

TERRITORIALIDADE E RESISTÊNCIA: TRAJETÓRIAS DE CABOCLOS NO OESTE CATARINENSE¹

Josiane Carine Wedig²

Resumo

A trajetória de caboclos no Oeste catarinense esteve marcada pela expropriação da terra. Se normalmente temos como referência histórica da região a Guerra do Contestado (1912-1916) em que caboclos lutaram pelas suas terras que vinham sendo entregues pelo Estado para a empresa construtora da estrada de ferro que ligava São Paulo ao Rio Grande do Sul e cuja área também foi demarcada posteriormente para a entrada de colonos, podemos observar que atualmente a expropriação dos territórios caboclos não cessou de ocorrer. Ao ocuparem, como posseiros, as áreas próximas aos rios, principalmente do Rio Uruguai, em cujas margens praticavam a agricultura e de cujas águas tiravam o pescado para alimento e venda, esses grupos caboclos viram-se novamente alcançados pelas “grandes obras”, agora as usinas hidrelétricas, empreendimentos que têm desconsiderado o direito ao território destes grupos. Na região, os caboclos têm se organizado e integrado movimentos sociais de luta pela terra, pela água, pelas sementes, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) e o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), além de terem criado Associações específicas de caboclos (os *puxirões*), cujo objetivo tem sido referenciar práticas culturais (festas, religiosidades, etc). O objetivo deste trabalho é evidenciar o modo de vida destas coletividades caboclas que ocupam territórios que são marcados por modelos singulares de apropriação, buscando mostrar a relação existente entre a reivindicação pelo

¹ Trechos deste texto foram apresentados na 28ª Reunião Brasileira de Antropologia (RBA/2012) no Grupo de Trabalho 44 - “Grandes projetos e dinâmicas culturais: efeitos locais na identidade camponesa e formas atuais de resistência a processos de desterritorialização”. O artigo também constitui-se como resultado de reflexões iniciais e primeiras inserções a campo da pesquisa de doutorado intitulada: “Ação coletiva entre caboclos: os processos de afirmação identitária e territorialização”.

² Bacharel e Licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pelotas (ISP/UFPel), Mestre em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PGDR/UFRGS) e Doutoranda do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais em Desenvolvimento Agricultura e Sociedade pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (CPDA/UFRRJ).
E-mail: josiwedig@gmail.com

reconhecimento étnico e a defesa de seus direitos sobre a terra e recursos, tendo em vista o histórico de expropriação territorial que estes coletivos enfrentam.

Os caboclos do Oeste de Santa Catarina e seus modos de vida

A fim de compreender os atuais processos de reivindicação identitária de caboclos é necessário traçar as origens sociais referentes a estes grupos. No entanto, cabe marcar que ser caboclo não é tomado enquanto uma essência, mas, ao construir essa retrospectiva entende-se, tal qual expresso por Hall (2009), que a identidade é um lugar que se assume, uma costura entre posição e contexto. Neste sentido, procura-se traçar um breve histórico desses grupos reconhecidos e auto-declarados caboclos, a fim de perceber as mudanças que se deram na significação da identidade, ao mesmo tempo em que atentamos para o modo como essas identidades foram mobilizadas em diferentes processos de expropriação que os mesmo têm vivenciado.

A identidade cabocla no Oeste de Santa Catarina se opõe ao *ethos* dos colonos, de modo que é estabelecida uma diferenciação local em que a construção da identidade cabocla pode ser entendida a partir de uma “oposição sistemática”, ou seja, um princípio contrastivo – nos termos de Cardoso de Oliveira (2006) – à identidade de colono.

Segundo Renk (1997), as fronteiras sociais entre os dois grupos (caboclos e colonos) foram mantidas e são constantemente atualizadas e, neste sentido há um caminho de mão dupla, que remete a reconhecer-se e ser reconhecido de fora enquanto membro de um grupo diferente. Assim, é imprescindível a abordagem relacional, em que há “...dois grupos em contato, com deslocamento e posições diferenciadas no espaço social e cujos discursos são construídos, na maior parte das vezes, um em oposição ao outro” (RENK, 1997, p.206).

Neste sentido, cabe caracterizar brevemente as diferenças que têm se estabelecido entre essas duas identidades étnicas regionalmente. Para Seyferth (1991), a identidade social, que se expressa através da categoria colono, possui um duplo significado: aparece como indicativa da condição camponesa, ao mesmo tempo em que possui um conteúdo étnico, que pressupõem uma distintividade cultural e em certa medida também racial, em relação aos denominados caboclos. Segundo a autora, em sentido mais geral, a categoria colono é usada como sinônimo de agricultor de origem europeia e sua gênese histórica remonta a colonização. Para ser considerado colono, está em jogo o reconhecimento enquanto pequeno proprietário rural, que emprega o

trabalho familiar e não emprega mão-de-obra assalariada permanente, que tem terras em quantidade suficiente para permitir a atividade de cultivo – produção voltada em primeiro lugar para o consumo doméstico, mas também para a comercialização, privilegiando-se a policultura com criação – ou seja, essa categoria refere-se a uma identidade coletiva, com múltiplas dimensões sociais e étnicas. Na região do Oeste catarinense, os colonos são reconhecidos como os filhos de imigrantes, que migraram do Rio Grande do Sul para Santa Catarina a fim de assegurar a condição de proprietário rural, trabalhando na lavoura, na colônia, com o auxílio das forças familiares (RENK, 1997).

