



Revista grifos

E-ISSN: 2175-0157

grifos@unochapeco.edu.br

Universidade Comunitária da Região de
Chapecó
Brasil

Renk, Arlene

LOCAL E NACIONAL COMO ESPAÇO PARA TECER NARRATIVAS PLURAIS

Revista grifos, vol. 18, núm. 27, diciembre, 2009, pp. 27-41

Universidade Comunitária da Região de Chapecó

Chapecó, Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=572967117003>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

LOCAL E NACIONAL COMO ESPAÇO PARA TECER NARRATIVAS PLURAIS

Arlene Renk

Resumo

O texto aborda um movimento caboclo local/regional, seguindo como mote a matriz étnica, construída no processo de colonização, levando à hierarquização da população autóctone. Paralelo aos movimentos nacionais de reconhecimento de populações tradicionais, também realizam o seu.

Palavras chave: caboclo, etnicização, pluralidade.

Pretendo tratar de um movimento local/regional, da vivência desses homens e mulheres de carne e osso, que é o movimento dos caboclos no oeste catarinense, mas que poderá ou já terá surgido no sudoeste paranaense ou no noroeste do Rio Grande do Sul. Trata-se de abordar um grupo minoritário, os dos caboclos e de sua organização social, que se reveste de etnicização, que sempre traz os aspectos de hierarquia e dominação. Tratar dessa temática significa colocá-la em diálogo com a perspectiva da cultura material e imaterial, respaldada pela Constituição Brasileira.

Cenário da pluralidade brasileira

A trajetória brasileira em relação às diferenças étnicas e culturais apresenta riqueza. Os diferentes grupos que compuseram a cultura material e imaterial deixaram marcas. Algumas dessas marcas poderiam ser rotuladas como “legítimas” e outras como heteróclitas. A classificação, que é sempre arbitrária, é considerada elemento secundário, neste caso.

Quanto à população autóctone, se por alguns momentos foi cantada em versos e prosa: Timbira, Iracema, Peri e outros personagens. Aos indígenas, de diversas nações, em carne e osso, foi reservado um mundo pouco romântico. Foram dispersos ou “chamados à civilização”, isto é, eufemismo para a conversão e entrada na sociedade local, mas marcados pelo suposto *handicap* da indianidade. Ora destinou-se a eles as atividades laborativas mais pesadas, a exemplo, dos afro-brasileiros, cuja imigração foi compulsória para construir a riqueza açucareira, cafeeira e de mineração, dentre outras.

Os imigrantes para colonização entraram, alguns tiveram maior visibilidade, outros ficaram à margem da margem. Os imigrantes ora, bem-vindos para o trabalho, mas considerados com qualidades não tão nobres. O interessante é, que as trajetórias não foram retilíneas, fizeram curvas. Foram forjadas pela sociedade nacional, num confronto desigual, nem por isso com menor resistência.

A Constituição Brasileira de 1988 representou avanço em relação às anteriores, em reconhecer identidades diferenciadas e direitos a diversos povos, o que já um avanço. Brasileiros, sim, mas com adjetivações. No que diz respeito aos povos indígenas, o caput do artigo 231 diz, textualmente: “São reconhecidos aos

índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.” Os incisos seguintes explicitam o que é terra indígena, o caráter inalienável e outros aspectos. O artigo 232 tem a seguinte redação: “*Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo*”. Embora não seja matéria constitucional, o Brasil tornou-se signatário da Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais¹, com instrumentos que lhe assegurem consulta, quando de ações e empreendimentos em terras indígenas. Além disso, busca garantir direitos já assegurados em instrumentos internacionais, respeitadas a peculiaridade dos povos.

Se não ocorreu ação de reparação como reivindicava parte da população de afro descendentes, houve o reconhecimento aos Quilombolas e seus direitos foram assegurados pela Constituição. No artigo 68 Das Disposições Transitórias da Constituição fica assegurado que: “*Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*”. Em Santa Catarina a primeira comunidade demarcada foi a Invernada dos Negros, nos municípios de Abdon Batista e Campos Novos.

Outra novidade da Constituição, em direção aos direitos humanos, está expressa no artigo 216 que trata do patrimônio cultural brasileiro dos bens materiais e imateriais.

