo, transformando-a em quadro de santo. A capela local tem como padroeiro São Sebastião. Para os altares domésticos até recentemente não havia estátuas, no máximo conseguiam gravuras de São Sebastião.

Elite cabocla

O surgimento da elite mediadora, que se assume enquanto cabocla, trabalhará para a visibilidade dessa população e mostrará a resistência. Um dos aspectos da resistência, da fração católica, é professar o “catolicismo antigo”, intramuros. Dentre os quais encontram-se prática de benzimentos, o uso das águas santas e fotografias do Monge João Maria. Dentre as rezas, a mais comum é a aquela que consta da Carta Celeste. As versões que circulam levam a crer que há duas ou três décadas o teor da carta era datilografado. Copiado de texto original manuscrito, há partes que não são coerentes e legíveis. Depende de quem a copiou. Guardada no bolso, a oração protegeria seu portador de perigos. Seu portador estaria livre de uma série de perigos. Bastaria carregá-la no bolso da camisa, para estar a salvo. Não sendo possível carregá-la, as letras sagradas R+D+D+B+W+R+ deveriam ser bordadas nas roupas. Muitos a utilizam, mas não confessam. A fração cabocla realiza o batismo das crianças nas chamadas Águas Santas, que seriam os locais nos quais o Monge João Maria teria pousado e abençoado as águas. Esses olhos d’água teriam propriedades terapêuticas. O batismo, a carta celeste não se restringe às chamadas camadas populares. A *intellizentia* local faz uso, discretamente. Outra forma de resistência desse catolicismo popular foi manter em casa os oratórios, com a pomba em madeira, simbolizando o Espírito Santo e práticas de benzimento.

Se houve esse movimento de revivência religiosa popular, não podemos ignorar que uma fração da população cabocla converteu-se ao pentecostalismo. Para esse segmento o catolicismo popular é tido como equívoco, já que a fé verdadeira é aquela professada atualmente.

Outra festa reavivada foi a do Divino Espírito Santo (MARCON, 2003), de origem portuguesa, outrora era amplamente realizada. Hoje, ocorre em algumas comunidades e até sob os aus-

pícios da Igreja Católica, que vale da inculturação, difundida no documento de Santo Domingos.

Houve uma tímida tentativa de aderir ao Movimento Negro. Fração de caboclos não aceitaram. Afinal, não eram negros. Eram diferentes e tinham histórias diferentes. Embora, estrategicamente a adesão ao Movimento Negro, os punha em rede nacional. A recusa torna necessária a criação da rede regional e na Mesorregião.

É a elite mediadora que articula e faz as interpretações do passado histórico, eivado de resistência, repassando-a verbalmente aos demais. Essas interpretações são sincréticas, trata-se de uma bricolagem. Por exemplo, quando se referem à Guerra do Contestado (1912-1916) como se o tronco (ancestrais) tivessem participado ativamente, o que seria motivo para etnicizar a identidade cabocla.

Dentre os caboclos há ressemantizações. Um desses exemplos é aceitar a categoria caboclo, como emblema; outro exemplo refere-se ao Cemitério do Contestado, em Irani, e um grande monumento a ele dedicado, era nominado de “cemitério dos jagunços”. Aderiam à versão oficial da história, na qual a população das matas eram jagunços. Lembravam que o monge lá enterrado era José Maria¹⁰ e não João Maria, que nominam por São João Maria.

Em Vargeão-SC da anterior invisibilidade dos caboclos passaram à Criação do Museu do Caboclo que, seguramente, terá um papel utilitário para a rota de turismo. Noutros locais houve o turismo rural à típica propriedade cabocla, numa lógica encompassadora, como se todos tivessem o mesmo modo de vida e que não tenha havido clivagem interna.

Visita aos locais místicos, como as águas santas, nas quais as crianças são batizadas e que tem recursos terapêuticos.

As condições e possibilidades de organização étnica ganharam fôlego junto aos caboclos do oeste catarinense. A visibilidade da Associação Puxirão Caboclo é uma forma de ser integrante do cenário regional. Reitera-se, novamente, que, de grupo ágrafo tem hoje seus intelectuais. As trajetórias dos integrantes, homens e mulheres não podem ser desconhecidas. Ocorre aqui uma reconversão transversal dos capitais de militantes de movimentos sociais e sindicatos em lideranças étnicas.

¹⁰ Há uma controvérsia a respeito dos monges. O mais famoso foi João Maria, que percorria a pé, de São Paulo ao Rio Grande do Sul. Recusava-se em pernoitar nas casas. Acampava-se nos olhos d'água. Essas águas seriam bentas. Na hagiografia popular é São João Maria que se opõe ao Monge José Maria, personagem da Guerra do Contestado faleceu em 1912.

