

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

ANA LÚCIA SANT'ANNA FARIAS

**DOS BAILES DE OUTRORA À FESTA DA TAINHA:
SIGNIFICADOS E PRINCÍPIOS EDUCATIVOS DAS FESTAS NO
QUILOMBO ALDEIA**

Florianópolis/SC – 2013

ANA LÚCIA SANT'ANNA FARIAS

**DOS BAILES DE OUTRORA À FESTA DA TAINHA:
SIGNIFICADOS E PRINCÍPIOS EDUCATIVOS DAS FESTAS NO
QUILOMBO ALDEIA**

Dissertação submetida ao Colegiado do Curso de
Mestrado em Educação do Centro de Ciências da
Educação em Cumprimento para Obtenção do Título de
Mestre em Educação.

Orientação: João Josué da Silva Filho

Florianópolis/SC

ANA LÚCIA SANT'ANNA FARIAS
DOS BAILES DE OUTRORA À FESTA DA TAINHA: SIGNIFICADOS E PRINCÍPIOS
EDUCATIVOS DAS FESTAS NO QUILOMBO ALDEIA

Dissertação submetida ao Colegiado do Curso de Mestrado em Educação do Centro de Ciências da Educação em Cumprimento Parcial para Obtenção do Título de Mestre em Educação.

BANCA EXAMINADORA

Prof Dr. João Josué da Silva Filho

(PPGE/UFSC – Orientador)

Profa. Dra. Raquel Mombelli

(NUER/UFSC)

Profa. Dra. Roselete Fagundes de Aviz de Souza

(FACVEST)

Profa. Dr. Adilson de Ângelo Lopes Francisco

(UDESC)

Dedico esse Trabalho:

Ao meu companheiro:

Marcelino Martiniano Santos.

Aos meus pais:

Romélio Farias e

Waldette Sant'Anna Farias (*in memóriam*)

AGRADECIMENTOS

No momento de agradecer, quero pensar nas pessoas que, direta ou indiretamente, contribuíram para realização deste trabalho. Alguns me impulsionaram para realizar o processo seletivo; outros me emprestaram materiais. Assim, cada um foi fazendo a sua parte. Além disso, no decorrer do curso ampliei meus relacionamentos, o que fez com que muitas dessas pessoas acabassem estudando junto, tanto na linha de minha pesquisa como de outro curso. Têm feito, portanto, a diferença, sobretudo na divisão de angústias, conquistas e desafios.

Agradeço a Deus por me dar energia suficiente para haver podido iniciar e terminar este curso.

A meu companheiro, pela compreensão nos momentos de ausência, pois não tenho palavras para dizer, neste momento, porque ele foi, além de marido e namorado, também pai, irmão, amigo, professor.

Aos meus pais, Romélio Farias e Waldette Sant'Anna Farias (*in memoriam*), pelas muitas vezes em que não me fiz presente, particularmente nos momentos em que eles mais precisaram da minha companhia na fase da vida em que se encontram e se tornam mais dependentes dos filhos.

A minha irmã, Ana Rosa, que sempre soube ouvir, além de enviar vibrações positivas.

A tia Raulina Farias do Nascimento, que incansavelmente soube me ouvir.

A minha prima, Luciene Mara, pelas vibrações positivas que me davam forças para não desanimar.

A minha prima, Tamara Farias Bresciani, que muito contribuiu dando forças quando muitas vezes eu comentei que queria desistir.

Ao professor Antônio Munarim, que soube reconhecer minha competência ao me transportar para este curso.

À professora Cristiana Tramonte, como primeira orientadora, pela dedicação e contribuição para delinear o presente trabalho no início da minha caminhada.

Ao professor João Josué da Silva Filho, que, nesse percurso, não só me acolheu, como também contribuiu para que o curso fosse concluído.

À professora da disciplina Antropologia Cultural, Raquel Mombeli, por contribuir no aprofundamento teórico a respeito da temática sobre os quilombolas.

Aos professores da Linha de Pesquisa Educação e Movimentos Sociais.

À professora do Programa do Curso de Mestrado em Educação, Gilka Elvira Ponzi Girardello, por colaborar para meu crescimento no processo de escrita, superando, assim, a síndrome da folha em branco.

Aos colegas da linha de pesquisa, Antônio, Elinton, Humberto, Katarina, Sadi e Siuzete, que compartilharam momentos de troca, seja de experiências, quanto de afeto.

À coordenação e subcoordenação do PPGE, professoras Rosalba Maria Cardoso Garcia e Luciane Schlindwein.

Às funcionárias Sônia Maurina Rodrigues Quintino, Bethânia Negreiros Barroso, Patrícia Duarte Silva da Natividade e aos bolsistas que, sempre com muito carinho, atenção e paciência souberam me atender, procurando resolver os assuntos relacionados ao curso.

Aos colegas do Mover, sobretudo Viviane Lima Ferreira.

A Elaine de Paula, amizade constituída ao longo do curso, já que dividimos o mesmo território de pesquisa - o quilombo da Aldeia -, pela excelente companhia nas idas e vindas pela BR 101, ora trocando experiências, ora desabafando.

A Nívia Couto, pela amizade que atravessou o curso, embora em linhas diferentes, suficientes para que em alguns momentos trocássemos muitas ideias.

Ao Getúlio Soares, que muitas vezes permitiu fazer dos assentos existentes na parte externa do Centro de Educação o divã, ele no papel de psicólogo, ouvindo minhas preocupações em relação ao curso.

À professora Elisabete Anderle (*in memoriam*), secretária de Estado da Educação na ocasião da assinatura do convênio com o MEC para a implantação do Programa Saberes da Terra em nosso estado.

Ao diretor de Educação Básica e Profissional da Secretaria de Estado da Educação, professor Juarez da Silva Thiesen, a quem coube a coordenação geral do Programa Saberes da Terra.

A funcionária da diretoria de Desenvolvimento Humano da Secretaria de Estado da Educação, Carla Nobre, que auxiliou no processo de afastamento para a conclusão desse estudo.

Aos colegas de trabalho da Gerência de Educação de Jovens e Adultos da Secretaria de Estado da Educação, sobretudo à Elisabete Duarte Borges Paixão.

A Suzy de Castro Alves, coordenadora pedagógica do Programa Saberes da Terra, minha companheira nas viagens de campo, para acompanhamento das turmas do programa; afinal, foi com ela que tudo teve início. Além disso, tive a oportunidade, no Saberes da Terra,

de visualizar um mundo diferente, que acabou por provocar algumas mudanças em minha profissão de educadora.

A Neide Bestold, amizade estabelecida no programa Saberes da Terra, pela oportunidade de nos aproximarmos, principalmente nas viagens de campo, que foram muitas horas de energias positivas.

A Sandra Born, que estendeu sua vasta biblioteca para o espaço da minha residência.

A Maria Benedita da Silva Prim, colega da Secretaria de Educação, pois, desde 2003, juntas batalhamos pela implementação da Lei 10.639/03 na rede estadual de ensino, tendo conseguido instalar o Núcleo de Estudos Afrodescendentes da Secretaria - Nead/SED.

As minhas grandes, inseparáveis amigas, Ana Luzia Carité, Beatris Clair de Andrade, Flavia Althof, Helena Alpini Rosa e Maria de Fátima Lopes Gonzaga.

Aos meus alunos do Curso de Pedagogia de Educação a Distância.

Aos diretores e funcionários da Faculdade de Desenvolvimento do Estado de Santa Catarina.

Às lideranças do MNU, Maria de Lurdes Mina e Vanda Pinedo, pela incansável luta em benefício das causas quilombolas.

A toda a comunidade dos remanescentes de quilombo da Aldeia, às crianças, aos adolescentes, jovens, adultos e idosos a quem tive a oportunidade de conhecer durante este período, pois fui carinhosamente recebida: tamanha é a gratidão por eles que não tenho palavras para a expressar.

RESUMO

Esta dissertação de mestrado, que se insere na Linha de Pesquisa em Educação e Movimentos Sociais, resulta do projeto de pesquisa que teve como objetivo analisar as festas protagonizadas no interior da comunidade remanescente do quilombo Aldeia, situado no bairro Campo D'Una, no município de Garopaba. Propôs-se, como objetivos específicos, identificar o significado simbólico das comemorações promovidas pelos quilombolas, evidenciar a contribuição dos festejos para a conservação da sua identidade étnica e relacionar os princípios educativos que se manifestam nas solenidades. A opção metodológica para realizar o referido estudo foi a etnografia, pois compreende-se que essa abordagem nos leva a entender, por meio da observação, como os sujeitos constroem e reconstroem suas práticas diárias. Desse modo os recursos utilizados para a pesquisa de campo foi a observação e a entrevista semiestruturada.

Palavras-chave: Festa. Identidade. Princípio Educativo.

ABSTRACT

This dissertation, which falls in line Education and Research in Social Movements, results of a research project that aimed to examine the parties enthralled within the community remaining Quilombo Village, located in Campo D'Una district, the municipality Garopaba. It was proposed as specific goals, identify the symbolic meaning of the celebrations promoted by the Maroons, highlighting the contribution of the festivities for the preservation of their ethnic identity and relate the educational principles are manifested in the ceremonies. The methodology to conduct such study was ethnography, as it is understood that this approach leads us to understand, through observation, how subjects construct and reconstruct their daily practices. Thus the resources used for the field research was the observation and semi-structured interview.

Keywords: Party. Identity. Educatinonal Principle.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 - Representação da comunidade	
Figura 02 - Cartaz elaborado pelas crianças	39
Figura 03 – Imagem do <i>banner</i> da Oficina de Fotografia: “O que veem e falam as crianças da sua comunidade	55
Figura 04 – Imagem do cartaz sobre a legislação quilombola	56
Figura 04 – Representação da comunidade	56
Mapa 01 – Mapa de localização da comunidade Aldeia, em Garopaba	30
Foto 01 – Reunião dos técnicos da SED na turma do programa Saberes da Terra com os alunos da comunidade da Aldeia, em Garopaba	17
Foto 02 – Técnicos da Secretaria Estadual de Educação, no espaço da comunidade da Aldeia, visitando a horta comunitária projeto do Saberes da Terra	18
Foto 03 - Associação Amigos da Aldeia, espaço de sociabilidade	28
Foto 04 - Casas no espaço da comunidade	28
Foto 05 - Imagem externa do Engenho de Farinha que por mais de um século manteve produziu farinha e beiju	28
Foto 06 - O Engenho de Farinha é um dos elementos simbólicos que faz parte da história da comunidade	28
Foto 07 – Região Central da Vila de Garopaba na década de 1925	33
Foto 08 – Imagem de Garopaba na década de 1960.....	33
Foto 09 – Vista panorâmica de Garopaba em 1970	34
Foto 10 – Vista de Garopaba na década de 1980	35
Foto 11 – Centro Histórico de Garopaba, Praça 21 de Abril, março de 2012	35
Foto 12– Associação Amigos da Aldeia	48
Foto 13– As casas da Aldeia	49
Foto 14 – Engenho de farinha: imagem externa	51
Foto 15 – Engenho de farinha	52
Foto 16– Recuperação do engenho	54
Foto 17 – Imagem interna do Centro Educacional Quilombola Celecina de Jesus	54
Foto 18 – Imagem interna do Centro Educacional Quilombola Celecina de Jesus	55
Foto 19 – Oficina de cerâmica	57
Foto 20 – Imagem externa da Associação Cultural Amigos da Aldeia	78
Foto 21 - Imagem de São Benedito	79
Foto 22 - Conservada na sacristia da Capela de Santa Cruz (Imagem externa)	80
Foto 23 - Imagem externa da Capela da Cruz	84
Foto 24 - Festeiros da Festa de 2012, fazendo a leitura na missa	84
Foto 25 - Barracão da festa da tainha, imagem externa	86
Foto 26 - Imagem interna do barracão da festa da tainha, fogão a lenha	86
Foto 27 - Imagem interna do barracão da festa da tainha, fogão a lenha	87

Foto 28 - Preparativos das comidas para o jantar da IX edição da festa da tainha - 2012	87
Foto 29 - Preparativos das comidas para o jantar da IX edição da festa da tainha - 2012	88
Foto 30 - Assando as tainhas, imagem interna do barracão - 2012	88
Foto 31 - Espaço da festa da tainha - 2012	89
Foto 32 - Espaço da festa da tainha - 2012	89
Foto 33 - Espaço coberto por lona onde é servido o jantar	90
Foto 34 - Roda de samba no espaço da festa da tainha, 2012	91

LISTA DE ABREVIATURAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ACORQUIAL	Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Aldeia
COHAB	Companhia Nacional de Habitação
DPPA	Departamento de Proteção do patrimônio Afro Brasileiro
FCP	Fundação Cultural Palmares
GERED	Gerência Regional de Educação
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MEC	Ministério da Educação
MINC	Ministério da Cultura
MNU	Movimento Negro Unificado
NUER	Núcleo de Estudos de Identidades e Relações Interétnicas
PROACQ	Projeto de Apoio a Comunidades de Quilombo no Brasil
SECAD	Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade
SED	Secretaria de Educação do Estado de Santa Catarina
SDR	Secretaria de Desenvolvimento Regional
SEPPIR	Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

LISTA DOS ANEXOS

- 01 – Artigo 68 da Constituição Federal Brasileira de 1988
- 02 – Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003
- 03 – Declaração de autodefinição da comunidade Aldeia
- 04 – Histórico e características do grupo que pertence ao quilombo Aldeia
- 05 – Publicação do Ato no Diário Oficial da União, em 27/12/2010
- 06 – Certidão de Autodefinição como Remanescente de Quilombo
- 07 – Quadro das comunidades remanescentes de quilombo do Estado de Santa Catarina
- 08 – Modelo de Autorização para realizar entrevista
- 09 – Autorização para realizar a entrevista de campo
- 10 – Modelo de Autorização de Imagem

***Aqui na comunidade tem
muita coisa bonita pra ensinar e
mostrar***

Adelaide Maria de Jesus
(moradora mais antiga da comunidade)

Figura 1 - Representação da comunidade



A imagem acima é de autoria de José Marcelino, 12 anos, um dos moradores da comunidade Aldeia, no qual procurou retratar através do seu desenho como se configura a comunidade em que mora, destacando, portanto, os pontos mais importantes, cujos mais velhos denominam como marcos referenciais porque fazem parte da história do grupo. No lado esquerdo do desenho, acima, está a casa da matriarca, conhecida como “vó Ciloca”. Abaixo podemos visualizar o engenho de farinha, as árvores, a casa de parentes. No lado direito a Associação Amigos da Aldeia, o campo de futebol e as demais residências dos membros da família que formam a comunidade denominada Aldeia.

O quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior autoafirmação étnica e nacional. O fato de ter existido como brecha no sistema em que os negros foram moralmente submetidos projeta uma esperança de que instituições semelhantes possam atuar no presente ao lado de várias outras manifestações de reforço à identidade cultural.

Beatriz Nascimento

SUMARIO

CAPÍTULO I – INTRODUÇÃO	15
1.1 PALAVRAS INICIAIS	
1.2 PRIMEIROS CONTATOS COM O CAMPO	15
1.3 CAMINHOS METODOLÓGICOS	25
CAPÍTULO II - RETRATOS DA COMUNIDADE ALDEIA	28
2.1 LOCALIZAÇÃO	29
2.2 POR QUE ALDEIA?	36
2.3 NARRATIVAS DE ORIGEM DA COMUNIDADE	41
CAPÍTULO III - A COMUNIDADE ALDEIA: REFERÊNCIAS IDENTITÁRIAS	44
3.1 O PARENTESCO	44
3.2 VÓ CILÓCA: A MATRIARCA	46
3.3 O CULTIVO DA MANDIOCA E O ENGENHO DE FARINHA	49
CAPÍTULO IV - A CAMINHO DAS FESTAS	58
4.1 AS FESTAS QUE BALANÇARAM O TERRITÓRIO BRASILEIRO	59
4.1.1 Os festejos na colônia	59
4.1.2 Os dias de festa do império	62
4.1.2.1 As festas oficiais	62
4.1.2.2 As festas não-oficiais	66
4.3 O DILEMA DAS FESTAS REPUBLICANAS	67
CAPÍTULO V - A FESTA VAI COMEÇAR NO QUILOMBO ALDEIA	71
5.1 OS BAILES DE OUTRORA	73
5.2 A FESTA DE SÃO BENEDITO	79
5.3 FESTA DA TAINHA: A CHAMADA GERAL	85
CAPÍTULO VI - DOS BAILES DE OUTRORA À FESTA DA TAINHA	92
6.1 AMBIENTE DE LAZER	92
6.2 ESPAÇO EDUCATIVO	93
CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
REFERÊNCIAS	97
ANEXOS	101

CAPÍTULO I – INTRODUÇÃO

1.1 PALAVRAS INICIAIS

Aldeia é uma expressão coletiva para se referir a uma comunidade habitada por descendentes de africanos que ocuparam as terras devolutas, situada na área rural do município de Garopaba, estado de Santa Catarina, no fim do período escravagista. Portanto foi com essa denominação que o grupo instituiu e registrou no Estatuto da Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Aldeia, desde 2008, quando passaram, então, a acessar o direito quilombola, instituído na Constituição Federal de 1988 e do Decreto 4.887 de 2003. Todavia tais legislações contribuiriam dar ao grupo o direito de permanecer residindo nas terras onde viveram seus antepassados, bem como afirmar a sua identidade negra.