O termo caboclo, por sua vez, na literatura antropológica e sociológica está relacionado à mestiçagem, próxima ou remota de brancos e índios (SEYFERTH, 1991). Como aponta Gehlen (1998) parte dos caboclos de regiões do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e do Paraná originaram-se nas fazendas de gado na segunda metade do século XVIII, com o deslocamento de indígenas, principalmente das áreas das Missões Jesuíticas, e que, em contato com outras populações que passaram a conviver no mesmo espaço, miscigenaram-se. Nessas fazendas, eram responsáveis pelos cultivos de subsistência até quase o final do século XIX, quando o abastecimento passou a ser feito pelas colônias. Neste mesmo período ocorreu a introdução de melhorias tecnológicas na pecuária, que dispensaram o uso dessa força de trabalho.

A ocupação da região pelos caboclos deu-se principalmente através da posse, que, até 1850 – excetuando-se as concessões de sesmaria – era a possibilidade de obter solo. As posses dos caboclos careceram de legalização, o que contribuiu para a sua expropriação, que se intensificou, principalmente, a partir da concorrência pelas matas através da frente de expansão iniciada com a colonização do Oeste de Santa Catarina, a partir da migração de colonos italianos e alemães do Rio Grande do Sul para aquela região. No processo de colonização foram ignoradas as posses estabelecidas pelos caboclos, o que resultou na expropriação desta população, dispersando-a e desestruturando seu modo de vida tradicional (RENK, 1997).

Para Gehlen (1998), os caboclos têm uma maneira diferenciada de conceber a terra: ela é vista como fonte geradora de vida, num sentido herdado da cosmologia indígena em que a posse da terra é sempre provisória, dependendo das necessidades imediatas, sendo a falta de terra, porém, o aniquilamento desse caboclo. O autor trata da identidade cabocla a partir de seu sentido sociológico, que se refere à condição social em relação a outros atores e condições sociais, sendo que esta pertença é definida pela

visão de mundo, pelo estilo de vida, pelas relações com o outro e com a natureza, pelo sistema de trabalho e de produção, pelo espírito religioso e pelo sistema de reprodução.

A base associativa cabocla é a família “ampla” que inclui o compadrio. Seu sistema de produção e de organização do trabalho se orienta pela lógica da subsistência dessa família. Nos primeiros tempos de sua autonomia, em geral em terras devolutas, viviam da caça, da pesca, de coletas e de extrativismo (erva-mate e madeira). Aos poucos desenvolveram um sistema integrando extrativismo, pecuária e agricultura, conhecido como *faxinal*, combinado com técnica de *pousio* (GEHLEN, 1998, p.60).

Deste modo, para o autor, os caboclos constituem-se em agricultores familiares de subsistência, que afirmam uma identidade sociocultural e profissional específica, a qual se traduz num modo de vida particular que caracteriza sua relação com o meio social e ambiental.

Renk (1997) demonstra que as roças de caboclos eram divididas em terras de plantar e terras de criar, em que as primeiras localizavam-se próximas aos cursos dos rios e longe das casas. As terras de criar ficavam na proximidade da casa, onde eram criados animais domésticos como galinhas, porcos, cavalos e bovinos. A casa e as terras de criar tinham certa imobilidade, ao passo que as terras de plantar apresentavam maior rotatividade. Muito em razão do sistema de *pousio*, os caboclos mudavam de roça. Esse tipo de organização teria sido estigmatizada pelos colonos, que pregavam a “irracionalidade” dessa ocupação, ou seja, o olhar do colonizador teria se centrado nas críticas aos ritmos temporais dos grupos caboclos locais.

Ainda no âmbito das relações sociais entre estes grupos, podem ser destacadas aquelas que dizem respeito à divisão do trabalho. No caso pesquisado por Renk na década de 1980 – referindo-se à “luta da erva” – os caboclos eram considerados responsáveis pela extração da erva-mate (*ilex paraguariensis*). Neste caso a extração era naturalizada como atividade de caboclos, como identidade estigmatizada pelos colonos. Na “luta da erva” os caboclos eram os responsáveis pelo corte da erva-mate e os descendentes de imigrantes italianos detinham as indústrias de processamento de erva-mate nas cidades.