A pluralidade nas vizinhanças

Antes da colonização, uma das paisagens clássicas do território que hoje é o oeste de Santa Catarina consistia nos faxinais. Diversas localidades guardam esse nome, lembrando que o foram outrora. No início do século passado, Alfredo Malan, percorrendo a linha telegráfica de Palmas a Nonoai observou: “*Ao descambar a vertente para o Uruguay, aproximam-se as habitações, geralmente à margem de algum lageado em faxinais, (...) descampado, conquistado à floresta em que a relva se arrasta viçosa e onde é encontrado com frequência o timbó.*” (MALAN, 1918, p. 273)

Há algumas décadas, o Estado do Paraná realizou censo dos faxinais e os faxinais tem reconhecimento das terras e como povo tradicional e desde 2005 realizam o Puxirão das terras

¹ O decreto que promulga a convenção da OIT sobre povos indígenas e tribais foi publicado em 19 de abril de 2004.

² A “Articulação Puxirão” se apresenta como um instrumento de denúncia e conhecimento público dos conflitos agrários e socioambientais em áreas de faxinais, além de trazer à luz a existência coletiva dos faxinalenses e seus mecanismos de reivindicação do território tradicional através de mobilizações, abaixo-assinados, registros de acordos de uso comum e assembléias comunitárias para deliberação de suas ações.

<http://www.ocarete.org.br/povos-tradicionais/faxinais/>

³ Trata-se de descendentes de colonizadores alemães, vindos da Pomerânia.

dos faxinais². Os quilombolas obtiveram, em Santa Catarina, obtiveram o reconhecimento de suas terras, a Invernada dos Negros, em Abdon Dias e Campos Novos.

Há outros movimentos ocorrem em âmbito nacional, que reconhecem os grupos minoritários, a exemplo dos ciganos (decreto de 2006) e pomeranos³ (decreto de 2007).

Entrando na questão

O processo de colonização resultou em trajetórias opostas a dois campesinatos, diferenciados etnicamente. Aos brasileiros/caboclos além da expropriação das terras, do declínio de camponeses em trabalhadores sazonais e da desestruturação do modo de vida tradicional, a colonização representou um processo de etnogênese, quando foram transformados na condição de minoria étnica e caracterizados enquanto bárbaros e antônimo de “civilização”. (RENK, 2000, p. 15).

O processo de etnogênese (BANTON, 1979) constituem-se a partir de processos históricos. Trata-se do momento em que os ex-posseiros foram reduzidos à condição de minoria, a partir da fronteira de exclusão instaurada pela colonização, um grupo com *habitus* diferente, e com menor poder de impor a sua visão e representação de mundo.

As narrativas da colonização são, por excelência, demarcadoras de tempos entre os indígenas, a população *brasileira/cabocla* e os *colonos de origem*. Nominavam-se brasileiros porque viviam no Brasil, em oposição aos migrantes que entravam nestas terras. Estes, consideravam-se colonos, isto é, agricultores em regime familiar, e em pequena propriedade. Qualificavam-se como de origem, recorrendo aos ancestrais que vieram de diversos países da Europa. Maior visibilidade foi dada ao discurso do colonizador. Este assumiu o papel encompassador, de modo a pretender ser a narrativa e não uma das narrativas possíveis.

Já falamos noutros momentos, mas convém relembra-los. A colonização do oeste catarinense, nas primeiras décadas do século XX, mostrou a diferença entre as atividades e modos de trabalho agrícola entre os *de origem* (isto é, os descendentes de alemães e italianos) e os caboclos, isto é, a população autóctone não indígena. Voltando o olhar internamente aos caboclos, o que se vislumbra é um grupo com “outro sistema”, com outro mapa cognitivo, que não o do colonizador. As suas práticas costumeiras, as do cultivo, da finalidade da atividade laborativa, de tempo e de seus ritmos, com direito ao ócio e à “perda do tempo”, nada mais

são que internalização das “estruturas mentais”, sob a forma de *habitus* (BOURDIEU, 1972, p.175). Estas “estruturas mentais” diferenciam-se daquelas dos colonizadores. O “sistema brasileiro”, visto de fora como “natureza”, é antes a “história feito natureza”, por ser produto da história e “enquanto produto da história o *habitus* produz práticas individuais e coletivas, produz história, portanto em conformidade com os esquemas engendrados pela história” (IDEM, IBIDEM, p.185). (RENK, 2000 e RENK, 2006). A grosso modo, a perda das terras desestruturou o modo de vida da população, o que corresponde a um desenraizamento.