No entanto quando menciono a identidade negra do grupo que reside na Aldeia, estou me referindo a alguns elementos como o parentesco, a figura da matriarca, o cultivo da mandioca, o engenho de farinha e as festas que estão relacionados histórica e culturalmente com a sua origem étnica. Nesse sentido esse rol de símbolos de um lado legitima o pertencimento ao território negro e, por outro, estabelece diferenças em relação aos demais grupos étnicos existentes em Garopaba.

Mas, em meio a tantas referências por eles apontadas, escolhi a festa como objeto desse estudo porque a considero um fenômeno que percorre o campo cultural, histórico, religioso, social, político e educacional de do grupo que está promovendo. Em minha opinião os festejos descortinam a comunidade a começar pela sua história, pois, só assim, consegue-se identificar um determinado grupo étnico e compreendermos, nesse caso, os significados que dão as festas que realizam. Nesse sentido as observações, os registros, as imagens, as conversas transformaram-se nesse repertório e acervo que resultaram na presente pesquisa.

Porém antes de penetrar no espaço da comunidade Aldeia e verificar qual o significado de suas festas, considerei imprescindível procurar conhecer os trabalhos existentes a respeito do tema, até pela suposta novidade do tema festa. Porém, causou-me surpresa a variedade da literatura encontrada, distribuída entre teses, dissertações de mestrado, artigos científicos, monografias, livros, elaborados nas mais diversas áreas do conhecimento, sobretudo em Educação, História, Literatura, Antropologia Social. Por exemplo, aprendi, pelo artigo do antropólogo Carlos Rodrigues Brandão (1987), que a festa pode revelar muito mais

do que a comemoração. Quem sabe esteja aí a resposta corriqueira que ouvimos diariamente: “afinal, quem resiste a uma festa”! Para o autor, a festa ultrapassa o cotidiano, as experiências da vida social; por isso somos festivos. Quando li essa ideia de festa do autor, comecei a pensar nas daquele grupo, em seus muitos símbolos e significados latentes no contexto que eu me propunha investigar.

Nessa perspectiva, o primeiro trabalho que me foi sugerido para ler foi a tese de doutorado da antropóloga Rita de Cássia do Amaral (1998), intitulada *Festas à Brasileira*. Na tese, a autora traça um panorama das festas nas regiões de norte a sul do Brasil. Assim, após a leitura recomendada, tive a oportunidade de conhecer os livros: *Festas e Utopias no Brasil Colonial*, da antropóloga Mary Del Priore (2000) e *Festas no Brasil Colonial*, do historiador José Ramos Tinhorão (2000). Ambas as obras dão uma noção sobre como as festas foram se incorporando na Colônia brasileira, que precisava se firmar como sociedade, com o apoio tanto do Estado como da Igreja. Essas instituições dividiam o calendário festivo em cerimônias religiosas e oficiais que precisavam tanto da elite quanto do povo, visto que a elite, para ostentar riqueza, precisava do povo como espectador. Cabe afirmar que, em alguns momentos, Igreja e Estado caminhavam na mesma direção; já em outros, em sentido contrário.

Depois de procurar compreender como as festas foram se instituindo na sociedade brasileira desde a sua constituição, busquei informações a respeito das festas no período imperial, considerado um tempo não somente de festa, mas também de ostentação. No artigo *As Festas do Império e o Império das Festas*, Lilia Moritz Schwarcz, contido no Livro *As Barbas do Imperador*, a autora descreve que no auge do Império as festas começavam no início do bom ano com as janeiras e terminavam com as comemorações natalinas, porém, antes das festas natalinas, dia 2 de dezembro, comemorava-se o aniversário do imperador, D. Pedro II. Também nesse período as festas se dividiam em festas oficiais e religiosas. É de se destacar que o povo também festava. Estas festas do povo que deram origem às festas populares.

De acordo com o artigo *O Calendário Republicano e as Festas Cívicas*, publicado na Revista História, de autoria da historiadora Elisabete da Costa Leal (2006),¹ as festas na República tiveram continuidade, porém dentro de um novo contexto: não havia um rei ou um imperador para governar o calendário, mas um presidente que definia, por meio de decretos, o

¹Professora da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

calendário cívico das festas nacionais, que se disseminavam por todo o País, para descontentamento da Igreja que, até então, dividia a hegemonia do calendário festivo com o rei ou o imperador.

Além dos trabalhos supracitados, a pesquisa também me levou a buscar apoio teórico nas literaturas das festas de origem africana e quilombola, como o *Cacumbi: aspectos da Cultura negra em Santa Catarina*, de autoria de Jucélia Maria Alves (1990); *As Festas, os Bailes e as Danças: em cena as manifestações da cultura quilombola de Goiás*, de Marlini Dorneles de Lima; *A Força dos Tambores: a festa nos quilombos contemporâneos* (1996), *Festas dos Quilombos* (2012), de Glória Moura.

O artigo do professor Dr. Augusto Rodrigues da Silva Júnior,² *Os Festejos Quilombola: o Kalunga, o divino, o verso* (2008), levou-me a associar a minha história com a da comunidade no início do programa Saberes da Terra. O autor descreve o que um viajante pode encontrar chegando numa determinada sociedade, e se deparar com os seus membros preocupados, com diferentes aspectos da sua vida diária, sejam eles inquietações provocadas pelo plantio ou a colheita, seja com um rito de reverência aos seus antepassados. O autor, ao fazer esse comentário, chama a atenção para as diferentes maneiras de se entrar em uma comunidade. Independente de sua origem étnica, uma delas é a festa. Concordo com o autor, pois é através das comemorações que se pode não só conhecer, mas entender a sua história, por meio de gestos, de linguagem, danças, músicas, etc.

Três trabalhos, porém, foram de imensa relevância. O primeiro foi uma pesquisa realizada no contexto da comunidade Aldeia realizado por Francine Adelino Carvalho (2011), que investigou o processo de escolarização dos afrodescendentes estudantes da Escola Reunida Maria Correa Saad. O segundo, um trabalho sobre Festa da Congada, no interior do estado de Minas Gerais, de autoria de Vivian Parreira da Silva (2011); o terceiro, a tese de doutorado de Osvaldo Martins de Oliveira (2005), na qual analisou o projeto político do território negro da comunidade de Retiro, no Espírito Santo.

² Professor da Universidade Federal Fluminense, membro do laboratório Transdisciplinar de Estudo sobre Performance.

1.2 PRIMEIROS CONTATOS COM O CAMPO

O meu primeiro contato com a comunidade Aldeia surgiu no ano de 2006, por meio do programa Saberes da Terra, que foi uma das ações afirmativas³ implantadas pela Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação (Secad/MEC), com vistas a oferecer a jovens e adultos, agricultores familiares, extrativistas, pescadores artesanais, ribeirinhos, assentados e acampados da reforma agrária, trabalhadores rurais, caiçaras, povos da floresta e comunidades quilombolas o ensino fundamental, integrado à qualificação social e profissional.

No final de 2005, a Secretaria de Estado da Educação de Santa Catarina aderiu ao programa e o estendeu aos municípios que compõem sua jurisdição, efetivando, deste modo, parcerias com as prefeituras de Cerro Negro, Praia Grande, Santa Cecília, Caçador, São Joaquim, Paulo Lopes, Campos Novos, Correia Pinto, Bom Jardim da Serra e Garopaba. O critério para a seleção dos municípios, segundo as orientações do órgão proponente, neste caso o MEC, foi o alto índice de jovens e adultos que necessitavam concluir o ensino fundamental. Neste sentido, além de concluir esta etapa da educação, os estudantes ainda teriam a oportunidade de se qualificar profissionalmente.

Na ocasião da implementação do programa, eu fazia parte do quadro de funcionários da diretoria de Educação Básica que o administrava. Deste modo, fui uma das técnicas que compuseram a equipe que acompanharia o seu desenvolvimento nos municípios escolhidos, juntamente com a coordenadora estadual do programa, designada pelo Ministério da Educação, Suzy de Castro Alves. Convém informar que a equipe era formada por sete técnicos, cinco dos quais da Secretaria da Educação, acrescida de mais dois profissionais, sendo um encaminhado pelo Comitê Estadual de Educação do Campo⁴ e, outro, pela Escola Agrotécnica Federal de Rio do Sul, atual Instituto Federal de Santa Catarina.

Em setembro de 2006, foram oficializadas as parcerias entre as instituições envolvidas, a Secretaria de Educação Continuada, a Alfabetização e Diversidade do

³ É um conjunto de medidas que visa a compensar a população negra e outras minorias pela discriminação sofrida no passado, promovendo ações compensatórias que revertam desvantagens, sobretudo a educacional e a social dessa população (VIEIRA, 2003, p. 86).

⁴ Criado em 2004, no I Seminário de Educação do Campo do Estado de Santa Catarina, realizado nas dependências do auditório da Secretaria de Estado da Educação, o evento encaminhou três deliberações importantes. A primeira foi a instituição do Comitê Estadual de Educação do Campo. A segunda, foi despertar a atenção dos gestores públicos, sobretudo o secretário da Educação para a elaboração de políticas e diretrizes educacionais para o campo. A terceira, foi a apresentação da demanda no estado. Fonte: Secretaria de Estado de Educação, Coordenação de Educação do Campo <http://www.sed.sc.gov.br/educadores/educacao-do-campo>

Ministério de Educação e a Secretaria de Educação do Estado de Santa Catarina. Após essas formalidades burocráticas, ou seja, após o acordo de cooperação técnica e a contratação dos professores, em dezembro teve início a primeira formação continuada dos educadores, envolvendo os técnicos responsáveis pelo programa, além dos que iriam assumir as turmas nos municípios abrangidos.

O início das aulas não aconteceu de maneira uniforme. Acredito que este fato se deva ao fechamento da turma, pois a secretaria estipulou um número mínimo de 15 alunos. Outro aspecto a ser considerado, neste sentido, é a dinâmica de cada município em relação a algumas atividades que movimentam a economia local, como o período de colheita, a pesca, a temporada de verão, exemplos de ocupações que envolviam direta ou indiretamente a população interessada em voltar a estudar.

O município de Garopaba não foi diferente de outras regiões. As aulas do programa Saberes da Terra se iniciaram depois da temporada de verão⁵, ou seja, no início de março. A classe foi instalada em uma instituição de ensino vinculada à rede estadual, a Escola de Educação Básica Maria Corrêa Saad, localizada no bairro Campo d'Una. Interessante é que os 22 alunos que efetuaram sua matrícula para estudar no programa vinham de uma mesma comunidade, denominada Aldeia, distante uns 500 metros da escola. Em virtude disso, os alunos registraram-se como “turma da Aldeia”.

Nossa primeira visita à classe foi por volta do final do mês de junho de 2007. Lembro bem desse dia, pois, chegando à sala de aula acompanhada pelos demais membros da equipe responsável pelo programa Saberes Terra, os alunos já estavam à nossa espera. Antes de me posicionar na cadeira para sentar, lancei um rápido um olhar sobre a turma. Imediatamente me chamou a atenção o número de estudantes negros naquela classe. Mesmo porque, até aquele momento, eu ainda não tinha tido qualquer informação a respeito dos alunos, e muito menos que a Aldeia era constituída por uma comunidade de população negra. A imagem abaixo (Foto 1) ilustra a primeira reunião dos professores com os alunos da turma da Aldeia e os técnicos da Secretaria de Educação, além de coordenadores estaduais do programa Saberes da Terra.

⁵ Período que inicia no mês de dezembro e se estende até março. Nessa época, o fluxo de pessoas no município triplica, devido ao número de turistas que chega à cidade. A ocasião, portanto, é propícia à expansão da atividade econômica em todos os setores turismo, gastronomia e hotelaria. Este também é um período de complementação orçamentária, que vai desde o aluguel de casas até a produção de picolés caseiros.

Foto 1 – Reunião dos técnicos da SED na turma do Programa Saberes da Terra com os alunos da comunidade da Aldeia, em Garopaba



Fonte: Arquivo da Coordenação do Programa Saberes da Terra – Secretaria de Estado da Educação de Santa Catarina.

A equipe gestora tinha inúmeras atribuições. Uma delas era acompanhar o desenvolvimento do programa por meio de visitas nos municípios em que ele estivesse sendo executado. Normalmente, esses acompanhamentos eram realizados trimestralmente, exceto quando ocorria algum impedimento de ordem burocrática, casos em que o prazo acabava se estendendo, mas nunca passando de cem dias. As visitas, em minha opinião, significavam o que havia de mais importante na realização do programa; representavam um momento não só de operacionalização, mas de aprendizado, principalmente na hora de ouvir os relatos dos alunos, que demonstravam satisfação em estar ali, mesmo que para alguns, após uma jornada de trabalho, pudesse não ser uma experiência muito fácil se deslocar até a escola e lá permanecer por três horas. Porém, estava estampado no rosto que o desejo de concluir os estudos compensava qualquer dificuldade.

Passados quatro meses da nossa primeira visita, retornamos à turma da Aldeia. Nesta segunda ocasião, porém, tivemos a oportunidade de estender a nossa visita e entrar na comunidade. Nosso objetivo foi de conhecer os trabalhos e as atividades de campo dos alunos, ou seja, apreciar a parte técnica de qualificação profissional que, nesse caso, consistia na elaboração de projetos para serem aplicados na comunidade. Foi desse modo que soubemos pelo professor Manoel Passos que a turma procurou desenvolver a pesquisa sobre a horta comunitária, enfocando o *cultivo de hortaliças* e o *uso e manejo de plantas medicinais*.

Podemos perceber no relato do professor que o desejo dos alunos, originários da comunidade Aldeia, em estudar o cultivo de hortaliça e o uso e manejo das plantas medicinais representava manter uma tradição familiar que ocorria desde os tempos dos seus ancestrais.

Foto 2 – Técnicos da Secretaria Estadual de Educação, no espaço da comunidade da Aldeia, visitando a horta comunitária projeto do Saberes da Terra



Fonte: Arquivo da Coordenação do Programa Saberes da Terra – Secretaria de Estado da Educação de Santa Catarina.

Para o professor da turma o projeto representava mais que um trabalho de pesquisa acadêmica:

Eu procurava demonstrar as experiências nesse campo do cultivo de hortaliça e utilização e aplicação das ervas que eram repassadas pelos seus avós, mas que ficava limitada para o espaço da comunidade. Assim sendo, esses conhecimentos poderão ser socializados na sala de aula e transformados em conteúdos de Ciências, Português e Matemática, etc. Além disso, trabalhar com o cultivo de hortaliças e da aplicação e manipulação de ervas medicinal, na concepção dos alunos, era uma forma de voltar na história e, ao mesmo tempo, trazê-la à tona (Manoel Passos, professor do Programa Saberes da Terra 2009).

Percebemos no depoimento do professor que os conhecimentos em relação ao cultivo de hortaliças, a plantação e o manejo das ervas se constituíam em práticas que os mais antigos repassavam oralmente aos mais novos, portanto para o grupo que provinha da Aldeia a temática que seria estudada tinha um significado simbólico que ia além do projeto de curso. Sendo assim, falar do cultivo das plantas, sobretudo das ervas para os estudantes, na realidade

seria voltar ao passado e trazer para o presente a história de ocupação das terras, onde, então, passaram a cultivar para a subsistência do grupo que ali se constituiu. Além disso, os estudantes intencionavam recuperar de um lado uma tradição que há muito tempo não estava mais sendo realizada devido à falta de espaço no território para a construção de moradias para os seus habitantes. E, por outro, valorizar as experiências ensinadas por suas bisavós, avós, bem como difundi-la.

Ainda relatando o dia em que estávamos realizando o acompanhamento *in lócus* do programa Saberes da Terra na região de Garopaba, após conhecermos o trabalho de campo realizado pela turma da Aldeia, como vimos na imagem da página anterior, já passava das 16h00 quando fomos convidados para um café na casa do professor Reginaldo. Lá tivemos a oportunidade de conhecer seus pais, o senhor Antônio Lemos e dona Maria Eugênia.