Houve, na história “oficial” regional um silenciamento referente à história dos caboclos, o que é expresso, por exemplo, nos relatos das histórias dos municípios, por ocasião da celebração das datas comemorativas, como o “dia do município”, onde é mencionado que os mesmos teriam se formado a partir da entrada dos colonos e que os caboclos teriam “deixado” a região com a chegada destes. Porém, nestes relatos, pouco

ou nada se menciona sobre o destino desta população cabocla, que ali residia antes do processo de colonização.

Territorialidade cabocla e produção de identidade

A fim de entender as formas de organização dos grupos caboclos, faz-se necessário discutir a questão da territorialidade que pode ser entendida como uma organização das funções e agrupamento de forças que ultrapassa as fronteiras geográficas e físicas, constituindo-se em um contexto amplo de significações compostas pelos habitantes locais. Como menciona Alfredo Wagner de Almeida:

A territorialidade funciona como um fator de identificação, defesa e força: laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias porventura existentes. Aí a noção de “tradicional” não se reduz a história e incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização (ALMEIDA, 2004, p.9).

O território é expresso através de critérios intrínsecos de mobilização e enfatiza o fator que enuncia a disputa e o conflito, ocorrendo novas unidades discursivas que substantivam e diversificam o significado da terra, além de refletirem mobilizações políticas a partir da ação de sujeitos e suas formas organizativas (ALMEIDA, 2004).

Almeida (2004) também chama a atenção para a emergência de movimentos sociais no espaço rural que se mobilizam a partir de termos e denominações de uso local que se politizam, ou seja, o uso cotidiano e difuso de termos de autodefinição acompanha a politização das realidades locais. Isso implica considerar que os agentes sociais se erigem em sujeitos da ação ao adotarem como designação coletiva as denominações pelas quais se autodefinem e são representados na vida cotidiana.

Neste sentido, a mobilização social dos grupos tradicionais tem o objetivo de generalizar o localismo de suas reivindicações e mediante estas práticas aumentar seu poder de barganha com o Estado, ampliando suas pautas reivindicatórias e multiplicando a interlocução dos movimentos sociais com os aparatos político-administrativos (ALMEIDA, 2004).

Além do uso de denominações que se politizam pode-se também, no caso dos caboclos aludir a identidade histórica, que segundo O'Dwyer (1995) – referindo-se a quilombolas – pode ser compreendida como uma resposta emergente diante de uma situação de conflito e confronto com grupos sociais, econômicos e agências

governamentais que passam a implementar novas formas de controle político e administrativo sobre o território que ocupam e com o qual estão em franca oposição. Neste contexto, a identificação étnica é utilizada para a ação coletiva em defesa do território que o grupo ocupa e na garantia da reprodução de seu modo de vida característico.

Tendo em conta esses elementos é que entendo a necessidade de se pensar a identidade étnica cabocla associada às questões de territorialidade e ao mesmo tempo, pensá-la inserida dentro de um contexto mais amplo de reivindicação de especificidades identitárias por parte de comunidades tradicionais no Brasil. Cabe futuramente pesquisar de que forma esses direitos das comunidades tradicionais no país são percebidos pelos caboclos.

Concebo neste texto a interligação das discussões de territorialidade e de identidade. A identidade aqui, não é compreendida como algo preso ao passado, mas, em constante modificação, transformação, onde ocorre a permanência de traços de distintividade que marcam as fronteiras entre diferentes grupos étnicos. A identidade étnica de um grupo, segundo Brandão (1986) se estabelece quando preserva a sua própria organização em meio a outras organizações sociais, entre outros grupos organizacionais, frente a outros tipos de sociedades: equivalentes, diferentes ou desiguais.

Ainda segundo Brandão (1986) um grupo étnico é um tipo organizacional peculiar, culturalmente diferenciado de outros, uma categoria de articulação de tipos de pessoas que, por estarem historicamente unidas por laços próprios de relações, como famílias, redes de parentes e por viverem e se reconhecerem vivendo em comum um mesmo modo peculiar de vida e representação da vida social, estabelecem para eles próprios e para os outros as suas fronteiras étnicas, os seus limites de etnia. Sugere-se assim, conforme Brandão (1986), que a identidade não existe sob a forma de um repertório dado, ela é constituída conforme as situações concretas exigem.

Finalmente, compreende-se que a identidade pode emergir a partir da afirmação dos sujeitos políticos que se organizam, como forma de reação a processos violentos que colocam essas coletividades em ameaça, ou seja, é no domínio político que a etnicidade desses grupos se manifesta e adquire toda a sua significação em função de destinos históricos. Neste sentido, é que se discute a expropriação histórica de grupos caboclos no Oeste de Santa Catarina.