A elite regional à medida que rejeitou e deixou no limbo os grupos minoritários (índios e caboclos), silenciou vozes locais, e passou a ler seus próprios feitos, fatos e narrativas como a glória e o enaltecimento da *necessidade feito virtude* (Bourdieu, 1979). Ao mesmo tempo que se advoga ser possuidor de *ethos* de trabalho, equivalente a um idioma de etnicidade, constitutivo dos de origem. Externamente, é representada como classe objeto (Bourdieu, 1977), por ser dominada até na produção de sua imagem de mundo social, de sua identidade, de seu sotaque, de sua desposseção linguística, de sua *hexis* corporal, desqualificados pela elite regional ou estadual como “*colono casca grossa*”, ou seja, sem verniz.

À medida que o colonizador não consente o contradiscurso às minorias locais, o mesmo peso lhe é imposto externamente. Cabe indagar, neste caso, como as partes questionam o *modo de representação da alteridade*? (Bhabha, 1998 p. 107).

A reconversão étnica dos caboclos, da condição de subalternidade ou de humanidade hierarquizada, remetendo a Elias (2000)⁴, para um espaço de visibilidade tal qual outros grupos e o seu reconhecimento, acontece em ato de caráter formal, através da Associação Puxirão Cabocla. Foi fundada em novembro de 2003, na Câmara de Vereadores de Chapecó, com diretoria, estatutos, prevendo a mais ampla inclusão, independente de credo religioso, partido político e gênero. Procuram ser politicamente corretos, incluindo cotas para as mulheres na diretoria. (RENK, 2006).

Caboclo, no oeste catarinense, é, a princípio, uma auto definição construída em oposição à sociedade regional, em especial, os descendentes de alemães e italianos que aqui vieram se instalar, nas primeiras décadas do século passado. Assim, uma definição étnica apontaria: “*Caboclo é mistura de raças. Ele [caboclo] é brasileiro, mas não é igual a todos os brasileiros. Somos caboclos e*

⁴ Remetemos a Norbert Elias (2000). Ao estudar a comunidade de Wiston Parva, apresenta-a como miniatura de um tema universal. Os estabelecidos foram estigmatizados como pessoas de menor valor humano. Considerava-se que lhes faltava a virtude humana superior, o carisma grupal distintivo, que o grupo recém-chegado atribuíra a si mesmo.

brasileiros.”Noutro momento, lembram que *“caboclo é acima de tudo um sentimento”*.

A pertença, não obrigatoriamente, passa pela fenotipia. Há casamentos interétnicos, tanto com descendentes de colonizadores como com população indígena. Aquele que entrou no grupo faz adesão. Outros têm história e antecedentes alemães ou italianos e, simpatizando com o modo de vida, consideram-se caboclos. São acolhidos.

Por que privilegiar a dimensão étnica? Afirmaria que o viés da etnicidade permite seguir as pistas apontadas por Epstein (1978:XII), pelo entrelaçamento do étnico com questões de dominação, hierarquia e estratificação. Este caminho permite recuperar a riqueza dos embates subjacentes entre estes grupos, pautados nos seus padrões culturais, que extrapolam a questões econômicas, evitando leituras reducionistas.

Falar do local não se reduz ao localismo. Mas, podemos pensá-lo similar ao conceito de territorialidade, de Milton Santos: espaço vivido. De outro lado, apoiado em Hassan Zaoual (2003 e 2005)– o local, contém os sítios simbólicos de pertencimento, que são formas de enfrentar a globalização. Os fatos são fossilizados, são relacionais, situacionais e processuais. Fazem-se e são feitos.

Quando falamos de Oeste catarinense, a exemplo do que assegura Bourdieu (1989) deparamo-nos com ficção bem fundamentada, que se constitui de múltiplos planos que se intersectam, sobrepõem. As das narrativas e dos símbolos são carregadas de sentido. Pacheco de Oliveira (1993), falando acerca dos povos indígenas do nordeste, assegura que: “ 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” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1993: viii). O mesmo princípio para o caso em questão.

Posição dos caboclos/brasileiros

Os atuais caboclos são descendentes da população que vivia no local anterior à colonização. Seu mapa cognitivo era muito diferente daquele do colonizador, que se expressam nas representações de tempo, trabalho, poupança não coincidiam. Não são coincidentes entre colonizadores e população local.