O simpático casal, inicialmente, nos recebeu na sala de visita, solicitando que sentássemos no sofá ou nas cadeiras. Depois que todos se acomodaram, iniciamos as apresentações. Falamos que fazíamos parte da equipe gestora do programa Saberes da Terra, trabalhávamos na Secretaria de Educação do Estado. Logo em seguida, o senhor Antônio tomou a palavra e ressaltou a importância da implantação do programa de escolarização para a comunidade, tendo em vista o número significativo de jovens e adultos que necessitavam concluir o ensino fundamental, e aquela representava uma grande oportunidade. O dono da casa ainda nos fez várias perguntas relacionadas ao programa, como o tempo de curso, a continuidade no ensino médio, etc.

Após saciarmos sua curiosidade em relação ao programa, a conversa mudou de direção, pois os questionamentos partiram dos visitantes, principalmente da minha parte, que fiquei muito interessada a respeito da comunidade negra inserida no município de Garopaba, até então desconhecida, pelo menos para mim. Quando me refiro à cidade de Garopaba, penso no reconhecimento de suas paisagens, belas praias que favorecem não só a prática do *surf*, mas também o turismo; por isso minha curiosidade em relação a esse grupo étnico, bem no meio desse paraíso que atrai tantos turistas.

A primeira pergunta foi específica ao casal. Procurei saber há quanto tempo eles moravam na comunidade; posteriormente, as questões foram mais gerais, sobre o grupo, número de habitantes, forma de ocupação daquelas terras. Além disso, minha curiosidade estava aguçada em saber se todos ali eram parentes e, por último, perguntei onde e como procuravam se divertir. O senhor Antônio, com bastante paciência e entusiasmo, pôs-se responder às minhas indagações em forma de conversa. Ele nos relatou que nascera ali na Aldeia, sua mãe era uma dos sete filhos do casal Antônio Joana e Maria Eva. Ele nos relatou

que ficou órfão na infância, nesse caso, fora criado por sua tia mais velha, Maria Ciloca. Já dona Maria Eugênia veio de “Encantada”, um dos bairros de Garopaba.

A conversa foi interrompida por uns instantes porque nos convidaram para um lanche e, imediatamente, passamos para o cômodo da cozinha, onde o café foi servido à mesa. Chegando à cozinha, logo me chamou a atenção o fogão a lenha pelo fato de a família manter a cultura da vida rural, embora vivendo num balneário como Garopaba. O bairro onde se situa a Aldeia tem características comerciais, mas em suas adjacências é possível perceber, em algumas propriedades familiares, a conservação das tradições campestres, até porque o bairro em que se situa a comunidade foi, há algum tempo, considerado como perímetro do campo. Mais adiante, no próximo capítulo, discorrerei mais detalhadamente sobre este assunto, quando focar as transformações que ocorreram no município de Garopaba a partir da década de 1960.

Após o lanche, não retornamos mais à sala; permanecemos na cozinha, sentados à mesa, dando prosseguimento à conversa, que estava muito agradável, não só para o casal, que compartilhou conosco de momentos considerados significativos, como para nós, que estávamos visitando a comunidade pela primeira vez. O assunto sobre que conversávamos era o divertimento das pessoas que viviam ali na Aldeia. Falar em diversão é remeter ao passado, é trazer à tona lembranças não só do grupo, mas também do casal. Percebemos que o senhor Antônio e esposa foram tomados por uma onda nostálgica, que invadiu o ambiente e, dominados pela emoção, retornaram no tempo, aproximadamente uns 40 e poucos anos, e, alegremente, discorreram sobre fatos da juventude, em especial do namoro, dos momentos festivos, afinal, quem é que resiste a uma festa? Segundo o senhor Antônio, os bailes eram realizados no Morro do Fortunato, comunidade negra vizinha. Naquela época, eles caminhavam até lá porque o transporte coletivo era muito raro, e o ônibus saía de manhã do centro de Garopaba para Florianópolis ou para Imbituba, e somente à noite retornava para Garopaba⁶.

Em relação ao parentesco, de acordo com o senhor Antônio, a maioria dos moradores da Aldeia descende de um mesmo tronco familiar. Logo, se ali todos são parentes, Antônio Joana e Maria Eva também deviam ser, pois segundo informou, “*quem não é avô ou avó, é tio ou tia, primo ou prima, sobrinho ou neto*”. Nessa perspectiva, pode-se evidenciar que o sr. Antônio, ao classificar esses parentes, estava se referindo aos de mesma consanguinidade.

⁶Convém informar que o transporte coletivo surgiu em 1950, cognominado de “Pica Fumo”. Só existia uma linha, que saía do centro de Garopaba em direção a Laguna (BITENCOURT apud CARVALHO, 2010).

Mas há também os parentes indiretos, aqueles cujos laços foram constituídos por matrimônio, compadrio ou ainda pelas relações de amizades. Este assunto será abordado mais adiante, no contexto da comunidade da Aldeia.

Até o momento de nossa visita, o número de habitantes da comunidade passava de 100 moradores, pois o sr. Antônio não tinha definido o número exato. Mas, segundo o presidente da associação da comunidade, Manoel Passos, são cerca de 130 pessoas, distribuídas em 34 famílias. Independente do número de famílias que ali residiam, seu Antônio deixou evidente que todos procuram viver de forma coletiva, buscando defender o que para eles tem a maior importância, que é a terra e, logo em seguida, os valores de respeito à ancestralidade e às manifestações culturais.

Por fim, já estava anoitecendo, quando nossa conversa foi finalizando. Era hora de nos despedir e agradecer pela rica experiência obtida naquela tarde de conversa, conhecimentos que, pouco a pouco, foram demonstrando as características daquele grupo étnico. Características relacionadas com a terra, com o pertencimento, com as práticas coletivas dos seus membros, com o cultivo da horta e a utilização de ervas medicinais, com a valorização dos ancestrais e com a memória. Ilka Boaventura Leite (2004), em seu livro *O Legado do Testamento: a comunidade de Casca em perícia*, denomina tais características de referências identitárias.

Nessas referências, a terra, para autora, é prioridade na escala de valores, pois, indiscutivelmente, ela é um dos elementos cruciais para a identificação, muito embora existam outros elementos que constituem o conjunto de identidade de um determinado grupo. Na sua interpretação, a terra proporciona condições de permanência, continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo, fazendo, muitas vezes, com que os sujeitos esbocem sobre ela a sua existência. É dela terra que se obtém o cultivo, como é nela que também se celebram festas, ritos, elementos importantes para a preservação da identidade.

Entre idas e vindas por quase dois anos e meio, na função de técnica da instituição executora do programa Saberes da Terra, convivendo com professores e alunos que, em sua maioria, eram membros da comunidade da Aldeia, passei a perceber que, além das referências identitárias apontadas pelos moradores da comunidade, outros símbolos também foram se tornando visíveis, como a figura da matriarca da família, o engenho de farinha, a religiosidade, a parteira e a benzedeira. O conjunto desses símbolos faz parte do contexto sócio-histórico da comunidade Aldeia que, por sua vez, representa o que podemos chamar de território.

Leite (1990, p.40) define território “como um espaço demarcado por limites, reconhecido por todos que a ele pertencem pela coletividade que o conforma”. Desse modo, ela classifica, sob o ponto de vista da ocupação, os vários territórios negros em rural e urbano, porém denominados como “território de ocupação residencial” e “território de ocupação interacional”. As terras devolutas, todavia com possibilidade de permanência através de posse, com ou sem título que podem ou não ser compradas ou regularizadas em termos legais; o cultivo e a subsistência estabelecida através de estratégias coletivas; a constituição de normas específicas de sociabilidade como a linguagem corporal e verbal, as formas de cooperação e reciprocidade construídas no cotidiano, os mecanismos de solidariedade e troca, porém fundamentados no parentesco, são as características apontadas por Leite do território de ocupação residencial.

Todavia com essas características, a autora revela que o território é o lugar tanto de pertencimento como de reconhecimento; logo, nas relações estabelecidas entre si ou com os outros, esse espaço constituirá um símbolo, a marca que confirmará seu pertencimento. Leite (1990) ainda acrescenta que o território define os limites e traça as fronteiras, além de tornar visível o grupo na dimensão espaço-tempo. Além disso, ele é um fenômeno que tanto inclui como pode excluir os seus sujeitos, dependendo de sua identificação. Deste modo, na compreensão dos moradores da Aldeia e de acordo com seus relatos, o território significa para eles lugar de moradia, de terras para plantio e espaço onde se desenvolvem atividades que marcaram ou marcam a história.

Desse modo, as terras devolutas, a possibilidade de permanência através da posse, com ou sem título, podendo ser regularizada de acordo com as legislações, o número de núcleo familiares, congregando, nessa perspectiva, uma família numerosa, a produção e a subsistência ocorrem por meio da coletividade, a construção de códigos de sociabilidade, isto é, linguagem corporal ou verbal, atos de cooperação, solidariedade edificados no cotidiano são as principais características do território de ocupação residencial que, de acordo com os relatos dos moradores da Aldeia, o território significa lugar de moradia, de terras para plantio, espaço onde são desenvolvidas as atividades políticas e culturais.

Por territorialidade Leite compreende:

Como uma relação, um jogo, um tipo de experiência que constrói subjetividade porque baseia-se numa linguagem, num conhecimento, num tipo de vivência coletiva que constrói um ou vários tipos de poder. Sua possibilidade de concretização plena acontece por meio da ação, de dimensão quase sempre política (apud REIS, 1996).

A territorialidade contribui para identificação, a proteção e, sobretudo, o fortalecimento do grupo. Portanto, no caso da comunidade da Aldeia, ela está expressa nas práticas vivenciadas pela ancestralidade, que servem como tradição e ensinamento de experiências aos mais novos. Cabe ressaltar, porém, que muitas dessas práticas estão armazenadas no baú de memórias, e uma das contribuições do presente trabalho será o de desvendar as chamadas tradições orais ou embutidas em rituais. Além disso, em meio aos fenômenos que envolveram as questões do território e da territorialidade, o mais importante na legitimação da Aldeia como grupo étnico foi o processo de autodefinição, como *comunidade remanescente de quilombo*, que será abordado com maior profundidade nos capítulos que se seguem.

Posso afirmar que esses procedimentos jurídicos, culturais e sociais que envolveram a comunidade da Aldeia a partir de 2006 me estimularam a escolhê-la como palco da pesquisa, que resultou na presente dissertação de mestrado.

Para efeito do estudo, considero dois contextos. Ao me referir ao primeiro deles, o “cotidiano”, compreendo o trabalho no lar ou fora dele, a ida à escola, os momentos de contação de histórias. Já quando me refiro a atividades “fora do contexto diário”, compreendo o contexto da comunidade no momento de celebrar, festar, brincar, etc.

Durante o período em que frequentei a comunidade, embora assumindo outra função que não a de pesquisadora, mas a de representante de uma instituição que executava naquele lugar um programa particularmente destinado à comunidade, estive atenta as histórias que ouvia de seus moradores em relação à constituição daquele território negro, erguido no meio rural, todavia começou a despertar o meu interesse pelo grupo.

1.3 CAMINHOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA

Após definida a aproximação e a escolha do tema da presente pesquisa, a próxima etapa foi estabelecer-lhe uma delimitação, ou seja, fixar os mais apropriados caminhos metodológicos para me transportar para o interior da comunidade Aldeia e investigar como realizam suas festas para, nessa perspectiva, identificar seus significados e os princípios educativos. Através da etnografia, foi possível conviver por mais de dois anos no interior da comunidade, dialogando, em alguns momentos, com alguns moradores, em outros, sentada na

poltrona da sala de visitas, fazendo entrevista com os donos da casa. Além disso, participei da festa da tainha e da festa de São Benedito, que resultaram neste trabalho.

A pesquisa de campo seguiu os seguintes passos: observação participante, e de tudo o que via e ouvia procurava fazer registro em um diário. Utilizei como recurso o gravador, a câmera fotográfica. Além desse recurso, utilizei a técnica das entrevistas semiabertas. As entrevistas foram definidas por dona Adelaide como “momento de prosa”. Foram realizadas com três moradores, líderes na comunidade. A escolha ocorreu da seguinte forma: inicialmente procurei a moradora mais antiga, que me ajudou a elaborar um dos títulos dessa dissertação e, por tal ajuda, em sua homenagem elaborei um dos subtítulos, que defini como “*os bailes de outrora*”.

As entrevistas baseavam-se num roteiro dividido em três etapas. A primeira consistia em abordar os aspectos sócio-históricos do grupo para melhor entender a relação das festas promovidas naquele território. Nessa primeira fase da entrevista colhi o retrato da Aldeia, exposto no capítulo dois da dissertação. Com ele, procurei apresentar a procedência histórica da comunidade, a forma de ocupação do território, os laços de parentesco e as principais atividades econômicas nela desenvolvidas.

A segunda etapa foi dedicada às *referências identitárias*, objeto do terceiro capítulo. Nessa etapa, a pesquisa procurou identificar o parentesco, a figura da matriarca, o cultivo da mandioca, a produção de farinha, o engenho e as festas de São Benedito e da tainha, como algumas das referências do grupo, posto que a festa é apontada como uma dessas referências. Para começá-la, precisei inicialmente percorrer os caminhos que me fizeram entrar na dança nas festas que sacudiram o território brasileiro para fazer a relação das festas de que iria participar no quilombo da Aldeia. No quarto capítulo, como poderão observar, transitei pelas festas da colônia; em seguida, fartei-me dos dias festivos do império, com suas celebrações oficiais e também não-oficiais. O que mais me encantou foi o sincretismo religioso, que misturava sagrado e profano numa solenidade que se traduzia num grande espetáculo.

Irresistíveis foram as festividades não-oficiais, pois o ritmo do batuque me encantou. É uma pena que tenha sido proibido. Apesar da proibição - pois esse vocabulário não existe para os afrodescendentes -, eles encontraram um jeitinho para continuar batucando, porém nos fundos da residência de “tia Ciata”, conforme expressou Sodré (1979). Esse batuque, deslocado da rua para as salas de visita das residências, mesmo um pouco diferente, também foi encontrado na comunidade investigada, a Aldeia. Os bailes, ali, também eram realizados nas salas de visitas das residências. Portanto, ao fazer esse percurso das festas que embalaram

o território brasileiro, pude trazer para a pesquisa elementos que tivessem relação com as festas realizadas no quilombo.

As festas da República foram, em minha concepção, um dilema. Inicialmente, pela surpresa da sua proclamação; em seguida, por tudo que nela se constituiu, inclusive a implantação do projeto da política de branqueamento, que fez engendrar no País o preconceito e a discriminação racial, a ponto de proibir aos negros de Garopaba de frequentar o clube dos brancos, levando os moradores da Aldeia a reconstituir seus espaços de lazer (os *bailes de outrora*) na festa de São Benedito e na festa da tainha, dando-lhes inúmeros significados. Reservo esta parte para o sexto e último capítulo.

CAPÍTULO II - RETRATOS DA COMUNIDADE ALDEIA

Foto 3 - Associação Amigos da Aldeia, espaço de sociabilidade



Fonte: Arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 4 - Casas no espaço da comunidade



Fonte: Arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 5 - Imagem externa do *engenho de farinha* que, por mais de um século, manteve a comunidade produzindo farinha e beiju



Fonte: Arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 6 - O *engenho de farinha* é um dos elementos simbólicos que faz parte da história da comunidade



Fonte: Arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

A festa foi o principal objeto de estudo desta dissertação de mestrado. Antes mesmo de percorrer o seu caminho, tornou-se imprescindível conhecer um pouco do contexto sócio-histórico do grupo estudado. Nessa perspectiva, procurei verificar quais os significados e os princípios educativos que ocorrem nas festividades. Neste capítulo, procuro demonstrar não só a sua localização, mas também os aspectos que dizem respeito à procedência histórica que

deu origem à comunidade que recebeu o nome de Aldeia. Além disso, a pesquisa também tratou de evidenciar alguns elementos simbólicos que, para o núcleo de moradores, não só constituem grande valor significativo, como também contribuem para a construção da identidade, elementos como terra, parentesco, coletividade, cultivo da mandioca, engenho de farinha e, por último, festas, objeto deste estudo.

2.1 A LOCALIZAÇÃO

Conforme podemos visualizar no mapa 1, a comunidade Aldeia se situa no bairro do Campo D’Una, distante aproximadamente dez quilômetros da sede do município de Garopaba, litoral sul do estado de Santa Catarina. O município ocupa uma faixa territorial que corresponde a 111 km². Limita-se, ao norte, com o município de Paulo Lopes e, ao sul, com Imbituba. Os primeiros habitantes do município foram os índios guaranis, que deram ao lugarejo o nome de ‘garopaba’, que significa “grande quantidade de água, peixes e morros”.