O histórico de expropriação dos caboclos no Oeste Catarinense

O campesinato caboclo sofreu, historicamente, uma série de expropriações, que ocorreram na região estudada principalmente pela doação de terras, por parte do Estado, a empresas colonizadoras que construíram a ferrovia Rio Grandes do Sul/São Paulo, e posteriormente pelas ondas migratórias de colonização de descendentes de italianos e alemães para o Oeste de Santa Catarina (RENK, 2004). Expropriações estas que são demarcadas historicamente, mas que não cessam de acontecer.

Ao promover a colonização da região o Estado desconsiderou o uso da terra em termos de posse por grupos caboclos e indígenas. O fato de ter sido considerada região despovoada foi porque indígenas e caboclos não eram reconhecidos pelas autoridades políticas oficiais, principalmente por não produzirem a partir de um modelo de excedentes para comercialização e por não possuírem os títulos de propriedade da terra (RENK, 2004). Deste modo, a colonização feita pelo Estado não reconheceu os grupos que ali viviam, principalmente indígenas (kaingang e guarani) e caboclos. A região – como também ocorreu em outras regiões do país - foi considerada como “vazio demográfico”, onde o Estado, junto às grandes empresas privadas, promoveu a construção de “grandes empreendimentos”, em total desconsideração com os moradores locais.

No caso dos projetos de colonização oficiais no Brasil havia uma política de estabelecimento de colônias que tinham como pressuposto que o processo de ocupação de terras “devolutas” deveria ser realizado com colonos imigrantes (principalmente europeus), com isso, tinham como objetivo difundir a ideologia do trabalho ao mesmo tempo em que se constituía em um projeto de branqueamento da sociedade brasileira. Neste contexto, os habitantes do território nacional, com raras exceções, foram considerados pouco adequados para tornarem-se agricultores, pequenos proprietários de terra. Assim, a identidade de colono é elaborada em dois planos nessas políticas: no primeiro deles é evocada a origem europeia, que associa a colonização com imigração; no segundo, são evocadas diferentes maneiras de ser camponês (SEYFERTH, 1991).

O projeto colonizador, enunciado através das representações da elite política do Estado ou dos colonizadores, esteve voltado a um determinado tipo de colono: “os obreiros da civilização”. Com relação aos colonos, descendentes de europeus, pregava-se um *ethos* ligado a colonos “trabalhadores”, “construtores de progresso e da civilização”, sem contemplar neste projeto a população posseira, ou seja, a expulsão dos

caboclos era justificada e legitimada na ideologia da colonização que referenciava o modelo de colono que conviria a “um país com vocação agrícola”. À medida que este tipo de campesinato era enaltecido, excluía-se a fração populacional localizada na área, pela “falta de vocação agrícola”, pela ausência de acumulação de capital econômico para a compra de terras (RENK, 1997). Em todo o território nacional, inúmeras frentes agrícolas foram incentivadas pelo Estado, o que fez com que aqueles grupos não reconhecidos pelo Estado tivessem seus territórios penetrados por essas frentes pioneiras (BRANDÃO, 1986).

No caso do Oeste catarinense, ocorreu, em 1889, a concessão pelo governo imperial, a partir do decreto nº 10.432, a doação de terras consideradas devolutas para à companhia construtora da estrada de ferro São Paulo/ Rio Grande do Sul, com o objetivo de que esta realizasse a colonização da região. Estas terras concedidas estendiam-se às margens da ferrovia a ser construída.

À medida que os caboclos iam perdendo suas áreas, também foram efetivados processos de resistência pelos mesmos. A Guerra do Contestado (1912-1916) é uma forte expressão desta resistência, pois se constituiu enquanto um conflito armado que se desenvolveu entre a população cabocla e os representantes do poder estadual e federal. A guerra se iniciou como uma reconfiguração de fronteiras entre os estados do Paraná e Santa Catarina, mas transformou-se em um conflito armado que mobilizou caboclos a lutarem pela sua terra e teve, a frente do combate, junto aos caboclos, monges, que, a partir do catolicismo popular, pregavam o acesso a “terra prometida”. Esse conflito e a atuação dos caboclos no mesmo está ligada a presença de monges na região do planalto meridional do Brasil, região formada pelo norte do Rio Grande do Sul, pelos planaltos de Santa Catarina e Paraná.

No que se refere aos monges, desde 1846 há registros de peregrinação de um monge na região, João Maria, que percorria a mesma recomendando cuidados com a terra e com as plantas, além de indicar vertentes de água para o consumo da população cabocla. O monge juntava multidões por onde passava e a população que a ele recorria, buscava a cura por ele proporcionada. A partir da década de 1890, outro monge passou a peregrinar pela mesma região, pregando o fim do mundo, em que as doenças, a forte tributação, o despotismo dos coronéis, as secas, as enchentes e a violência da guerra federalista (1893-1895) compunham um quadro catastrófico (MACHADO, 2008).