Referências

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2008.
- BANTON, Michael. **A idéia de raça**. Lisboa: Edições 70, 1979.
- BARTH, F. **Ethnic groups and boundaries**. London: George Allen and Unwin, 1969.
- BHABA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BOHANAN, Paul. **The tiv: an African people from 1949 to 1953**. Ethnografics Press, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. **Travail et travailleurs en algerie**. Paris: Mutton, 1963.
- _____. **A miséria do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BREVES, Wenceslau de Souza. O Chapecó que eu conheci. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina**. Florianópolis: IHGSC 3(6), 1985.
- CABRAL, Osvaldo Rodrigues. **João Maria: interpretação da campanha do Contestado**. Florianópolis: Lunardelli, 1979.
- CLIFFORD, James. Identity in mashpee. In: CLIFFORD, Jame. **The predicament of culture: twentieth century ethnography, literature and art**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1988, p. 276-346.
- COHEN, Abner. **A urban ethnicity**. London: Tavistock, 1974.
- _____. **O homem dimensional: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manoela. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**, São Paulo: Editora Brasiliense, 1985
- Epstein A. **Ethos and Identity**. London: Tavistock, 1978
- FARIA, Lina; COSTA, Maria da Conceição. Cooperação científica internacional: estilos de atuação da Fundação Rockefeller e Fundação Ford. **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 49, n. 1, p. 159-191, 2006.

FRY, Peter. **Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira.** Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GEERTZ, C. **Interpretações da culturas.** Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GLAZER, D.; MOYNIHAN, F. **Ethnicity: theory and experiences.** Cambridge: Harvard University Press, 1975.

GOODY, Jack; WATT, Ian. **Literacy in traditional societies.** Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

_____. **A lógica da escrita e a organização da sociedade.** Lisboa: Edições 70, 1991.

GOVERNO DO ESTADO DE SANTA CATARINA/FUNDAÇÃO ROBERTO MARINHO. **Contestado.** Rio de Janeiro: Index, 1997.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice Editora, 1990.

HOBBSAWM, E.; RANGER, T. **A invenção de tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

MARCON, Telmo. **Memória, história e cultura.** Chapecó: Argos, 2003.

MONTEIRO, Douglas Teixeira. **Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado.** São Paulo: Duas Cidades, 1974.

OLIVEIRA, João Pacheco de. A viagem de volta: reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no nordeste. **Atlas das Terras Indígenas do Nordeste.** Rio de Janeiro: PETI – Museu Nacional, 1993. p. v-viii.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos,** Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLANYI, Karl. **A grande transformação: as origens da nossa época.** Rio de Janeiro: Campus, 1980.

POLI, Jaci. Caboclo: pioneirismo e marginalidade. **Cadernos Ceom.** Chapecó: Fundeste, n.3, 1987.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. **La guerre aainte au brésil:** le mouvement messianique du Contestado. São Paulo: USP, 1957.

SAID, Edward. Narratives and geography. **New Left Review**, n. 18, 1990.

RENK, Arlene. **A luta da erva:** um ofício étnico no oeste catarinense. Chapecó: Grifos, 2000.

SCHUH, Marcos Batista. **Etnomemória:** os conflitos evidenciados entre brasileiros e colonos de origem no Distrito de Marechal Bormann. Monografia. Chapecó: Unoesc [Unochapecó], 1999.

THOMÉ, Nilson. **Trem de ferro:** a ferrovia no Contestado. Florianópolis: Lunardelli, 1985.

THOMPSON, E. **A formação da classe operária na Inglaterra.** São Paulo: Paz e Terra, 1987, volume I.

WERLANG, Alceu. Disputas e Ocupação do Espaço no Oeste Catarinense. Chapecó Argos, 2006.

VINHAS DE QUEIROZ, Maurício. **Messianismo e conflito social:** a guerra sertaneja do Contestado (1912-1916). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

VOVELLE, M. **Ideologias e mentalidades.** São Paulo: Brasiliense, 1986.

WEBER, Max. **Economia e sociedade.** Brasília: UNB, 1991. v. 1.

Abstract

The text is taken from a trajectory of Caboclo mixed race colonizers in western Santa Catarina. From being the unrecorded and excluded from official history, they have created mechanisms that reinterpret the story, to resignify social categories in their favor. The integration of leadership and Caboclos provided with educational capital, allowed for the movement.

Keywords: ethnicity, caboclo, conversion.