Embora tenham sido os índios os primeiros habitantes da localidade, os imigrantes açorianos foram responsáveis pela colonização da região, os quais, atraídos pela pesca, se estabeleceram por volta de 1666. Em 1793 instalaram a Armação de São Joaquim de Garopaba para a pesca da baleia. Camila Baptista Dias (2010) informa que a atividade baleeira começou a se desenvolver na área comercial por volta de 1650, ainda que o interesse dos colonizadores, conforme elucida Leite (1996), fosse a exportação do pau-brasil e do açúcar que movimentava a economia do País. Mesmo não sendo uma prática que tivesse interessado aos colonizadores, a autora alega que no litoral catarinense a atividade baleeira teve sua relevância no abastecimento do mercado interno das regiões do estado, pois da baleia se extraíam a carne para consumo da população e o óleo, este utilizado para várias finalidades, sobretudo na fabricação de sabão e até na iluminação pública.

Outras armações foram instaladas no litoral do estado de Santa Catarina, pois, além de São Joaquim de Garopaba, a de Nossa Senhora da Piedade que foi a primeira e a maior povoação, seguidas de Lagoinha, Itapocorói, Imbituba e Ilha da Graça. Os africanos, escravizados, foram “utilizados” como mão-de-obra nesse tipo de atividade. Quem o confirma é Myrian Ellis⁷ (apud LEITE, 1996), reconhecendo a importância do negro na indústria do óleo da baleia, assim como para o sucesso da indústria açucareira, pois, para a autora, ele

⁷Ellis, Myrian. *A Baleia no Brasil Colonial*. São Paulo, Edições Melhoramentos, 1969.

representou não só o capital material, mas também humano. Além disso, Dias (2010)⁸, em sua dissertação de mestrado, assegura que em meados do século XVII a mão-de-obra nesse tipo de ofício era, sobretudo, escrava; entretanto a ocupação variava desde o tratamento do óleo da baleia até cortar lenha no mato, para abastecer a fornalha dos engenhos.

Mapa 1 – Mapa de localização da comunidade Aldeia, em Garopaba



Fonte: <http://www.litoraldesantacatarina.com/garopaba/mapa-de-garopaba.php>. Acesso em: 20 abr. 2012.

Carvalho (2011, p. 33) também acrescenta que “os primeiros descendentes de africanos, ao chegarem em Garopaba, trabalharam inicialmente na armação baleeira erguida naquela região; posteriormente, alguns mudaram de ofício e passaram a exercer a atividade de lavradores nos engenhos de farinha das pequenas propriedades”. A autora ainda ressalta outro dado muito importante, que é a presença de escravos no município, num significativo quantitativo de 20% da população por volta do século XIX. Pelo que podemos observar, embora não se tenham registros escritos, conforme afirmou Leite (1996) em seus estudos sobre “a invisibilidade histórica e de segregação dos descendentes de africanos em Santa

⁸ Dias, Baptista Camila. *A Pesca da Baleia no Brasil Colonial: contratos e contratadores do Rio de Janeiro no Século XVII*. Niterói-RJ: UFF, 2010.

Catarina”, o fato é que não se descarta a possibilidade de os negros escravizados terem trabalhado nas armações montadas pelo litoral catarinense, bem como na Armação de São Joaquim de Garopaba, além de associar a atividade ao aparecimento dos redutos pioneiros de negros e da constituição dos primeiros núcleos familiares.

Em relação à prática da pesca da baleia, intimamente ligada à procedência histórica do grupo que atualmente constitui o quilombo Aldeia, a informação concedida por um dos seus líderes comunitários, Manoel Passos Matias Pereira, conhecido por seus membros como “Maninho”, não se pode dispensar essa hipótese: aliás, ele confirma a tese do aparecimento dos primeiros negros, já na condição de escravos, envolvidos na pesca da baleia. Com o encerramento da prática, eles foram aproveitados para trabalhar na pesca artesanal e na lavoura. Ainda de acordo com seu depoimento, “a memória é um grande aliado para a recomposição da história da nossa gente, da minha história”.

Leite (1996), a este propósito, esclarece que a armação baleeira, assim como teve o seu desenvolvimento, do mesmo modo também teve o seu declínio, ainda que gradual, pois, segundo ela, essa foi uma atividade não só secundária, mas também efêmera. Contudo, o colapso da atividade também afetou as armações catarinenses, pois, com sua falência, as terras, a fábrica, as ferramentas e os escravos eram arrendados para outros proprietários. Portanto, com a desativação da armação, os seus operários, principalmente os trabalhadores livres, procuravam se fixar na região, procurando outro ofício que podia ser a pesca artesanal ou a lavoura. Podemos, assim, constatar como foi se constituindo etnicamente a pacata vila dos pescadores, denominada pelos povos indígenas como “garopaba”.

Todavia, os grupos étnicos que foram gradativamente habitando a vila contribuíram, com o passar dos tempos, para elevá-la da categoria de vila para a de freguesia. Isso aconteceu em 1830. Segundo Pacheco (2010), no Brasil colonial essa denominação seguia a organização do sistema português. À medida que a vila ia gradativamente aumentando, seja pelo número dos habitantes que nela residiam, seja pela comercialização dos artigos que produzia, demonstrava autonomia, independência política e administrativa, passando, por essa evolução, da condição de vila para a de freguesia.

No contexto de Garopaba, a pesca foi a atividade que mais contribuiu para o desenvolvimento da cidade. Mais tarde aparece, conforme ressalta Carvalho (2011), o cultivo da mandioca, acompanhado do trabalho nos engenhos de farinha, particularmente nas pequenas propriedades, onde se desenvolvia a agricultura familiar. Este tipo de atividade, ao contrário da pesca, que se concentrava na região central da cidade, foi se desenvolvendo na região rural.

O fato é que ambas as atividades cooperaram para o aumento da densidade demográfica que acarretou, de um lado, o aumento de edificações erguidas por toda a região, principalmente na área central. Além disso, segundo Carvalho (2011), o crescimento da freguesia era representado pelo número de residências construídas, ou seja, pelas pessoas que procuravam se estabelecer na região. Este aumento do número de pessoas simbolizava autonomia econômica e política, pois, dos habitantes que procuravam se fixar na freguesia, alguns eram comerciantes, que montavam uma espécie de armazém, que fornecia desde gênero alimentício até tecido.

Assim, até as três primeiras décadas do século XIX, Bitencourt (apud CARVALHO, 2011) evidencia que poucas mudanças ocorreram em Garopaba. O autor ainda comenta que até 1930 a cidade não tinha energia elétrica; portanto, todas as atividades de lazer - como festas religiosas, bailes e futebol - aconteciam nas imediações da região central, durante o dia, principalmente nas tardes de domingo. Excetua-se aqui a missa, que não compõe a categoria “lazer”, além de ser realizada pela manhã. Neste sentido, o centro se revela como o espaço destinado à sociabilidade, porque, em seu entorno, além das habitações, se concentravam a praça, os estabelecimentos comerciais, a igreja e as repartições públicas (como a delegacia e a escola).

Segundo o autor, a região central, no período da década de 1930, era considerada pelos moradores como o local mais desenvolvido da cidade, enquanto nos espaços mais afastados da área central, no interior do município, ficavam os bairros, definidos como sítios, por concentrar as propriedades rurais. Os sítios, de acordo com as informações de Pacheco (2010), eram concebidos pelos moradores da época como locais menos desenvolvidos ou atrasados. Podemos perceber, nessa perspectiva, a noção de lugar ocupado por moradores, que se distinguem pela ocupação. Havia, então, dois tipos de ocupação, daí provindo a demarcação geográfica das fronteiras entre o centro e o interior, ou os sítios, como nos mostras as imagens (Figuras 7 e 8).

O centro era representado como local de progresso, de desenvolvimento, o que justificava concentrar os espaços de sociabilidades. Já a noção de interior, ou sítio, simbolizava, em contraste ao centro, um lugar atrasado, inferior, subdesenvolvido. Cabe ressaltar que esta era uma ideia alicerçada nas concepções positivistas que influenciaram, de um lado, o pensamento social brasileiro que se fundamentava no conceito de progresso, modernização e urbanização; de outro, uma sociedade tradicional rural, considerada ao mesmo tempo antiga e arcaica.

Em 1950, as mudanças começam a apresentar os primeiros sinais, que só foram efetivadas a partir da década de 1960, com a emancipação do município de Palhoça, fazendo surgir, dentro desta visão, o então município de Garopaba. Desse modo, posterior ao período em que se operou a emancipação, muitos processos foram assinalando as transformações no município, como o advento da energia elétrica, a abertura de ruas e estradas, a implantação do transporte coletivo, a inauguração de novos estabelecimentos comerciais, a água encanada e o posto médico para a população.

Foto 7 – Região Central da Vila de Garopaba na década de 1925



Vista de Garopaba em 1925

Fonte: Carvalho, Francine Adelino, 2011.

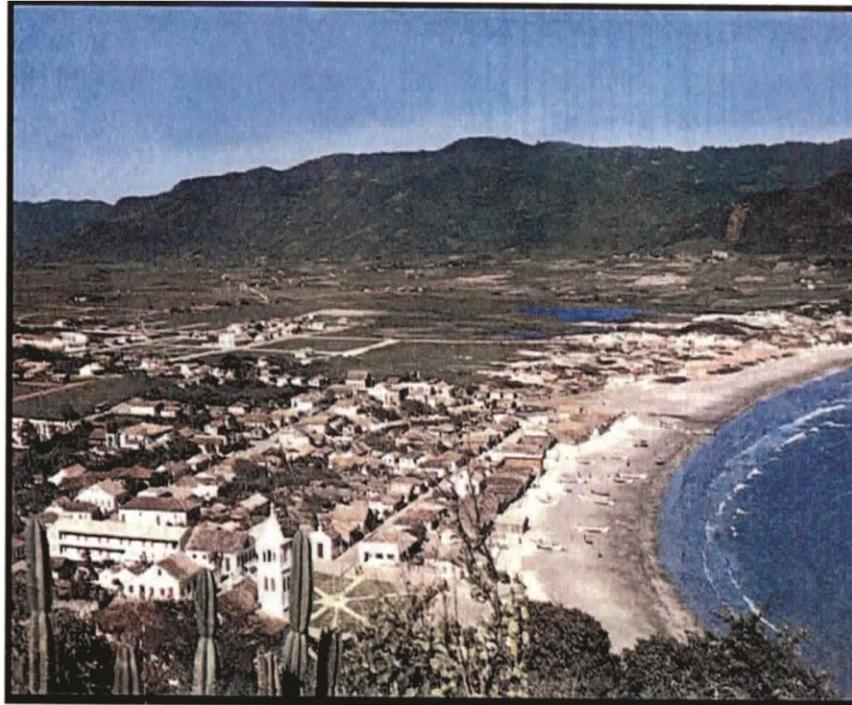
Foto 8 – Imagem de Garopaba na década de 1960



Fonte: Carvalho, Francine Adelino, 2011.

A construção e a pavimentação de estradas, porém, estão na origem do turismo que provocaram e impulsionaram, pois foi a partir da década de 70 que chegaram os primeiros turistas, procedentes, inicialmente, do Rio Grande do Sul e, posteriormente, de todas as partes do País. Com isso e com o passar dos tempos, a cidade de Garopaba foi perdendo a característica da simples vila de pescadores, pois o turismo incrementou a economia local, mas também a construção civil e a especulação imobiliária, com o que foram chegando novos habitantes. O panorama da área central foi alterado, passando, neste sentido, a dividir espaço entre vários estabelecimentos comerciais e residenciais. Assim, o centro deixava de concentrar apenas a praça, a igreja e os ranchos dos pescadores, para incorporar restaurantes, hotéis e pousadas, conforme figuras de 9 a 11.

Foto 9– Vista panorâmica de Garopaba em 1970



Fonte: Carvalho, Francine Adelino , 2011.

Foto 10 – Vista de Garopaba na década de 1980



Fonte: Carvalho, Francine Adelino , 2011.

Foto 11– Centro Histórico de Garopaba, Praça 21 de Abril, março de 2012



Fonte: Arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Analisando as imagens, podemos acompanhar não só o processo de desenvolvimento entre três décadas, assim como o deslocamento das mudanças do centro, ou sede, avançando para outros espaços. O que era considerado sítio, atualmente é denominado bairro, ganhando vida, desfazendo a concepção ultrapassada de lugar atrasado, subdesenvolvido. O bairro ampliou o número de moradores; nele se instalou o comércio, que é um conjunto equipado com lojas, restaurantes, pousadas, supermercados, etc. Alguns bairros que compõem o município de Garopaba têm o seu comércio próprio, constituído de lojas, supermercados, restaurantes, hotéis, pousadas. Dentre eles, podemos citar o Campo D’Una.

Neste primeiro item da exposição não foi meu propósito fazer um relato sobre a história do município de Garopaba. Procurei destacar alguns aspectos do seu contexto histórico e dos grupos, nos quais se insere a comunidade Aldeia. A partir deste momento, portanto, e nos próximos itens, procurarei evidenciar a origem do nome Aldeia, a procedência do grupo que a constituiu, e, em seguida, alguns elementos como a terra, o parentesco, a figura da matriarca, o cultivo da mandioca, o engenho de farinha e as festas, considerados pelos integrantes da comunidade como sua *referência identitária*. Antes de abordá-las com mais detalhes, achei imprescindível evidenciar, por meio das narrativas dos sujeitos que me concederam entrevistas, a razão do nome Aldeia e a procedência socio-histórica do seu grupo.

2.2 POR QUE ALDEIA?

Percorrendo o caminho para chegar à cidade de Garopaba, na altura do quilômetro 11 da Rodovia Estadual SC-434, encontraremos uma comunidade negra que recebeu o nome de “Aldeia”. Manoel Matias Passos Pereira, conhecido como Maninho, que neste trabalho será cognominado Manoel Passos, deu à equipe a seguinte informação em relação à origem do nome da comunidade:

Antes de a comunidade receber o nome “Aldeia”, éramos conhecidos aqui pela redondeza como os “negros de baixo”. Antigamente, os negros daqui andavam todos juntos, podia ser para a missa, procissão, escola, futebol ou qualquer outro lugar. Pelo que se ouve falar desse tal morador, um belo dia avistou alguns membros do grupo caminhando pela rua, pois vinham da escola para casa, ele teceu o seguinte comentário, “lá vai à negrada da Aldeia”. Daí em diante, a comunidade passou a ser reconhecida como Aldeia. Nós, os moradores, éramos apontados como os “negros da Aldeia” (Manoel Passos Matias Pereira, entrevista em 4/09/2011).

Nesse depoimento, duas questões me chamaram a atenção em relação à origem do nome da comunidade. A primeira, é a forma como os moradores eram identificados pelos

agentes externos ao seu núcleo residencial (refiro-me ao reconhecimento do “outro”). A segunda, tem a ver com a questão da coletividade do grupo ao ultrapassar as fronteiras do seu território. Embora o grupo se reconheça como comunidade constituída por negros, esta identificação, em minha opinião, exprime a discriminação racial e não apenas aponta a diferença étnica existente entre “brancos” e “negros”.

Além disso, cabe lembrar que a política do “*embranquecimento*”, idealizada ainda no século XIX, mas colocada em prática no início do século XX, estabeleceu um padrão de referência racial que tinha o modelo europeu como ideal, que compreendia uma perspectiva de avanço e o progresso. Neste caso, o negro para a sociedade brasileira representava não só pobreza, miséria, moléstia, mas também tudo que fosse considerado maléfico e, principalmente, o que poderia ameaçar a concretização do projeto de construção da nação, isto é, poderia representar um entrave para o desenvolvimento.⁹ Bento (2002), que levanta esta preocupação, ainda acrescenta que o branqueamento foi a base do discurso da discriminação racial, acompanhado dos processos de superioridade do branco sobre o negro.

Não podemos esquecer que a comunidade Aldeia se situa no contexto catarinense, considerado, no panorama nacional, um estado eminentemente “branco” pela sua configuração étnica, constituída, em sua maioria, por descendentes de origem europeia, em detrimento dos afrodescendentes, que representam a minoria. Na realidade, esta foi uma das formas para encobrir a existência da população negra em Santa Catarina, uma vez que o que estava em pauta era a defesa da tese do branqueamento. Isto posto, o mais fácil seria invisibilizar a presença negra pelos atributos negativos de sua imagem e, além do mais, o título de “estado branco” não apenas renderia a fama de estado desenvolvido, bem como o de um espaço ideal para a materialização do projeto da “nação brasileira”, país civilizado, portanto, “mais branco”.