A Guerra do Contestado estabeleceu-se, então, como uma eclosão da revolta camponesa do sul do Brasil. O “estopim” da revolta foi o “ajuntamento” em torno de

outro monge, chamado José Maria, em agosto de 1912. Expulsos por tropas catarinenses e pela polícia paranaense (na localidade do Irani, em um conflito onde morreu o próprio José Maria), os caboclos deram continuidade a sua “guerra santa” com a formação de diversas comunidades, denominadas redutos. Estabelece-se um conflito pela terra como consequência da expulsão dos caboclos que ali viviam e pela doação, por parte do Estado, das terras às empresas estrangeiras (CARVALHO, 2008).

Carvalho (2008) analisa que a Guerra do Contestado se constituiu como uma luta pela posse da terra pelos caboclos. Os monges tiveram ali um papel fundamental, sendo que as pregações destes profetas teriam servido como catalisadores da insatisfação dos caboclos e contribuído para a própria eclosão da guerra. Os monges, portanto, teriam exercido um protagonismo importante na luta dos caboclos já que, a partir do catolicismo popular, pregavam o acesso a “terra prometida”. Estas manifestações dos caboclos foram consideradas como ameaças ao sistema de poder, tendo sido fortemente reprimidas pela intervenção das forças armadas do Estado.

Quanto ao processo de colonização da região, a empresa colonizadora encarregou-se de demarcar os lotes com áreas de 20 a 25 hectares para os cultivos e de 100 a 1000 hectares para fins extrativistas e pastoris, além de construir as estradas de ligação entre os mesmos. Essas empresas haviam criado mecanismos para divulgação e comercialização das terras nas regiões agrícolas de colonização italiana e alemã no Rio Grande do Sul e foram principalmente os filhos desses imigrantes que compraram áreas no Oeste, a fim de instalarem-se com suas famílias, visto serem as antigas colônias, áreas muito pequenas para sustentar as famílias que cresciam e o fracionamento do solo, em certa medida, teve de ser evitado sob pena de inviabilizar economicamente a colônia, ocorrendo, deste modo, as migrações para o noroeste do Rio Grande do Sul e Oeste de Santa Catarina (RENK, 1997).

A entrada dos colonos na região, fez com que caboclos e indígenas que ali viviam fossem expulsos, sendo empurrados para áreas cada vez mais distantes, nas matas ou para as cidades que se formavam, quando não eram mortos (RENK, 2004).

A religiosidade e a resistência cabocla

Os grupos caboclos realizaram várias formas de organização e de resistência para ter acesso a terra, que estão conjugadas a práticas ligadas ao catolicismo popular

fazendo referência, principalmente, aos textos bíblicos, que se referem à terra prometida.

A escassez de Igrejas era compensada com as capelas e oratório erguidos nos locais de pouso do monge, junto aos olhos d'água, as águas santas, como foram nominadas. Essas ainda são usadas como terapêuticas e no batismo em casa (RENK, 1997, p.100).

Os caboclos reverenciam ainda hoje os monges João Maria e José Maria, eles são lembrados como santos e os locais por onde circularam principalmente aqueles das águas santas, são venerados e as mesmas são usadas tanto para benzimento como no batismo realizado nas casas.

Os monges também são lembrados como aqueles que profetizaram problemas enfrentados atualmente, principalmente pela parcela camponesa dos caboclos, referente a usurpação de bens naturais como a terra, a água e as sementes³:

Porque eles [caboclos] sempre dizem assim, São João Maria avisou, São João Maria falou que um dia ia terminar as sementes das plantas, que era para o pessoal conservar as sementes e de fato isso está acontecendo. Então tem muito já o resgate da questão da agricultura orgânica também muito a preservação da espécie, da semente. Aqui nós temos na cidade de Anchieta a capital da semente crioula, sai à festa todos os anos (Entrevista com Padre Zé⁴, julho de 2012).

Cabe ressaltar que na região do Oeste de Santa Catarina, se antes da década de 1980 a prática da Igreja Católica (oficial) era centrada na conversão dos caboclos, buscando suprimir os símbolos do catolicismo popular, posteriormente a prática da mesma se deu a partir de posições de valorização de práticas culturais dos caboclos, incorporando-as ao catolicismo oficial⁵. Essa atuação faz com que do catolicismo popular caboclo ressurgissem práticas anteriormente silenciadas, como identificado no relatório referente à cultura imaterial cabocla, elaborada por pesquisadores ligados ao CEOM (2008), em que passam a ser reconstruídas cópias de antigos oratórios,

³ Com relação às sementes crioulas, o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) têm realizado campanhas na região para que houvesse a manutenção das mesmas, como uma forma de defender a autonomia dos camponeses frente a grandes empresas multinacionais que têm concentrado o monopólio das mesmas. A manutenção das sementes crioulas tem sido a principal bandeira do MMC na região.

⁴ Padre José Egídio Possa (Padre Zé), atua na região, junto a grupos caboclos desde o final da década de 1980, quando passou a morar junto aos caboclos nas margens do Rio Uruguai, onde reside até hoje.