A entrada da colonização tem vários efeitos sobre o grupo. Um deles, é o da concepção de tempo abstrato projetado à frente, para compatibilizar noções de crédito financeiro, indispensável ao comércio que se instala. À medida que a situação colonial se expande, impele à monetarização da sociedade e à dissolução das “relações encantadas”. Ou seja, na quais predomina a compra e venda e não a troca ou outras formas que se expressavam no cotidiano, nas festas e rol de práticas solidárias. Comparativamente à situação argelina, frente ao avanço colonial francês, Bourdieu (1979) estabelece as diferenças entre o cálculo e o espírito de cálculo. De modo geral, o cálculo está presente nas relações, negociações e transações que tem por base as relações solidárias e equitativas. São permeadas pelo espírito da honra. Ao contrário deste, o espírito de cálculo é aquele que leva em conta o ganho monetário, renega totalmente o aspecto moral da transação e estabelece a lógica mercantil.

De modo geral, nas histórias e estórias locais, os caboclos estiveram no limbo social, similar a alguém vindo de fora e fora de seu lugar. Foram surrupiados da história oficial da região. Nos anos iniciais da colonização, a Igreja contribuiu para tal. O catolicismo popular perdeu o status de religião e o ocorreu foi a conversão ao catolicismo romano. (DIEL, 1995 e RENK, 2000). Outra fronteira com os colonizadores foram as trocas matrimoniais entre os grupos. Não que não houvesse, mas eram marcadas pela censura e estigmatização.

A identidade é sempre dual. Neste caso, a identidade imposta de fora, ou seja, aquela que estaria no pólo negativo, é a cabocla e como uma forma extrema para a acusação ou estigmatização é a identificação de *negro*, independente de traços diacríticos. Esta identidade imposta não coincide com aquela formulada a partir dos brasileiros, ou caboclos, uma vez que a identidade é matéria de percepção. A imposição da percepção é objeto de luta, para marcar o seu lugar e o do outro, implicando numa categorização. Esta, segundo Bourdieu (1984:6), 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.

A partir das décadas de setenta e oitenta, verificamos na região a organização da sociedade civil e o surgimento dos movimentos sociais, como o MMA (atualmente MMC – Movimento de Mulheres Camponesas), MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), CRAB (atual MAB Movimento dos Atingidos pelas Barragens), além de inúmeros outros. Esses movimentos ocorrem com mais intensidade por ocasião da abertura política. Obtiveram visibilidade, presença na imprensa, reconhecimento. Viajaram para vários lugares deste país e alguém para o exterior. Muitos participantes apresentam trajetória ascendente no campo da política partidária. Há presença de caboclos nesses movimentos.

Os anos noventa do século passado e os primeiros anos deste século apontam a uma revivescência étnica em várias partes do mundo. No oeste catarinense, na virada do século XX verifica-se a etnicização da fração de origem, com o acionamento das lealdades primordiais, em relação à Itália, Alemanha e Polônia.

Ante as agremiações, os caboclos ressentiam-se de não ter uma agremiação ou organização étnica que os representasse. Envidaram esforços para criação de uma. A justificativa para a criação da Associação era a necessidade de visibilidade frente aos demais grupos étnicos, *“Nós não tinha representação de caboclo. Tem as associações alemãs, polonesas, italiana e agora o Puxirão. Como se fosse um puxirão”*.

No início da colonização, 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.

O surgimento das escolas, a obrigatoriedade em estudar, o espalhamento dos meios de comunicação instaura na sociedade no novo modo de pensar. Em primeiro lugar está o capital social e intelectual, de inúmeras lideranças caboclas, que frequentaram 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.

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.

Em Chapecó foi organizado um grupo que se auto nominou Movimento de Consciência Cabocla, em 2001, que se espalha pelos municípios vizinhos. Dentre seus objetivos, constava o de resgatar as raízes e práticas tradicionais dos caboclos e acionar favoravelmente a identidade étnica cabocla.

A chamada reconversão étnica cabocla extrapola a Associação Puxirão Cabocla, criada em 2003, na Câmara de Vereadores.. 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.