Pode-se, deste modo, dizer que a invisibilidade¹⁰ do negro contribuiu para a manifestação do racismo, pois a concepção de desenvolvimento e progresso das raças foi mantida por todo o século XX. O fato de seus membros serem identificados como “os negros de baixo”, ou “negrada da Aldeia”, nada mais é do que reflexo dessa ideologia. Concordo

⁹Para melhor compreender o processo de branqueamento, ver Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento, Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis/ RJ: Vozes, 2002, p. 25-58.

¹⁰Segundo Leite (1996), o termo foi empregado por vários autores para indicar a situação do negro na sociedade, mas apareceu pela primeira vez na literatura americana em Ellison (1990), para evidenciar a manifestação do racismo nos Estados Unidos, sobretudo na inserção dos antigos escravos e seus descendentes no mercado de trabalho assalariado, além da sua nova condição e *status* como cidadãos livres.

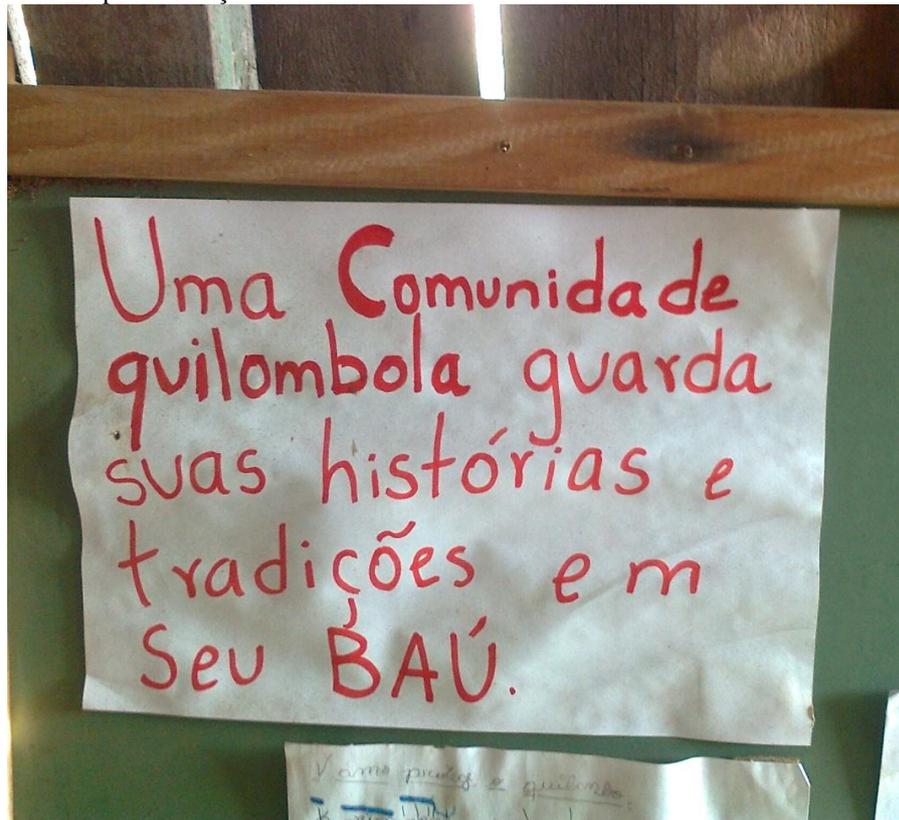
com Leite (1996) quando ressalta que a invisibilidade do negro foi uma das formas de manifestação do racismo, porém exercida através de diferentes práticas e representações, uma das quais era identificar o grupo de moradores da Aldeia como o “negros” ou “negrada”. Leite (1996) ainda contribuiu alegando que só o passado pode explicar o presente, o que quer dizer que algumas atitudes de hoje derivam de outros procedimentos sócio-históricos.

Outro assunto que me chamou atenção no depoimento do Manoel foi o da coletividade praticada nos momentos em que havia necessidade de atravessar os limites da comunidade, fosse para visitar um parente, fosse para exercer os compromissos sociais como a ida à escola, à missa, à procissão, ao futebol, às praias e festas. No meu ponto de vista, a pessoa que deu o nome “Aldeia” à comunidade foi incapaz de perceber que “o estar junto” ou “a coletividade” tanto dentro como fora da comunidade poderia representar muito mais do que a identificação do grupo pela cor da pele ou, até mesmo, pela procedência étnica.

Caminhar junto nos espaços de sociabilidade tinha, portanto, e ainda tem, alguns significados simbólicos para o grupo que, inicialmente, foi o de residir no território constituído por afrodescendentes, em grande parte procedentes do mesmo “tronco familiar”, de tal maneira que todos se consideram “parentes”, unidos não apenas pelos “laços consanguíneos”, mas também pelos “laços afetivos”. Além do parentesco, esse grupo compartilha algumas experiências produzidas por seus antepassados, que vão do cultivo da mandioca à produção de farinha no engenho, à prática da coletividade e às festas. Cabe aqui informar que, das experiências mencionadas, a produção de farinha não é mais desenvolvida, porque o engenho foi desativado. Mais adiante voltarei a falar dele e do que ele representa para os moradores.

Todavia, o que pude perceber é que a constituição dos laços, consanguíneos ou não, acrescidos dos conhecimentos e práticas elaborados pelos seus ascendentes, porém repassados de geração em geração, formam as *referências identitárias* que os fazem não apenas pertencer àquele lugar, como também os diferencia dos demais grupos étnicos que habitam o bairro Campo D’Una, em Garopaba. Logo, no meu entendimento, fazer parte do núcleo da Aldeia e, ao ultrapassar as suas fronteiras, ser identificado como um dos seus membros, representa, nessa perspectiva, conhecer um pouco da história do grupo. Histórias de sua gente, do seu povo que, conforme relatam os moradores, estavam guardadas no “baú”, mas que estavam sendo recuperadas por eles (Figura 2).

Figura 2 - Cartaz elaborado pelas crianças



Fonte: Oficina de Pedagógica.¹¹

Como ressaltou um dos líderes por ocasião do “momento de prosa”:

eu sempre sonhei que chegaria o dia de sermos percebidos de outra forma que não nos ofendesse como as expressões “negros de baixo” ou “negrada da Aldeia”, pois essas denominações, no meu entendimento, são preconceituosas e discriminatórias. Dá para entender agora como o racismo, mesmo com o passar dos tempos, continua forte, atingindo pessoas ou grupos, gerando ainda sentimentos de inferioridade e de insegurança, ocasionando baixa estima. Mas, diante de tantos sentimentos que por muito tempo nos sufocaram, as histórias contadas pelos mais velhos sobre a nossa gente, que mencionavam os conhecimentos que tinham com as ervas, para fazer parto, benzer, além do cultivo da mandioca, da fabricação de farinha e biju no engenho e das festas, reúnem ricas experiências, além das práticas de coletividade e solidariedade que, mesmo não terem frequentado escola, possuem sabedorias que são consideradas por todos da comunidade com um verdadeiro “tesouro”. Sabedoria como essas fazem brotar novos sentimentos para demonstrarmos que somos diferentes sim, mas isso não dá o direito de sermos tratados com discriminação. Quero deixar claro que não era o nome “Aldeia” que nos incomodava, mas sim a forma como éramos reconhecidos. Uma história que envolve força e coragem vivenciada por nossos avôs,

¹¹Oficina pedagógica é um trabalho coordenado por Manoel Matias Passos Pereira que, além de líder comunitário, é professor. A oficina tem duas finalidades: a primeira, é superar as dificuldades de aprendizagem que as crianças apresentam. A segunda, é aproveitar a oportunidade para enfatizar, através de atividades lúdicas, a história da comunidade.

bisavôs, tataravôs nos deixa como legado a continuidade da luta. Portanto quando conhecemos nossa história sentimos orgulho em saber de onde viemos e quem somos, assim nos damos conta como somos lindos sendo negro, quilombola e por morarmos naquele lugar chamado “Aldeia” (Manoel Passos Pereira, entrevista em 26/07/2012).

Analisando o depoimento acima, podemos constatar que “Aldeia” foi uma denominação empregada para se referir a um agrupamento de pessoas negras que habitavam uma propriedade no Bairro Campo D’Una. Porém, antes dessa denominação, os membros eram reconhecidos como os “negros de baixo”. Em minha opinião, esse atributo, utilizado para identificar o grupo, reforça a prática do racismo, que não devemos atribuir apenas ao contexto do bairro, mas à cidade de Garopaba, ao estado de Santa Catarina, conforme já observado anteriormente. José D’Assunção Barros (2009), em seu livro “A Construção Social da Cor: diferença e desigualdade na formação da sociedade brasileira,” ressalta que a sociedade contemporânea vivencia o legado de problemas e sequelas fruto de uma construção histórica que teve suas origens na colonização, com início no regime escravocrata.

Com apoio em Leite (1996), que diz que só o passado pode explicar o presente, não se pode dissociar a prática do racismo, exercida em Garopaba, do contexto histórico da escravidão. Cabe assinalar que a escravidão não foi o único processo de exclusão sofrido pelos descendentes de africanos. Outro processo, com fortes ligações históricas com o passado, mencionado pela autora, é a invisibilidade. Para ela, a invisibilidade é decorrente da ideologia do branqueamento, que produziu e reproduziu o racismo. Desse modo, conseguimos constatar que o atributo aplicado aos moradores da Aldeia - os “negros de baixo” ou a “negrada da Aldeia” - é prática racista. Para Leite (1996), esses atributos contribuem para suscitar neles sentimentos de inferioridade e baixa autoestima.

Outro aspecto apoiado na declaração de Manoel era o hábito que os membros da comunidade Aldeia tinham de andar em grupo nas ocasiões em que havia necessidade de ultrapassar as fronteiras do seu território para frequentar a escola, a igreja, as festa ou visitar um parente. Segundo Mombelli (2006), atitudes como essa são formas de criar um sentimento de pertencimento, fundamentado na crença comum constituída por hábitos e costumes produzidos pelo próprio grupo. Para a autora, esses sentimentos de pertencimento a uma coletividade podem ser manifestados em situações relacionadas à existência de diferenças entre dois grupos étnicos, fazendo com que um dos dois constitua os “outros”.

Neste sentido, se levarmos em conta a forma como os moradores da Aldeia eram percebidos pelos “outros”, admitida a premissa de Mombelli, andar em grupo pode

representar, para um dos lados, uma forma de combater o estigma, e o estabelecimento das diferenças étnicas socialmente construídas a partir da procedência histórica do próprio grupo, das relações que constituem para ele referências identitárias internas e externas. Este é um assunto que voltará a ser abordado no capítulo sobre festa, principal objeto deste estudo.

2.3 NARRATIVAS DE ORIGEM DA COMUNIDADE

Para finalizar este capítulo, o item em pauta nos informará como surgiu a comunidade Aldeia através das narrativas de alguns dos seus membros, que pude colher das entrevistas que me foram concedidas, caso da moradora mais antiga, dona Adelaide Maria de Jesus, “tia Adelaide” para o seu núcleo familiar, ou “dona Adelaide”, como é reconhecida no bairro. Porém, outro membro do grupo que contribuiu com informações a respeito da procedência da comunidade foi Manoel Matias Passos, o já citado líder comunitário. Além da contribuição dos moradores da comunidade, devo citar o trabalho de Francine Adelino Carvalho (2011)¹², uma das primeiras pesquisadoras sobre a comunidade Aldeia. Sua pesquisa serviu de referência para meu estudo.

A narrativa em torno da ocupação das terras, que atualmente compreendem o espaço da comunidade Aldeia, encontra-se vinculada historicamente aos seus ancestrais. Embora não se tenham informações precisas a respeito da procedência da família que ali se estabeleceu, sobretudo por falta de registros escritos, existem hipóteses, levantadas tanto por membros da família quanto por moradores, entre os mais antigos do bairro, que devem ser aproveitadas porque estão armazenadas na memória de diversos membros do grupo e que poderão, portanto, contribuir para a ressignificação de sua história. Trata-se, para o historiador Maurice Halbbwachs (1990), da chamada *memória coletiva*.

Segundo o autor, a memória pode ser entendida como um fenômeno coletivo e social, porém ela vai sendo construída em conjunto a partir das diversas experiências que podem ser desenvolvidas na família, no trabalho, na fé ou no lazer. Essa memória, todavia, não é fixa, pois, à medida que vai sendo ativada, ela pode estar sujeita a flutuações, transformações e mudanças constantes. Neste sentido, de acordo com a memória de Manoel Passos, liderança da comunidade, aponta, ao conceder entrevista para a pesquisa de Carvalho (2011), que uma

¹²Carvalho, Francine Adelino. *Entre cores e Memórias: escolarização de alunos da comunidade remanescente de quilombo Aldeia de Garopaba/SC (1963- 1980)*. Florianópolis: UDESC – PPGE, 2011.

das versões construídas em relação ao aparecimento dos primeiros negros na condição de escravos na Vila de Garopaba está vinculada ao trabalho na armação da pesca da baleia, particularidade já mencionada no início deste capítulo.

Nessa perspectiva, Manoel Passos, descendente da família que deu origem ao grupo que formou a comunidade, assinalou para a possibilidade de seus bisavôs, Maria Eva e Antônio Joana, terem vivenciado pelo menos o final da escravidão. Mas quem apresentou algum indício dessa possibilidade foi dona Adelaide, em seu depoimento:

Meu pai contava que minha avó foi uma escrava, ela se chamava Joana, tinha dois filhos, um se chamava Amaro e o outro Antônio, o meu pai. Depois da abolição eles ficaram sem lugar para morar, mas aqui no Campo D'Una tinham essas terras abandonadas perto da lagoa que foram ocupadas por eles. Quando eles vieram morar aqui, meu pai e meu tio ainda eram crianças, por isso eles cresceram aqui nessas terras. Mais tarde, minha avó faleceu e, depois de adulto, cada um dos seus filhos tomou um rumo na vida; o meu tio Amaro foi embora e nunca mais se soube notícias dele. O meu pai ficou morando aqui nas terras, casou com uma moça daqui de Garopaba, mas de outro bairro; tiveram sete filhos e eu sou uma delas. A Ciloca foi a primeira e eu sou a terceira. Eu cresci aqui nessas terras (Adelaide de Jesus, 4/9/2011).

Além da suposição levantada por Manoel Passos e do depoimento de dona Adelaide, outro dado mencionado na pesquisa de Carvalho (2011), que considere importante, foi o que consta do depoimento de um dos seus colaboradores, que já não reside no espaço da comunidade, mas é morador do bairro Campo D'Una. Por ser um dos habitantes mais antigos, pode contribuir, confirmando a existência de descendentes de africanos na região de Garopaba no período da escravidão, além de assegurar que a comunidade Aldeia começou a ser povoada após a libertação dos escravos, visto que, por um longo período, os ex-escravizados ainda conviveram com os reflexos do regime escravista, pois a nova condição do negro como homem livre demorou para ser assimilada pela sociedade. Essa transição, portanto, teria sido bastante complexa, pois alguns ex-escravos permaneceram nas antigas propriedades, trabalhando em troca de comida e dormida. Outros saíram para tentar a própria sorte, porém, sem ter onde morar, ocuparam as terras abandonadas consideradas devolutas¹³.

Pelos depoimentos de Manoel Passos e de dona Adelaide e pela informação obtida através da pesquisa de Carvalho (2011), os indícios ou hipóteses se complementam e evidenciam três aspectos que considero relevantes para a construção histórica da comunidade

¹³ARAÚJO, Ionara Vieira de e TÁRREGA, Maria Cristina Viddotte Blanco. *Apropriação de Terras no Brasil e o Instituto das Terras Devolutas*. Rio de Janeiro: Faculdade de Direito da UERJ, 2011.

Aldeia. O primeiro aspecto é a ocupação das terras por descendentes de africanos. O segundo, é a condição de ex-escravo; o terceiro e último aspecto é a formação da coletividade, constituindo, dessa maneira, não só a organização social do grupo, mas também configurando sua identidade étnica.

Estes registros informam que o núcleo de famílias que deu origem à comunidade Aldeia foi formado por uma mulher e seus dois filhos, que ali cresceram e cultivaram as terras. Muito tempo depois, após se tornarem adultos, cada um deles tomou um rumo. O que se sabe de Amaro é que foi embora e nunca mais deu notícias. No entanto, pelo que se conta, ao contrário de Amaro, Antônio permaneceu nas terras e se uniu em matrimônio com Celicina Maria Eva, uma moça de outra comunidade vizinha, que dera à luz sete filhos: Celicina, Manoel Antônio, Adelaide, Dorinha, Basilícia, Pedro e Eraci. Dos filhos gerados pelo casal, Antônio Joana e Maria Eva, apenas os três primeiros constituíram família; por isso deixaram descendentes. Mais tarde, Celicina se casou com Agapito Manoel Pereira, morador de outro bairro que, após o matrimônio, passou a residir na comunidade Aldeia.