⁵ No Oeste Catarinense, o bispo Dom José Gomes tem sido lembrado como um “divisor de águas” na história da Igreja, conhecido regionalmente como 'Bispo dos Pobres', 'Profeta da Esperança', 'Pastor dos Oprimidos', 'Bispo da Libertação', reconhecido como um bispo com atuação política na Igreja, principalmente na sua ação junto a movimentos sociais e os grupos indígenas da região (UCZAI, 2002).

fabricação de pombas de madeira (simbolizando o espírito santo), a confecção de bandeiras do divino, entre outros. Deste modo, é que práticas que haviam sido abandonadas encontram espaço: a peregrinação da pomba e da bandeira do Divino Espírito Santo nos roçados para que intercedam nas chuvas, a circulação de rezas antigas do “catolicismo forte como era o dos antigos”, o reaparecimento nas casas da região da imagem do monge João Maria, entre outros (CEOM, 2008).

Nos anos 1990, organizou-se na região a Pastoral Cabocla, que se constituiu enquanto forma específica de mobilização de grupos caboclos. Segundo consta em informações cedidas pelo padre Zé que atua na referida pastoral, uma das principais ações da Pastoral Cabocla foi o incentivo para que grupos caboclos assumissem o Sindicato dos Trabalhadores Rurais, salientando uma relação entre religião e política.

E dessa região também saíram muitas lideranças, tipo assim os presidentes dos sindicatos dos trabalhadores rurais também, quase todos dessa região. Muitos também caboclos. Hoje até o presidente que está dirigindo também é de outra comunidade lá da costa do rio, de outro lugar também, mas também caboclo (Entrevista com Padre Zé, julho de 2012).

Cabe mencionar que para a constituição da Pastoral Cabocla os padres fizeram um levantamento de dados históricos sobre a “origem” dos caboclos, acerca da “religiosidade popular cabocla”, principalmente àquela relacionada às festas, como por exemplo, a Festa do Divino, a Mesada dos Inocentes e a Festa de São João. Este levantamento se insere numa orientação da Igreja, de cunho progressista, ou seja, ligado a Teologia da Libertação, do discurso e da prática de “ir ao povo”, de ouvir o povo, onde se “resgata” a história do grupo, através do diálogo com o mesmo (RENK, 2008).

Pode ser que parte deste trabalho realizado pela Igreja tenha auxiliado na organização do museu de cultura cabocla, localizado na cidade de Chapecó do mesmo modo, na formação de associações locais que têm, como eixo principal, a difusão da cultura cabocla. A Associação Puxirão dos Caboclos de Chapecó⁶, por exemplo, foi organizada “com o intuito de contribuir para uma melhor inserção dos caboclos, em uma relação mais igualitária com outros grupos étnicos que compõem o mosaico cultural da região” (CEOM, 2008, p.11).

Além disso, programas específicos de rádios locais vêm divulgando a história cabocla, reconhecendo, de algum modo, uma “cultura cabocla”. Nestes diferentes espaços o levantamento da história dos caboclos feito pelos padres para a formação da

⁶ Além desta associação de Chapecó, há outras na região, como a associação “Pixurum”, localizada em Piratuba.

pastoral pode ter sido fundamental para a organização desses outros espaços e para a afirmação da identidade cabocla, mesmo que essas outras organizações locais não tenham ligação direta com a Igreja. A valorização feita por parte da Igreja da “cultura cabocla” pode ser um dos elementos que têm incentivado a criação e participação das associações específicas de grupos caboclos.

Outro elemento de resistência pode ser expresso a partir das “romarias da terra e da água”, que envolve um conjunto de movimentos sociais na região e cuja realização se dá a partir da organização da Igreja.

E eles estão fazendo a cada dois anos e eles chamam agora de romaria da terra e da água, porque a água também é uma luta que o pessoal faz que nem a terra. Como a terra é importante também a água é importante. E depois todas essas barragens que estão saindo ao longo dos rios... Ela ainda é um ato que acontece de ação, de luta por direito. Os movimentos sociais se fazem presentes. E sempre ela tem uma temática forte para ser trabalhada a cada ano. E às vezes ela cai num lugar onde aconteceu uma barragem, onde aconteceu uma expropriação de algum assentamento. (Entrevista com Padre Zé, julho de 2012).