A reconversão étnica dos caboclos, da condição de subalternidade ou de humanidade hierarquizada, remetendo a Elias (2000), para um espaço de visibilidade tal qual outros grupos e o seu reconhecimento, acontece em ato de caráter formal, através da Associação Puxirão Cabocla, com diretoria, estatutos, prevendo a mais ampla inclusão, independente de credo religioso, partido político e gênero.

O estatuto da Associação pode ser qualificado de politicamente correto, com cotas para mulheres nos cargos diretivos e estabelece uma descentralização das ações, através de suas regionais.

Atualmente, os caboclos sentiam e sentem-se em descompasso com indígenas e com a população afro-descendentes. Esses grupos têm instituições nacionais que os amparam e legislação de salvaguarda. Dentre as instituições, os indígenas contam com a FUNAI, no âmbito de governo, e com o CIMI, Conselho Missionário Indigenista da Igreja Católica e com outras instituições vinculadas aos demais credos religiosos. A população negra conta com a Fundação Palmares, com a legislação dos Quilombolas e outras instituições, como a Fundação Ford, com

recursos destinados a pesquisas com população negra e bolsas de estudos para população negra. Os indígenas e negros contam com um dia comemorativo, como os dias 19 de abril e o dia 20 de novembro, respectivamente, Dia do Índio e Dia da Consciência Negra. Diante disso, sentem-se no limbo social e histórico. Não dispõem de heróis e fatos de relevância nacional, não contam com ação e proteção reparadora do estado, a exemplo dos dois grupos mencionados. Uma das possibilidades de alcançar a visibilidade e espaço está no “resgate” à história e cultura. Esse “resgate”, por sua vez, alicerça-se na invenção das tradições, a exemplo do que italianos, alemães e poloneses já fizeram.

Elegeram uma festa popular no Brasil, a de São João, e advogam o dia 24 de junho como dia do caboclo. Cabe lembrar que o município de Irani, sede do Contestado em Santa Catarina, escolheu o dia 22 de outubro para celebrar o Jagunço, no sentido positivo.

Ressemantização das tradições

A invenção da tradição, no sentido trabalhado por Ranger e Hobsbawm (1984), passa pela memória daqueles que vivenciaram a expropriação ou daqueles que se apropriaram das narrativas da memória expropriada.

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. O fato depende de quem o narra, como foi vivenciado o fato, como é interpretado, principalmente pela condição mediada pelo presente. No estilo trabalhado por Pollak (1989) pode haver memórias concorrentes, como as dos colonizadores e dos caboclos.

Tece 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. Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à “Memória oficial”, no caso a memória nacional. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados uma regra metodológica⁵ e reabilita a periferia e a marginalidade. Ao contrário de Maurice Halbwachs, ela acentua o caráter destruidor, uniformizador e opressor da memória coletiva nacional. 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).

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. A exemplo do que foi explicitado a cima, mesmo que sejam tradições inventadas, elas operacionalizadas.

O caráter de organização ocorre pela estratégia acionada, a das festas de resistência étnica, como aquelas do Divino Espírito Santo, Mesada dos Inocentes, Festa de São Sebastião e Festa de São João.

As festas de resistência e a partilha em comum estaria no pólo da redistribuição, a exemplo estudado por Polanyi (1980) e presente nas sociedades arcaicas, oposto ao que foi introduzido pelos colonizadores. As festas são monetarizadas e servem para construir igreja, escola, pavilhões e não para propiciar momentos de lazer e reencontro.

Retomando às festas, a finalidade lucrativa das festas atuais contribui para a ausência do “clima” de então. As festas de antigamente, principalmente aquelas com finalidade de “pagamento de promessas”, estariam próximas à função

redistributiva das sociedades arcaicas, regidas pela Economia Substantiva, na acepção do economista Karl Polanyi (1980).

A rigor, nas festas de resistência, predominariam as relações encantadas (BOURDIEU, 1963) sem a universalização das trocas mercantis. Passa, igualmente, pelos batismos nas chamadas “águas santas”, onde o monge João Maria teria pousado. Outra forma de resistência está na recuperação de pratos nominados como típicos, isto é, feijão, carne de porco, quirera com carne de porco e consumo de banha.

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 Movimento das Mulheres Camponesas – MMC – em Chapecó, que integra considerável número de mulheres caboclas, nominou seu Centro de Formação de Maria Rosa, personagem feminina fundamental na Guerra do Contestado. Há diversas versões para a história de Maria Rosa, uma das virgens do mundo José Maria. Há quem a chame de Chica Pelega, neste caso o adjetivo é tomado positivamente.