Ante o exposto, podemos constatar que a comunidade Aldeia surgiu da organização de um grupo composto por três integrantes originários do mesmo tronco familiar. No entanto, ao ampliar as relações com membros de outras comunidades vizinhas, um dos seus integrantes, através do matrimônio, compôs sua família, gerando novos descendentes. Assim é que, pelos indícios levantados dos depoimentos, teria começado a história desse grupo, que se organizou socialmente nas terras tomadas por seus ancestrais. História que tem seu princípio na figura da matriarca, nas práticas coletivas, no cultivo da mandioca, na produção de farinha e beiju, no engenho de farinha, na religiosidade e nas festas, experiências que vão sendo repassadas de geração em geração, configurando, portanto, o conjunto de identidade étnica.

CAPÍTULO III - A COMUNIDADE ALDEIA: REFERÊNCIAS IDENTITÁRIAS

Dediquei o capítulo anterior às narrativas sobre a origem da comunidade Aldeia. Neste, o foco será a constituição do seu território, na perspectiva das suas dimensões simbólicas e das suas *referências identitárias*, consideradas pelo próprio grupo como elementos significativos. A noção de território, neste contexto, corresponde ao que Mombelli (2009) descreve: do ponto de vista cultural, indica sobretudo a ideia de pertencimento. Portanto, o território pode ser concebido como uma referência ao processo de identificação coletiva, imprescindível para a existência do grupo. Oliveira (2005) complementa alegando que um grupo sem território não pode pretender constituir um território étnico cultural.

É possível perceber nos territórios habitados por grupos étnicos outras referências, constituídas a partir das experiências da vida comunitária, criadas pelos ancestrais, mantidas pelas gerações seguintes que, além de as conservar, procuram também recriar, estabelecendo, desse modo, o vínculo sócio-histórico entre o passado e o presente, fortalecendo os códigos de pertencimento.

Neste contexto da *referência identitária*, foi possível constatar que a memória coletiva constituía uma aliada que atravessava os limites da ação do tempo, pois, a todo momento, ela era ativada, trazendo para o presente as lembranças, as marcas do passado, estimuladas por um objeto, um gesto, uma ação, um movimento, um ritmo, por festas ou até mesmo por um personagem. Para Mombelli (2009), essas recordações existem na consciência de um grupo; portanto, é um passado que se constrói a partir das preocupações e situações vivenciadas no presente. Foi assim que passei a compreender que as informações coletadas a respeito do “parentesco”, da “matriarca” da família, do “cultivo da mandioca”, do “engenho farinha”, da “árvore centenária”, do “campo de futebol” e das “festas” que representam para o grupo da Aldeia as tais referências que, se por um lado definem melhor o grupo, por outro o distinguem dos demais grupos étnicos da região.

3.1 O PARENTESCO

Por ocasião da pesquisa de campo, tive a oportunidade não só de transitar pelo interior da comunidade, mas também de dialogar informalmente com os seus moradores. Em meio aos vários assuntos discutidos, um deles foi o do parentesco, pelo qual pude entender o que o

grupo de moradores da Aldeia afirma com a expressão: “ali naquela comunidade eles são todos “parentes”.

Os depoimentos colhidos na comunidade se conformam à base do documento da Fundação Cultural Palmares, pelo vínculo que estabelecem com os remanescentes de “quilombo”, enquadrando-se, por isso, nos termos do art. 68, da Constituição Federal de 1988, que reconhece como tal “o grupo que permaneceu vivendo nas terras que foram ocupadas, independente da forma de aquisição, por seus ancestrais”. Posteriormente, o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, regulariza o procedimento para a emissão dos referidos títulos.

O estudo sobre a organização de parentesco que se constituiu na Aldeia mostrou, historicamente, a vinculação do grupo atual com o primeiro grupo que ocupou o território, estabelecendo ali alianças conjugais com membros não só da vizinhança, mas também de outros municípios catarinenses ou de outros estados, dando origem à geração de descendentes pela via dos laços de parentesco. Registrou-se, nessa perspectiva, que a primeira relação matrimonial formada no espaço da comunidade Aldeia foi constituída pelo casamento de Antônio Joana com Eva Maria, procedente de outra localidade, porém situada no município de Garopaba. Os filhos dessa união formam a primeira geração nascida no território da Aldeia. Mais tarde, através de uniões matrimoniais, foram dando à luz novos descendentes, os quais, gradativamente e com o tempo, constituíram o grupo atual que ali permanece e forma a comunidade atual.

Portanto, os atuais moradores da Aldeia se reconhecem como parentes, embora divididos em duas categorias, a dos “parentes legítimos” e a dos “parentes ilegítimos”:

Os parentes legítimos são aqueles cujo parentesco está baseado num laço biológico de consangüinidade com a matriarca “Vó Cilóca”. Já os parentes ilegítimos são procedentes de outras comunidades ou localidades, mas que mantêm com os membros da comunidade Aldeia relações de parentesco baseados em laços de afinidade (Processo de Reconhecimento Territorial – FCP, 2010).

Assim, por essas duas categorias, pode-se falar em legitimidade de parentesco, definida pela linha da consanguinidade, formada por parentes que descendem do mesmo tronco familiar. Esta distinção me tem ajudado a compreender por que os moradores da Aldeia reconhecem o início da sua história a partir do nascimento de Celicina, justamente por ter sido a primeira geração de descendentes nascida nesse território. Já os parentes ilegítimos são aqueles que não nasceram na Aldeia, nem possuem vínculo consanguíneo, mas passam a pertencer ao grupo. Nessa perspectiva, Mombelli (2009) complementa ressaltando que o

pertencimento constitui em se tornar parente, ou seja, em estabelecer vínculos através da organização social, política e cultural.

Exemplo desse tipo de pertencimento é o caso de Agapito Manoel Pereira, esposo de Celicina, procedente de uma comunidade vizinha, que, ao se casar, veio morar na comunidade Aldeia, estabelecendo, dessa forma, vínculo com a terra, com o grupo, sobretudo após o nascimento dos seus filhos. Neste sentido, e pertencendo-lhe, passa a lutar pelo território, embora não tenha direito de posse da terra. Mas, independentemente da categoria de legitimidade ou ilegitimidade, o fato é que na Aldeia a convivência entre os membros é baseada não só no respeito, mas também na solidariedade, formando assim a rede de ajuda mútua.

3.2 VÓ CILOCA: A MATRIARCA

Os dados analisados no tópico anterior são suficientes, admitida a via do testemunho oral e da tradição, para confirmar que a Aldeia constitui um grupo de afrodescendentes, unidos e articulados por laços de parentesco.

A “memória coletiva” do grupo, se mais aprofundada, pode levar mais longe. Se não afirma categoricamente, pelos menos não rechaça a possibilidade da sua ascendência encontrar-se vinculada à escravidão, apesar de fixar como ponto inicial da história da comunidade o nascimento de Celicina. Por ocasião da pesquisa, pude analisar que em tudo o que se referia à organização comunitária, os membros, sobretudo os mais velhos, mencionavam a figura da “vó Ciloca”, nome popularmente conhecido, não só no interior do seu núcleo familiar, mas também fora dele, na região do bairro do Campo D’Una. É considerada pelo grupo como a “matriarca”. Desse modo, por ser uma espécie de mãe de todos, atributo que foi ganhando força também pelo fato de ela estar no comando do grupo, tomando decisões.

A palavra “matriarca” me fez ir em busca de outras fontes bibliográficas para melhor compreender seu significado. Encontrei no Dicionário de Língua Portuguesa da Academia Brasileira de Letras a seguinte definição: *organização social cuja mulher é a base da família, pois dela deriva o parentesco*¹⁴. Do mesmo modo, prosseguindo com a minha busca, na tentativa de entender o papel representado por essa figura na organização de um grupo,

¹⁴ Academia Brasileira de Letras. *Dicionário da Língua Portuguesa*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2008.

encontrei também a pesquisa coordenada pela professora doutora Enaura Quixabeira Rosa e Silva¹⁵ sobre o resgate feminino no contexto alagoano, que resultou no “Dicionário das Mulheres de Alagoas: ontem e hoje”. A pesquisa enfocou a vida das mulheres da cultura popular à erudita. O dicionário me conectou com a matriarca do quilombo dos Palmares, Acotirene. Consta, no dicionário, ter sido ela a primeira mulher a habitar o quilombo dos Palmares, onde exerceu a função de mãe e conselheira dos demais componentes daquele grupo. Embora tendo um líder masculino, a pesquisa mostra o papel desempenhado pelas mulheres na organização dos quilombos.

Assim, pude constatar que tanto em Palmares como na Aldeia, contextos distintos, nordeste e sul do País, com diferentes construções históricas, o fato é que ambas as localidades tiveram em seu núcleo a figura da mulher, representada como liderança, ou matriarca do grupo. Portanto, em se tratando da matriarca da Aldeia, um dos depoimentos que melhor define a sua influência na vida dos demais membros da comunidade é o do senhor Cedolino Pereira, sobrinho da matriarca:

A tia Ciloca tinha um papel dominante em relação aos demais membros da família; era ela quem decidia a divisão dos lotes, inclusive foi ela quem doou o terreno para o time de futebol da comunidade de onde surgiu a Associação Amigos da Aldeia (Cedolino Pereira, 5/7/2012).

A foto 12 mostra o clube construído no interior do espaço da Aldeia, no lote doado pela matriarca. Em seu depoimento, ele ainda revelou que o espaço cedido para edificação do clube Associação Amigos da Aldeia não fora o único lote doado pela vó Ciloca. Outros parentes, independentemente de legitimidade, também foram contemplados porque, na ocasião, não tendo onde morar, passaram a residir na comunidade. Desse modo, uma vez convivendo com o grupo, aprenderam a conviver com a sua forma de organização, cuja base estava estabelecida na prática da coletividade e da solidariedade entre seus membros; sendo assim, quem fosse recebido, passava a ser um parente. Aproveito para reiterar o que já foi mencionado anteriormente: independente da categoria - “legítimo ou ilegítimo” -, *na Aldeia todo mundo é parente*.

Para melhor compreender os principais pré-requisitos que um líder deve ter para ser escolhido entre os membros do seu grupo, Verônica Gomes¹⁶ (2007) apresenta, em seu ensaio

¹⁵ Professora da Universidade Federal de Alagoas, na Linha de Pesquisa em Dramaturgia Comparada e Crítica do Texto, coordenadora do projeto de pesquisa: Resgate da Memória Feminina.

¹⁶ Mestre em Sociologia pela Universidade de Brasília (UNB). Integrante da equipe técnica do Projeto de Apoio a Comunidades de Quilombo no Brasil – PROACQ pelo Ministério da Educação (MEC).

“Educação Quilombola: organização social, festas e lideranças”, algumas características que considera fundamentais para o exercício da liderança em comunidades. São elas: ter conhecimento do local, integridade, autoconfiança, saber dialogar e, por último, ter a capacidade de saber ouvir. Assim, o papel de liderança da Aldeia foi exercido, conforme já foi comentado, por mais de meio século, por vó Ciloca.

Foto 12 – Associação Amigos da Aldeia



Fonte: Arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant'Anna Farias, janeiro de 2012.

Porém, além de líder na comunidade, Manoel Passos Pereira (26/07/2012), em seu depoimento, ressalta que sua avó desempenhou outras funções, sobretudo a de parteira na região, atividade desempenhada até meados da década de 1970. Segundo ele, os partos eram realizados nos domicílios; mas, com a falta de infraestrutura e com a implantação do posto de saúde no município de Garopaba, a prática foi encerrada porque os partos passaram a ser realizados em hospitais, instituições apropriadas, principalmente em razão dos recursos não só profissionais, mas também pela instrumentalização dos equipamentos, evitando, dessa forma, aumentar a taxa de mortalidade dos recém-nascidos, além das parturientes. As informações do neto descrevem as várias funções exercidas por vó Ciloca no interior do seu núcleo comunitário, tarefas que desempenhava com segurança e carisma.

3.3 O CULTIVO DA MANDIOCA E O ENGENHO DE FARINHA

Analisando a geografia do terreno da Aldeia, pode-se constatar, pelo número de residências edificadas, o aumento da população, estimada em 200 pessoas, distribuídas em 54 núcleos familiares. As imagens demonstradas abaixo (Foto 13) ilustram as casas edificadas no interior da comunidade.

Para Manoel Passos Pereira (26/7/2012), um dos vários fatores que impulsionaram o crescimento gradativo da comunidade foi o regresso dos seus membros, que, ainda jovens, haviam abandonado a vida na comunidade, e com isso o trabalho na lavoura ou na pesca, para buscar novas perspectivas de emprego nos vários municípios catarinenses, com vistas a melhores condições de vida.

Foto 13 – As casas da Aldeia



Fonte: Arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Em sua opinião, duas situações distintas provocaram o retorno: a primeira reúne o

grupo dos que saíram da casa dos pais ainda solteiros e conseguiram seu objetivo - o emprego -, conseguiram nele se aposentar, retornando, portanto, para desfrutar do descanso, mas acompanhados da família formada enquanto estiveram fora, caso de Cedolino Pereira, Manoel Pereira e tantos outros.

Já a segunda situação é constituída pelo grupo dos que optaram por Florianópolis, capital do estado de Santa Catarina, mas que não tiveram a mesma sorte, por várias razões – baixa escolaridade, desemprego, aluguel de imóvel -, que tornaram a vida mais complexa, provocando, dessa maneira, a antecipação do seu regresso à comunidade.

Às situações listadas por Manoel Passos acrescento as minhas, analisando o regresso também por dois aspectos, mas de outra ordem: físico e emocional. Em minha opinião, o aspecto físico representa o espaço onde são erguidas as construções. Já o segundo, a meu ver, está relacionado ao acolhimento, ao conforto do grupo em receber o egresso, independente das circunstâncias que o tenham feito retornar, seja em razão da aposentaria, seja pela situação socioeconômica. Pelo que pude analisar, neste caso, sempre são acionados os valores tão peculiares ao grupo, como respeito e solidariedade, evidenciados em todos os momentos em que desfrutei da sua companhia por ocasião da pesquisa.

Um exemplo disso é a própria capacidade do grupo Aldeia em procurar readministrar o espaço físico da sua propriedade, o usufruto do território para acolher seus egressos, o que podia exigir, por um lado, a construção de novas casas e, por outro, reduzir o espaço reservado ao cultivo da banana, do milho, do feijão e da mandioca, denominados pelos moradores como “horta comunitária”. A consequência, assumida pela comunidade, era criar alternativas para a própria subsistência.

Com relação à “horta”, pela memória de alguns moradores, dentre os produtos cultivados no território da Aldeia a mandioca merece destaque. Não é por acaso que Câmara Cascudo (2004) ressalta que ela é a *rainha do Brasil*. O autor quer dizer que da mandioca tudo pode ser aproveitado: dela derivam muitos produtos, além da farinha, como pão, bolo, biscoito, etc. Na comunidade Aldeia, ela foi destaque porque o seu cultivo servia como complemento nas refeições do café da manhã, almoço, café da tarde e jantar, mas também gerava renda pela comercialização da que se produzia no engenho instalado na comunidade há mais de 50 anos.

Dos aspectos até aqui analisados - parentesco, figura da matriarca e cultivo da mandioca -, os quilombolas consideram o engenho de farinha, embora desativado, outro elemento simbólico, parte integrante da história do seu grupo. Ultrapassando as marcas do

tempo, o engenho existe há mais de cem anos, porém, pelas fotos abaixo (Figuras 14 e 15), pode-se observar que em condições precárias.

Não suportando o desgaste das intempéries, pois sua edificação de madeira levou à deterioração e, conseqüentemente, à desativação, o que resta, hoje em dia, são as carcaças do que representou a força do trabalho, marco suficiente para ainda guardar as lembranças que permanecem vivas para quem lá ainda vive. Tais recordações foram mantidas no arquivo das memórias. Legoff (1996, p. 427), neste sentido, afirma que o acúmulo de elementos da memória faz parte da vida cotidiana. Bosi (2003, p. 30), por sua vez, afirma que a memória é um cabedal de infinito; elas não são destruídas, porque estão arquivadas nas memórias dos mais velhos que as narram aos mais novos. Atualmente resta apenas uma parte erguida; mas vê-lo quase todo destruído significa, para aquele grupo, apagar parte da sua história, da sua identidade e da sua memória.