Assim, pode-se observar que a questão da terra para os caboclos nunca foi efetivamente resolvida. Lutando pela mesma desde o acontecimento do Contestado, houve momentos mais recentes em que o INCRA regularizou algumas áreas:

Aqui na época o INCRA teve que fazer a escritura, porque o caboclo morava aqui daí tinha como eu te falei lá antes, compravam duas ou três vezes e a terra não era dele. Daí um vendia, o outro vendia e o outro vendia. Até que o INCRA veio e mediu onde o posseiro morava. Esse quadro, como é que eu vou dizer, as linhas de medição são meio tortas, conforme eles [caboclos] respeitavam pelo mato, veio o INCRA e mediu, aquele quadro é do João, aquele é do Pedro... Daí foi pago assim em prestação para o INCRA uma parte, saiu meio barato. Mas hoje também tem muitos que daquela área dividiram em três, quatro e ficaram sem documento, aquela pessoa que tinha o título já morreu e daí ficou. Daí tem bastante disso aqui ainda... Era uma área em que na época não tinha dono e aí o INCRA teve que... Quando os posseiros vieram não tinha morador nenhum, mas de repente então quando o posseiro começa a morar e ficar ali, começam a vir as empresas e começam a dizer, essa área é do fulano, essa área é do fulano. Ali na Linha Cachoeira até foi um que foi prefeito de Chapecó que veio e disse, essa terra é minha e os caboclos saíram e foram lá na costa do rio [Uruguai] (Entrevista com Padre Zé, julho de 2012).

Com a construção das barragens nas margens do Rio Uruguai, grupos caboclos têm sido novamente expulsos de áreas de terra e expropriados das águas do rio em que

eram pescadores. Mesmo que alguns ainda continuem como pescadores, há uma série de dificuldades que são postas:

Houve esse registro da associação dos pescadores e daí eles conseguiram, as famílias cadastradas recebem um salário mínimo na época da piracema. Tem bastante gente, ribeirinho, que têm carteira e que estão cadastrados... Eles podem continuar pescando, só tem que respeitar aquele período [piracema]. Só que o peixe fica difícil agora com mais água. São pescadores artesanais, sem ter barco. Mas tem várias famílias que continuam sendo pescadores ali também... Tem umas famílias que estão recebendo, tens uns que ficaram, que tão recebendo umas cestas básicas que vem pelo MAB como ajuda também... As que não foram indenizadas [pela construção de barragens] e ficaram meio ali na costa do rio, então, vem mais ou menos cada mês vem uma remessa [de cestas básicas]. Mas vem do governo federal... Mas teve uma luta muito grande ali dos movimentos há tempos atrás, com a igreja puxando a frente (Entrevista com Padre Zé, julho de 2012).

Conectam-se assim, formas de resistência à religiosidade cabocla. A Igreja tem um papel fundamental de atuação junto aos grupos caboclos. No contexto regional a questão fundiária de grupos caboclos é pouco considerada pelo Estado. A organização destes grupos tem sido fortemente perpassada pela religiosidade popular, mas também pela atuação da Igreja. As questões que estão postas nesta luta apresentam continuidade no que se refere a lutas históricas pela terra, ao mesmo tempo em que emergem questões “novas”, quando pensamos na construção das barragens e na consequente expropriação da água.

Ao serem expulsos de suas terras, grupos caboclos têm cada vez mais migrado para a ocupação de empregos temporários em algumas regiões: do Oeste de Santa Catarina, partem principalmente para a colheita da uva e da maçã na Serra Gaúcha. Também ocorre grande migração para as periferias das cidades, cuja principal atividade de ocupação é a construção civil. Mas a maior parte tem integrado movimentos como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) a partir do qual conseguem ser assentados e também o Movimento de Atingidos por Barragens (MAB), que também têm conseguido assentar famílias que viviam na beira do Rio Uruguai e que foram expulsos pela construção das barragens.

Considerações finais

Como é possível perceber, ocorre atualmente, cada vez mais um processo de organização dos caboclos e neste sentido, busquei, ao longo do texto, estabelecer relações entre a identidade política e social de caboclos e a relação com a territorialidade. É na afirmação identitária cabocla, entendida como identidade

politicizada, que se pode perceber um movimento em que ocorre a articulação e a busca destes coletivos por sua integração política e econômica, percebida aqui, como uma afirmação da cidadania e luta por direitos.

Tendo em conta o contexto da Guerra do Contestado, que se estabeleceu na região e envolveu os caboclos que lutaram pela posse de suas terras, valeria investigar como essa memória referente a essa Guerra está presente entre os caboclos e, até que ponto ela se articula com a afirmação da identidade que atualmente é reivindicada. Além disso, a investigação em curso busca compreender como esses significados dados, que têm forte conotação religiosa, a partir da busca pela “terra prometida”, são elencados como formas dos caboclos lutarem pela terra frente ao processo de expropriação por que passaram e continuam passando.

Entre os caboclos, é fundamental atentar para as lutas que têm sido empreendidas em torno da terra e, ao invés de isolar o conflito surgido da luta pela terra, trata-se de integrá-lo como “fato político” aos outros planos da vida social, inclusive ao plano religioso, onde a religiosidade é matéria-prima para a construção de identidades que motivam e respaldam lutas sociais.