A relação com a natureza é um dos pontos mais fortemente utilizados par mostrar que os caboclos estariam próximo aos “bons selvagens”, em oposição colonizadores. À medida em que os problemas ambientais se agravam, como diminuição de florestas, áreas degradadas, contaminação dos rios e estes menos piscosos, agrotóxicos, poluição e outros problemas, acionam o seu lado natureza. À medida que a natureza está no pólo do passado, este é idealizado. Há um retorno à pureza de vida dos antigos, a agroecologia encontra amparo.

Se as narrativas enfocarem a questão de gênero, seguramente, teremos outras tantas e dissonantes daquelas encompassadoras dos **de origem**.

Por mais que recorram à Economia Substantiva (POLANYI, 1980) pode ser um refúgio contra a Máquina Satânica. No entanto, os avanços da monetarização, da globalização são avassaladores. Resistir etnicamente através das festas, da religiosidade, da

pertença, lhes assegura um ancoradouro nos turbilhões do mundo. Como asseguram, tem como luta mais ampla a defesa do caboclo, para além das associações sindicais. Aqui se insere a cultura e identidade do grupo, matéria sutil e passível de adaptações e reconfigurações.

Contra a noção de região essencializada, temos a contrapelo as evidências empíricas que mostram o deslocamento de planos, as fronteiras fluidas, as construções de identidades abstratas, sem existência real, mas indispensáveis como ponto de referência (LEVI-STRAUSS, 1977). Num momento, as estratégias discursivas de alguns grupos, neste caso os de origem , tendem a uma narrativa encompassadora, impondo-se como a narrativa da região. Noutro instante, são todos brasileiros, mas situacionalmente, intersectam a narrativa nacional com a regional.

Referências

BANTON, M. Etnogênese. In: **A idéia de raça**. . Edições 70. Lisboa, Portugal, 1979.

BARTH, F **Ethnic groups and boundaries**. Boston, Little, Brown and Company, 1969

BHABHA, H. **Local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BOURDIEU, Pierre. 1977. Une classe objet. **Actes de la recherche en sciences sociales**, n. 17-18, 1977

_____. “Espace social et g nese d s classes”. **Actes de La Recherche em Sciences Sociales**, 52-53, 1984.

_____. **La Distinction**. Par s: Minuit, 1979.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, 1988.

Convenção da OIT 169. Decreto promulgado em 19 de abril de 2004.

DIEL, Paulo Fernando. **Em nome de Deus**: a reforma católica e o catolicismo popular caboclo no Oeste Catarinense e Sudoeste do Paraná (1903-1958). (Dissertação de Mestrado) – Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1995.

ELIAS, Norbert e SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

EPSTEN, A.L. *Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity*. London: Tavistock, 1979.

HOBBSBAWM, E. Introdução: a invenção das tradições. In: Hobsbawn, E. & Rager, T. (orgs.) **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

LEVI-STRAUS. Claude. **Mito e Significado**. Edições 70, 1977.

MALAN, Alfredo. "O passo do Goyo-En" **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de SC** Vol VII, Florianópolis: Typografia da Escola de Aprendizes Artífices, 1918.

OLIVEIRA, J. P. Etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: **A viagem de volta**. Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena. Rio de Janeiro, Contra Capa, 1999.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos** vol 2, n. 3, 1989

POLANYI, Karl. **A grande transformação**. Rio: Campus, 1980

RENK, A. **Sociodicéia às avessas**. Chapecó: Grifos, 2000

_____. **A luta da erva**: um ofício étnico da nação brasileira no oeste catarinense. Chapecó: Argos, 2006.

ZAOUAL, Hassan. **Globalização e diversidade cultural**. São Paulo: Cortez, 2003.

_____. **Nova Economia das Iniciativas Locais**. Uma introdução ao pensamento pós-global. Rio de Janeiro, 2005,

Abstract

The text discusses a local/regional “Caboclo” mixed-race movement following as its motto the ethnic array, constructed in the process of colonization, leading to the hierarchy of the autochthonous population. In recent years, parallel to the national movements for the recognition of traditional populations, the “Caboclos”, in their way, also carry out the obtaining of their space.

Key words: caboclo, ethnicization, plurality