Foto 14 – Engenho de farinha: imagem externa



Fonte: arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Para o grupo que reside na Aldeia, o engenho não era só o local de trabalho, mas também de encontro da família, constituindo um espaço de integração, porque o tipo de atividade que ali se desenvolvia era realizado de forma coletiva, envolvendo, portanto, quase todos os núcleos familiares residentes na comunidade. Além disso, o trabalho demorava meses para ser executado, até porque a produção de farinha passava por vários processos, a

começar pela preparação da terra, até chegar ao seu empacotamento, primeiro para consumo local e, em seguida, para comercialização.

Foto 15 – Engenho de farinha



Fonte: arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

O engenho pode não estar mais realizando a sua principal função, que era a fabricação de farinha, atividade que teve o seu ponto culminante entre as décadas de 1960 e 1980, de acordo com as lembranças de Manoel Passos (26/07/2012), o qual, embora sendo criança na ocasião, lembra como era desempenhada a atividade, segundo um processo denominado como “forneada”:

A “forneada” consistia no procedimento de raspar a mandioca com faca logo que vinha da colheita para o engenho. Essa tarefa era desempenhada pelas mulheres, que descascavam, lavavam, ralavam e espremiavam a mandioca. A massa da mandioca espremida era colocada para secar; em seguida, era peneirada e encaminhada ao forno para torrar. Essa técnica de fabricar farinha era considerada uma tradição em nossa família, pois era realizada pelos mais velhos desde o tempo dos nossos bisavós que sobreviveram disso. Os homens executavam a tarefa de preparar a terra para o plantio, plantar o caule e colher a raiz e levar para o engenho.

Em seu depoimento, pode-se observar um processo de divisão social do trabalho, articulada segundo as relações de gênero na distribuição das tarefas, diferentes para homens e mulheres. O papel de plantar e colher a mandioca cabia aos homens. As mulheres, por sua vez, ficavam no engenho para descascar, lavar, raspar e espremer a mandioca num pano para

separar do caldo e ser levada ao forno para torrar. O entrevistado ainda ressalta que a época reservada para essa atividade, geralmente nos meses de junho e julho, era considerada como período próspero, ou seja, havia produção e venda de farinha. Já os demais meses do ano eram concebidos como tempo mais difíceis, isto é, de maiores necessidades, por isso a unificação do calendário.

Outros aspectos muito evidentes no depoimento eram as práticas da coletividade e da solidariedade associadas à organização do trabalho. Pelo que tudo indica, eram atitudes frequentes na comunidade, desde as atividades mais simples até as complexas, como no caso da divisão do trabalho no cultivo da mandioca, pois fica evidente a participação de todos os membros, até porque, segundo relatam alguns moradores, a base econômica da comunidade era a produção de farinha:

a ocasião da colheita da mandioca ocorria entre os meses de junho e julho onde todos na comunidade já se preparavam para empreitada, por isso todos seguiam o mesmo calendário. Além disso, quando a safra da mandioca era boa representava sinal de fartura, portanto não se passava necessidade. Entretanto quando colheita era fraca a preocupação para se buscar alternativa acontecia imediatamente, nesse caso a pesca artesanal era a salvação, porém não tão significativa quanto a mandioca (Manoel Passos, 26/07/2012).

Todavia, a farinha, que constituía a base econômica do sustento do grupo, de um lado, através da alimentação e, do outro, pela sua comercialização, foi enfraquecendo, inicialmente, segundo alegam alguns dos moradores, porque o espaço destinado à agricultura e à pecuária foi se transformando aos poucos em área residencial, que acabou repercutindo diretamente na produção de farinha do engenho até ser totalmente desativado. Hoje restam apenas as lembranças de um tempo feliz, não só pela prática do trabalho, mas por tudo que representou e representa esse lugar para os moradores da Aldeia que, toda vez que se encontra ameaçado pela ação do tempo, fazem um mutirão para restaurá-lo (Foto 16).

O antigo engenho, passados alguns anos da sua desativação, ficou sendo um local de confraternização da família. De acordo com relato de Manoel Passos (26/7/2012), muitos natais foram ali celebrados, todos organizados pela matriarca “vó Ciloca”. Desde então, o espaço onde era o engenho, além das festividades sociais da família, foi transformado, com o passar dos tempos, em Centro de Educação Quilombola Celecina de Jesus, assim decidido numa assembleia geral dos moradores. O nome foi uma homenagem do grupo à matriarca da família, Celeicina de Jesus, reconhecida como “vó Ciloca”. O Centro de Educação Quilombola Celecina de Jesus, além das festas sociais, realiza também atividades de cunho político, como as reuniões da Associação dos Remanescentes do Quilombo Aldeia.

Foto 16 – Recuperação do engenho



Fonte: arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant’Anna Farias.

Outra atividade muito significativa que acontece no interior do engenho é o projeto de reforço escolar, coordenado pelo líder da comunidade, Manoel Passos, que também é professor. Este projeto surgiu para não só atender às dificuldades de aprendizagem das crianças da Aldeia, bem como das adjacências. Além do reforço escolar, essa também é uma oportunidade de abordar a história do seu grupo, relacionando-a sobretudo às questões quilombolas. As oficinas acontecem aos sábados, no período vespertino, e contam com apoio de voluntários para montar o acervo da biblioteca e o material didático.

Foto 17 – Imagem interna do Centro Educacional Quilombola Celecina de Jesus



Fonte: Arquivo pessoal de Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 18 – Imagem interna do Centro Educacional Quilombola Celecina de Jesus



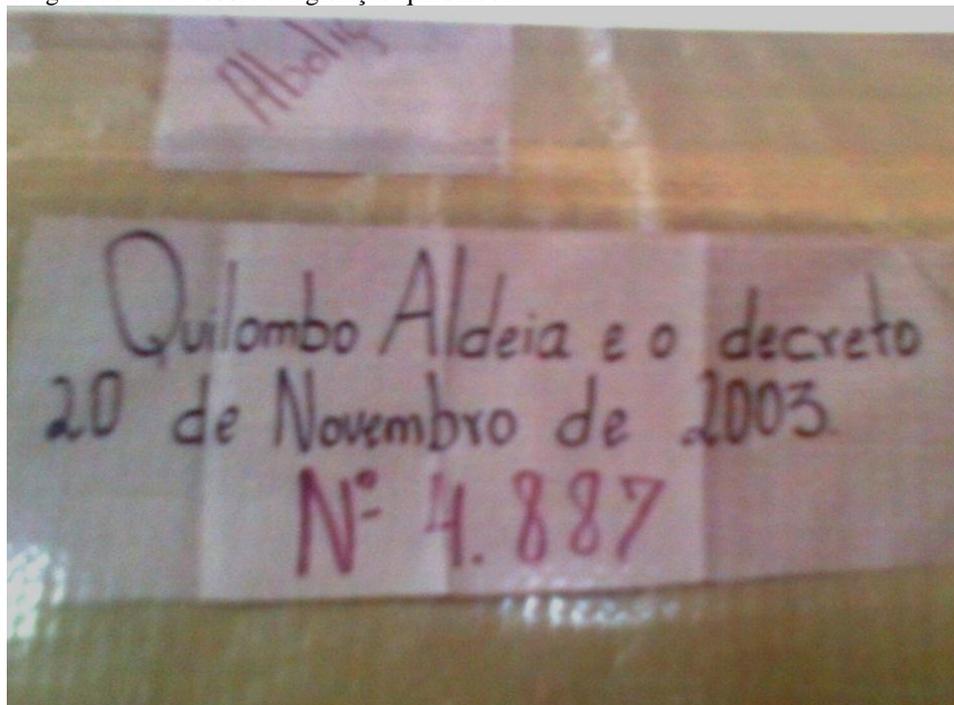
Fonte: Acervo particular da pesquisadora Ana Lúcia S. Farias.

Figura 3 – Imagem do *banner* da Oficina de Fotografia: “O que vêem e falam as crianças da sua comunidade”



Fonte: Doutoranda do programa de pós-graduação em Educação da UFSC, Elaine de Paula.

Figura 4 – Imagem do cartaz sobre a legislação quilombola



Fonte: Acervo particular da pesquisadora Ana Lúcia S. Farias.

Figura 5 – Representação da comunidade



Autoria: José Marcelino (12 anos).

Foto 19 – Oficina de cerâmica



Fonte: Acervo particular da pesquisadora Ana Lúcia S. Farias.

Vimos que o engenho não realiza mais as funções de produzir farinha e biju, mas, embora desativado, a prática permanece viva, porém guardada na memória dos mais velhos, que têm a oportunidade de relatar aos mais novos as vivências desse lugar que reuniu várias experiências que transcendem a produção de farinha. Por isso, o grupo o elegeu como uma das suas *referências identitárias*. Percebo, portanto, que outras referências foram ou ainda são constituídas pelo grupo que, com elas, vai formando o conjunto da identidade da comunidade Aldeia.

O estudo foi capaz de analisar que essas *referências identitárias* nada mais são que uma mistura temporal entre o passado e o presente. Pode-se então afirmar que a geração que atualmente habita o território busca no passado traços, símbolos, práticas, ritos consideradas tradição. De acordo com Hobsbawn (1984), esta é uma das formas de estabelecer relação com o passado histórico, além de dar continuidade às experiências e as aprimorar. Foi o que pude perceber quando fui estudar, através dessa pesquisa, os significados e os princípios educativos das suas festas, assunto que será abordado nos próximos capítulos.

CAPÍTULO IV - A CAMINHO DAS FESTAS

Desde os primeiros contatos com a comunidade, dei-me conta da importância das festas. Se elas representam um sumo, precisei reconstituir, ainda que um pouco romanticamente, a base em que assentam, passando pelas raízes históricas e elementos chamados “*referências identitárias*”, para finalmente desembocar na festa. Apesar de haver analisado noções de parentesco, de liderança, de atividades e meios de sobrevivência, afora as características que dão liga ao grupo (virtudes como coletividade e solidariedade) e todas as suas expressões, ainda há caminho pela frente para chegar aos significados da festa, não apenas da Aldeia, mas do que elas têm significado e significam no território brasileiro desde o período colonial.

Quero deixar claro que não pretendo esmiuçar as festas no Brasil, até porque, fazendo uma investigação a respeito do tema, percebi que existem vários pesquisadores que a ele se dedicaram em profundidade. Minha preocupação aqui é apenas fazer um breve relato de como as festas foram se constituindo ao longo dos tempos e, gradativamente, se foram incorporando ao modo de vida dos brasileiros, tornando-se uma prática social capaz de comemorar as mais diversas atividades que tivessem relação com o grupo: as festas para celebrar a colheita, assim como o nascimento de um deus, de um herói ancestral, de uma nação ou de um indivíduo comum, conforme Carlos Rodrigues Brandão (1987).

Para me auxiliar nesse percurso, busquei como referência a tese de doutorado da antropóloga Rita de Cássia do Amaral, intitulada “Festa à Brasileira”, apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo. A autora fez uma descrição das principais festas realizadas nas regiões norte, sul, nordeste, sudeste e centro-oeste do Brasil. Além da tese de Amaral, também pude contar com outras literaturas sobre festas, como “Festas e Utopias no Brasil Colonial”, de Mary Del Priore (2000), “Festas no Brasil Colonial”, de José Ramos Tinhorão, e “Festas populares brasileiras”, de Carlos Rodrigues Brandão (1987). Esta base teórica me permite uma espécie de resenha das festas que embalaram o território brasileiro desde a sua constituição, a começar pelo período colonial.

4.1 AS FESTAS QUE BALANÇARAM O TERRITÓRIO BRASILEIRO

4.1.1 OS Festejos na Colônia

Conforme ressalta Del Priore (2000, p. 13), *a origem europeia comum embalou as festas na colônia no início do século XVI*. A finalidade de implantar as festividades aqui nesse território foi política, pois os colonizadores viram na cerimônia a possibilidade de manter os vínculos com a coroa portuguesa e seus atuais subordinados, além de fixar o catolicismo como a religião oficial da Colônia, para catequizar os índios e, posteriormente, os africanos, que chegaram muito mais tarde. Com a finalidade de converter os habitantes da Colônia, a Igreja Católica, numa aliança com o Estado, percebeu que a festa seria uma excelente estratégia para alcançar seus objetivos. Inicialmente, estabeleceu os dias que se dedicariam às suas celebrações de culto ao divino. Ao mesmo tempo, foi imprescindível instituir um calendário para o Estado fixar os dias de festividades cívicas.

Todavia, na divisão do calendário, José Tinhorão (2000) informa que a Igreja ficou com o maior número de dias para seus festejos, como as festa do Senhor¹⁷ e os dias de comemoração dos santos. Aliás, os portugueses já tinham esse controle eclesiástico em sua sociedade, estando, portanto, já acostumados com os chamados *dias santos* em seu calendário. Além do estabelecimento do calendário, era preciso fazer algumas modificações nos tipos de festas, sobretudo adaptando nomes e estilo, de acordo com Câmara Cascudo (1954 apud DEL PRIORE, 2000), que ressalta:

As transformações impostas pela Igreja foram perceptíveis por muito tempo, pois algumas festas procedentes da época da Antiguidade Clássica ganharam outras denominações, como exemplo as festas de Afrodite, na qual os portugueses comemoravam a fartura e o culto do reflorescimento da terra, foi substituída pelo chamado Mês de Maria. As Maias¹⁸ que era uma solenidade em que havia danças e cantos pelas ruas, consideradas aos olhos da igreja como pagãs, fora substituídas pelas Festas do Divino.

Algumas das festas receberam por parte da Igreja nova denominação, aparência e também novos significados, fixando, dessa forma, o seu domínio. Todavia, essa relação entre o campo religioso, o social e o político realizado na festa é apontado por Amaral (1998) como

¹⁷ Para José Tinhorão, Festa do Senhor significa a Paixão de Cristo, relato da vida de Jesus Cristo.

¹⁸Festa que acontecia no mês de maio, considerada pagã, mas como naquele período, segundo nos informa Del Priore (2000), todos os rituais pagãos estavam ligados ao rito da fertilidade para começar um novo ciclo da natureza.

mediação. A mediação uniu Igreja e Estado. Essa aliança fortaleceu o poder de ambas as instituições, que passaram a ter controle sobre as festas.

Já as festas do Estado giravam em torno das atividades e da vida do rei, como casamentos, nascimentos e até a morte. Del Priore (2000) interpreta os eventos instituídos pela realeza, na qual o rei expunha ao público a sua privacidade, como uma maneira de criar falsa aproximação entre o monarca e o público que, aos meus olhos, significa mais um artifício para reforçar o culto à sua personalidade. Cabe também enfatizar que, muito diferentemente das festividades que aconteciam em Portugal, as festas na Colônia, independente da ordem oficial ou religiosa, não eram cerimônias abertas ao público em geral. Para participar, o indivíduo devia estar ligado à Igreja ou ao Estado, embora fosse de responsabilidade do Estado definir a participação dos espectadores nas solenidades.

Nesta perspectiva, embora não fazendo parte do núcleo da corte, a presença de espectadores era bem importante, pois a sociedade da Colônia estava se constituindo. Por isso, luxo e abundância eram elementos que não podiam faltar, já que eles representavam não só *status* social, mas também prestígio econômico e político, que era como a elite começava a se formar nesse Estado ainda jovem. A ostentação passava a impressão de riqueza ao indivíduo ou ao grupo de famílias, sendo por isso importante exibí-los em festas públicas. A classe popular convocada para participar dos festejos desempenhava o papel de coadjuvante. Afinal de contas, diante de tamanha grandeza, era fundamental a presença do público para atingir os objetivos de legitimar o poder do Estado e estabelecer o catolicismo como religião oficial da Colônia.

Aos poucos, a festa na Colônia foi redimensionada, deixando o ambiente fechado do interior das igrejas e passando para as ruas, recebendo novos elementos. Assim comenta Del Priore:

No momento em que a celebração ganha a rua, e ela o faz com o início das danças e desfiles que acompanham o cortejo ou procissão, os eventos dentro da alegre reunião começam a ganhar independência. Danças e fantasias, figuras do desfile e dos carros alegóricos, ritmos e harmonias profanas invadem a tela bem comportada da comemoração original e, embora estejam articuladas como o todo oficial, cada uma dessas manifestações tem vida própria e significado peculiar (2000, p. 43).