Pelo fato de terem a sua identidade ameaçada durante muito tempo, pelo não reconhecimento do Estado e da sociedade envolvente, os caboclos têm empreendido atualmente lutas a fim de ter a sua identidade reconhecida. É deste modo que esse coletivo étnico tem se organizado em torno das associações que, além de fazerem um movimento de “resgate” cultural, objetivam lutar por direitos de cidadania (CEOM, 2008).

Portanto, cabe investigar futuramente como os elementos referentes à identidade étnica, à memória dos conflitos pela terra e acerca da expressão da religiosidade, embasam, através da memória coletiva daquele grupo, as reivindicações atuais pela terra e pelo reconhecimento frente ao Estado e a sociedade envolvente.

Os processos de mobilização política ocorridos junto aos grupos tradicionais, como no caso aqui referido – caboclos – podem ser compreendidos como formas de participação social de segmentos que historicamente foram marginalizados e invisibilizados, resultando em dinâmicas sociais de participação, formas de sociabilidade e de engajamento político. A afirmação da identidade cabocla pode ser entendida como relacionada à experiência compartilhada da expropriação e da desterritorialização sofrida.

Atualmente, a identidade cabocla tem sido reivindicada pelo grupo, como pode ser observado principalmente pela organização local de associações de caboclos. Neste sentido, estabelece-se um movimento diferenciado em termos de afirmação da identidade cabocla, em que de uma posição estigmatizada passa a ser afirmada positivamente por este grupo, buscando o reconhecimento de suas especificidades frente à sociedade envolvente e ao Estado. Acredito que quando o grupo de caboclos afirma-se enquanto tal é porque ao estigma estão respondendo com a afirmação positiva da diferença.

Podemos pensar as reivindicações e mobilizações da identidade étnica, que vêm sendo empreendidas por estes grupos, como expressões possíveis de permanência e manutenção de seus territórios. Neste sentido, é fundamental buscar compreender entre os caboclos, como as mobilizações pelo reconhecimento dos territórios tradicionais a nível nacional influenciam ou são incorporadas às mobilizações locais pelo reconhecimento de seu território e de sua identidade.

A expropriação tanto material, referente a terra, como simbólica, ligada ao silenciamento de sua história, foi um processo sofrido pelos grupos caboclos desde o início do século XX. A emergência de associações e de outros espaços específicos de caboclos, como por exemplo, a Pastoral Cabocla de Chapecó, ao afirmar a especificidade destes grupos, procurando dar visibilidade dos mesmos, pode apresentar-se como um contraponto para esse duplo processo de expropriação.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo W. B. de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 6, n. 1, p. 9-32, mai. 2004.

ANJOS, José Carlos. Identidade Étnica e Territorialidade. In: ANJOS, José Carlos G. dos; SILVA, Sérgio Batista da. (Orgs.). **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, p.63-118. 2004.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e Etnia: Construção da pessoa e resistência cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Caminhos da identidade**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Paralelo 15, 2006.

CARVALHO, Tarcísio Motta. “Inimigos do progresso”: dominação de classe e resistência camponesa na Primeira República: a guerra sertaneja do Constestado. In: MOTTA, Márcia; ZATH, Paulo. (Org.) **Formas de resistência camponesa: visibilidade**

e diversidade de conflitos ao longo da história. (vol 1). São Paulo: Editora Unesp; Brasília: NEAD, 2008.

CEOM, Centro de memória do oeste de Santa Catarina. **Inventário da cultura imaterial cabocla no oeste de Santa Catarina**. Chapecó: Argos, 2008.

GEHLEN, Ivaldo. Agricultura familiar de subsistência e comercial: identidade cabocla e inclusão social. In: FERREIRA, Angela Duarte Damasceno; BRANDERBURG, Alfio. (Org). **Para pensar outra agricultura**. Curitiba: Editora da UFPR, 1998. P. 51-70.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidade e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

MACHADO, Paulo Pinheiro. Invenção e tradição na formação das “Cidades Santas” do Contestado. In: MOTTA, Márcia; ZATH, Paulo (Org). **Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história (vol.1)** São Paulo: Editora UNESP; Brasília: NEAD, 2008.

O'DWYER, Eliane Cantarino. (Org.) **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

RENK, Arlene. **A luta da erva: um ofício étnico no oeste catarinense**. Chapecó: Grifos, 1997, 231p.

_____. **Identidade comunitária**. Separata. Chapecó: Argos, 2004.

_____. Catolicismo popular e etnicidade no oeste catarinense. **Revista Grifos**. n. 25, dez. p. 59-70, 2008.

SEYFERTH, Giralda. Identidade camponesa e identidade étnica: um estudo de caso. **Anuário Antropológico**. Brasília, v.91, p.31-63, 1991.

UCZAI, Pedro (Org.) **Dom José Gomes: mestre e aprendiz do povo**. Chapecó: Argos, 2002. 329 p.