Observamos, no relato da autora, que as festas inseridas no contexto da Colônia sofreram transformações não só na forma, mas também em sua dimensão, pois elas ganham novos elementos a partir do momento que são deslocadas para o espaço público da rua. A introdução de instrumentos muda completamente o seu significado, pelo novo caráter que

imprimem à festa, que passa a ser concebida como forma de entretenimento para alegria do povo, fosse ela de cunho religioso ou oficial. Além das alterações na forma e no significado, houve modificações em relação à participação na festa, pois, não obstante serem eventos públicos, continuavam existindo grupos excluídos, como os povos indígenas, que já habitavam a Colônia antes dos portugueses, os afrodescendentes, que chegaram depois, entre outros. Entretanto, a participação ainda guardava mais restrições, pois esses grupos participavam das festas como espectadores ou como coadjuvantes nos preparativos, e como marceneiros, carpinteiros, alfaiates ou, nos cortejos, para empurrar os carros alegóricos, que passaram a abrilhantar a celebração.

As modificações deram certamente às festas na Colônia mais brilho e alegria. O brilho estava presente nas luminárias que enfeitavam as fachadas das casas, as ruas e os carros alegóricos, nos foguetes, nos trajes, que influíram na ampliação do horário da festa, que acontecia durante o dia, até o anoitecer. Já a alegria ficava por conta dos ritmos das músicas e danças, que foram incorporadas para atrair o público, iniciando-se pelos proclames até o momento do espetáculo. Todavia, foi nos ritmos que os índios, e sobretudo os negros escravizados, além de outros grupos étnicos que também não participavam dos eventos, viram na festa a possibilidade de inserção, passando a ultrapassar a condição de espectador e ajudante para se tornar membros participantes, contribuindo para embalar o calendário festivo-religioso na Colônia com os seus ritmos, ou seja, com a sua música e dança.

Segundo Del Priore (2000, p. 55), a Igreja permitia que índios e negros bailassem, porque a dança era uma maneira de glorificar a Deus, ainda que, para os olhos do alto clero, a dança procedente da cultura desses povos fosse considerada profana. Mas como a Igreja tinha intenção de convertê-los, desse modo valia tudo pela política da catequese católica, inclusive permitir a influência de outras culturas em seus rituais festivos. Por outro lado, essa foi uma maneira para a população indígena e africana evidenciar a sua musicalidade, dança e vestimenta, apesar da oposição aos seus ritmos, sobretudo os africanos. Foi uma maneira, de acordo com Jucélia Maria Alves (1990), no livro *Cacumbi*, que serviu a ambos os lados para a inserção desses elementos no catolicismo colonial: aspecto da cultura negra em Santa Catarina, que não serviu apenas para os negros extravasarem as suas tradições religiosas e estéticas, mas como espetáculo de dominação, através dos ensinamentos sociais e políticos.

A autora ainda enfatiza que algumas das tradições cultuadas na África foram modificadas aqui no Brasil. O negro procurou conservar a devoção a São Benedito e a Nossa Senhora do Rosário, com costumes de comunidades afrodescendentes celebrados em festas nas diferentes regiões, inclusive na do quilombo Aldeia, comunidade investigada, que celebra,

no final do mês de agosto a festa desse santo. Além da devoção aos santos, a organização em confrarias ou irmandades forneceu aos negros uma estrutura social e mística. Para Alves (1990), as confrarias representaram mais do que festividade; elas significaram resistência, solidariedade, reivindicação social e fortalecimento religioso.

As festas coloniais procuravam, numa aliança conciliadora, atender aos interesses políticos da Igreja e do Estado, utilizando-as, desse modo, como meio de conservar a relação da coroa portuguesa e estabelecer o catolicismo como religião oficial. Apesar disso, o fato é que, mesmo fazendo parte dessa mediação, as celebrações ganharam outros símbolos, que lhes deram outros sentidos além do político, passando a representar para os indivíduos um meio de sair da rotina, ao que Da Matta (1986) denomina de *ocasião extraordinária*, isto é, fora da ordem. Portanto, os ritos oficiais e religiosos da festa na Colônia - eventos de diversão acompanhados de música e dança para diversão do povo -, embora constituíssem acontecimento religioso, foram o meio camuflado de expressar a própria cultura.

4.1.2 Os dias de festas do império

No final do século XVIII e início do século XIX, a vida na Colônia apresenta os primeiros os sinais de mudanças, pois, com o aumento da população, a concentração e a circulação de serviços passam do campo para a cidade, num processo de urbanização, já que que tais centros eram denominados *urbanos*. Porém, com o estabelecimento da corte portuguesa para o Brasil, não só as atividades comerciais, como também as residências da elite burguesa concentraram-se na área central, principalmente nas adjacências do palácio, tornando, desse modo, o espaço propício a eventos festivos. Foi em meio a esse ambiente favorável às celebrações que o Império definiu suas solenidades, nas categorias oficiais e não-oficiais.

4.1.2.1 As festas oficiais

As festas oficiais eram ocasiões em que o imperador comemorava a sua administração política, marcando presença nas festas, fossem elas de caráter cívico ou religioso, pois, afinal, a monarquia brasileira estreava o seu sistema de governo e uma nova nação se constituía; portanto, para o seu estabelecimento, as festas seriam ocasiões propícias para suscitar sentimentos e valores patrióticos no povo dessa nova nação. Foi este o motivo

que levou o Estado a fixar um calendário, com o qual organizava as festas oficiais do Império, definindo dois tipos de solenidades, as cerimônias cívicas e as religiosas. As festas cívicas eram de responsabilidade do Estado; à Igreja cabia organizar as festas religiosas.

Analisando o assoberbado calendário festivo do Império¹⁹, pude constatar que as festas fixadas pelo Estado, segundo Schwarcz (1998), foram a “Festa do Ano-Bom” e a do “Dia do Fico”, em janeiro. Em março, comemorava-se a Promulgação da Constituição. No mês de abril, celebrava-se o aniversário da ascensão do imperador ao trono. No mês de maio, a abertura da Assembleia Constituinte. Em setembro, comemorava-se o aniversário da Independência do Brasil. Para finalizar, no mês de dezembro celebrava-se o aniversário do imperador. Supostamente, como ele nascera no território brasileiro, seu aniversário era comemorado como festa oficial.

Pelos registros de Schwarcz (1998), dos doze meses do ano, o Estado ocupou apenas seis meses para estabelecer as datas das solenidades cívicas, em espetáculos que atraíam a população, ainda que na condição de espectadora, aglomerando-se pelas ruas da cidade. Seguido sempre de cortejo, de acordo com o mesmo autor, o momento mais esperado era o do desfile do imperador, em que sua majestade passava e acenava, com muita simpatia, para o público.

Este gesto da realeza, em minha opinião, pode ter inúmeras interpretações e muitos significados, e me fez lembrar do antropólogo Clifford Geertz (1989),²⁰ que, ao interpretar determinadas culturas, procurou investigar os inúmeros significados que poderia ter uma piscadela.

Seguindo essa direção, no contexto brasileiro do período colonial, um aceno tanto pode ser concebido pelo povo como uma simples saudação de cordialidade, como pode demonstrar a popularidade do monarca ou, quem sabe, no imaginário popular, esperança de dias melhores. Já para o imperador, o aceno poderia estar intimamente relacionado com a política, pois não se pode esquecer que a monarquia estava implantando o seu sistema de governo. Tendo em conta tal contexto, o aceno poderia traduzir muita simpatia, desde que acompanhada de intenções políticas, como apoio em relação à nova identidade política. Seria, enfim, uma soma de festas, espetáculos, povo, mais aplausos à nova estrutura do governo.

¹⁹SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As Barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

²⁰GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan S.A, 1989.

Além das solenidades cívicas, outras festas eram realizadas no interior do palácio, porém de caráter mais reservado à família imperial, como nascimentos, batizados, aniversários, casamentos e falecimentos. O único aniversário considerado festa oficial, com data no calendário, era o do imperador, dia 2 de dezembro. Esta era uma solenidade que se estendia pelas capitais da província. Na corte, o monarca recebia os cumprimentos pessoalmente dos seus convidados; nas cidades, seu retrato substituíra sua ausência em solenidades organizadas pelos presidentes da província.

Schwarcz (1998) também informa que três dias marcavam a cerimônia do aniversário do imperador, sempre precedida por uma solenidade religiosa realizada no âmbito da catedral, denominada “*Te-Déum*”, que José Tinhorão (2000) explica ser um canto litúrgico católico, acompanhado de sermão. Convém informar que tal cerimônia não era aberta à população, pois, nesse dia, o espaço da igreja era reservado à família imperial e a seus convidados, como as autoridades, as personalidades de nobreza, as representações diplomáticas, as câmaras, os notáveis. Por outro lado, o povo se espalhava pelas ruas e praças, esperando passar a comitiva real. Marcavam o segundo dia em comemoração ao aniversário do imperador dois eventos grandiosos, dos quais um era aberto à população, através do costumeiro desfile imperial. O segundo era uma cerimônia mais restrita aos convidados, para cuja recepção se abriam as portas do salão nobre do palácio para o baile oficial que se seguiria. O terceiro e último dia acontecia com a queima de fogos de artifício.

As solenidades cívicas de fato ocupavam poucos dias no calendário, mas seus eventos se traduziam em grandes espetáculos que tomavam as ruas, não só encantando o público, mas também criando a perspectiva do surgimento de um grande império.

Pude perceber, pelo calendário, que, além das solenidades cívicas, as festas religiosas também marcavam espaço na sociedade imperial, homenageando, dessa forma, os santos católicos. Havia para cada santo homenageado um chamado dia santo, embora nem todas as datas fixadas no calendário fossem consideradas oficiais, como evidencia Schwarcz:

A “Festa e a Procissão de São Sebastião” abria o calendário com as cerimônias oficiais de cunho religioso. Em fevereiro acontecia a “Festa de Purificação de Nossa Senhora”, “Procissão de Santo Antônio” e “Procissão de Nosso Senhor dos Passos”. Em março era a “Festa de São José”, “Paixão e Anunciação de Nossa Senhora” e a “Procissão do Triunfo”. No mês de abril “Domingo de Ramos”, “Festa de São Francisco de Paula”, “Festa de São Jorge”, “Quarta-Feira e Quinta Santa”, “Sexta-Feira da Paixão”, “Domingo de Páscoa”. Em maio era a “Festa do Divino”. Em junho “Festa da Santíssima Trindade”, “Corpo de Deus” ou “Corpus Christi”, “Festa do Sagrado Coração de Jesus”. Em julho “Festa da Misericórdia”. Agosto “Procissão de Nossa Senhora da Boa Morte”, “Festa da Glória”. Setembro

comemorava-se a “Festa do Nascimento de Nossa Senhora”, “Festa da Santa Cruz” e “Festa de São Pedro Gonçalves”. No mês de novembro celebravam-se as “Festas de Todos os Santos”, “Festas de Finados e Procissão dos Ossos”, “Primeira Dominga do Advento”. Em dezembro “Festa de Santa Luzia” e “Natal” (1998, p. 292).

Seguidas de um ritual que se iniciava com a tradicional missa, as solenidades apontadas no calendário como oficiais eram complementadas com procissões que percorriam as ruas da cidade. Acompanhada de cantos cristãos, orações, a procissão constituía um espetáculo à parte, que era a encenação da vida de Cristo, que a autora compara a uma peça de teatro apresentada ao ar livre. Mas se, de um lado, o catolicismo no período colonial constituía a religião oficial, no império sua hegemonia estava confinada ao espaço concedido pelo Estado, em datas fixas para as celebrações. O imperador fazia das solenidades a sua festa, pois nas procissões ele e suas comitivas tinham lugar de destaque. Sua imagem aparecia em destaque nessas ocasiões festivas, o que fazia aumentar ainda mais a sua popularidade.

As festas religiosas eram eventos de imensa grandiosidade, visto que suas procissões de rua atraíam o povo que, tomado pela devoção, saía das suas casas para delas participar.

Pelo que se acaba de descrever, pode-se dizer que o cenário das cerimônias religiosas era marcado por três representações simbólicas, que entrecruzavam a imagem da “divindade” (simbolizando a espiritualidade, a religiosidade), a figura do monarca (representando a classe dominante, o governo e o poder) e, por último, a representação do povo (que na fé associada à presença de autoridades manifestava esperança por dias melhores no Império).

Del Priore (2000) avalia as festas religiosas do Império como um espetáculo que reunia grupos sociais distintos, não só de classe, mas também étnicos. Schwarcz (1998, p. 292), por sua vez, complementa, assegurando que no Império se misturavam feriados, datas religiosas, populares e oficiais. O que as autoras procuram evidenciar é que, em dias de festas religiosas, realeza e povo se encontravam quase que lado a lado, dividindo o mesmo espaço no cortejo religioso, embora a realeza sempre ocupasse um lugar de destaque. A população, por sua vez, saía da condição de espectador, como nas festas oficiais protagonizadas pelo Estado, assumindo a posição de parte integrante da procissão, ora cantando ou rezando, mas exercendo funções bem diferentes das de espectador. Schwarcz (1998), ao enfatizar que havia uma mistura de grupos étnicos nas cerimônias religiosas, quer ressaltar as diferentes culturas que habitavam o território brasileiro antes ou depois da sua constituição, como as dos

indígenas, dos colonos portugueses, dos africanos, além das de outros grupos que, influenciados por suas culturas, contribuíram para fazer da festa um ambiente de sociabilidade, introduzindo, desse modo, novos ingredientes através dos seus símbolos, ritos, música e danças, ingredientes que abriam espaço para mais um tipo de festividade no calendário do Império, mesmo que não fossem tão oficiais como eram as festas populares.

José Tinhorão (2000) enfatiza que os africanos e seus descendentes encontraram nas procissões religiosas a oportunidade para introduzir algumas manifestações relacionadas à sua cultura. O autor cita como exemplo umas das cerimônias em que o rei cristão se transformava em “Rei Congo”; da mesma forma, a Virgem Maria era denominada como “Nossa Senhora do Rosário”. Confirmando a informação do autor, Melo de Moraes (1978), em seu livro “Festas e Tradições Populares”, revela que os africanos, ao chegar ao Brasil, encontraram, pela força do sistema escravista, o catolicismo como religião oficial, e na adesão à sua doutrina, um meio para incorporar os ritos e símbolos provenientes da sua cultura.

Além da cultura africana, as solenidades festivas do Império receberam outras influências da miscelânea de povos que habitavam este vasto território, delas resultando as festas populares, ainda que consideradas não-oficiais.

Até agora vimos que nas festas oficiais do Império a monarquia e o catolicismo eram os atores principais, concedendo-se ao povo, nas solenidades religiosas, um espaço como coadjuvante.

4.1.2.2 As festas não-oficiais

As festas não-oficiais são protagonizadas pelo povo que, pelas ruas da cidade, divulgava seus ritos, símbolos, músicas, danças, valores e costumes das suas tradições. Nessas festas, os negros, segundo Muniz Sodré (1979), introduziram não só o seu ritmo, mas também o som do seu batuque, que fez a diferença nas festividades do período imperial. Na verdade, não era bem esse ritmo que se pensava trazer para o Brasil. Como já foi mencionado, as festas que se pretendiam instaurar neste país eram as do modelo europeu, sobretudo francês, portanto nada semelhante ao das festas populares, que passaram então a transgredir a norma, vindo a ser concebidas pelo Estado como vulgares, e, pela Igreja, como profanas.

Proibi-las de vez, porém, parecia inconveniente, pois ambas as instituições, Estado e Igreja, precisavam do povo como espectador ou coadjuvante de suas celebrações. A prova seria a admissão, no calendário das festas do Império, do carnaval, admitido como festa

não-oficial. Segundo Schwarcz (1978), o Império já projetava mudanças de civilização para o País, e desejava mudanças no caráter dos rituais brasileiros, sobretudo do carnaval, dando-lhe um caráter europeizado, nos moldes o carnaval veneziano. No projeto de civilização do Império estava se desenhado um novo espaço de sociabilidade, trazendo a Europa como referência.

As festas não foram totalmente vetadas, mas controladas através de um órgão instituído pelo Estado para este fim. Nesse caso, para se fazer festa, tinha que pedir licença a esse órgão, denominado de “Câmara Municipal”. A câmara instituía as regras, como o limite de horário, além da música, bebida alcoólica, nada que pudesse gerar violência e transformar a cidade numa desordem. Das festas populares, somente o carnaval foi mantido no calendário, que permanece até os dias de hoje. Como podemos perceber, esta festa ultrapassou o tempo e as barreiras. Embora tenha sido importado de Portugal, onde era considerado um evento elitizado, aqui ele sai dos salões e vai para as ruas do solo brasileiro e se populariza, ganhando, inclusive, um feriado nacional.

Além do carnaval, o batuque e o entrudo eram festas também de caráter popular, mas ficaram de fora por serem concebidas como estimuladoras da desordem nacional, não só para o Estado, mas também para a Igreja.

4.3 O DILEMA DAS FESTAS REPUBLICANAS

As festas republicanas foram consideradas um dilema, porque elas demarcam a inauguração da ciência. Sua proclamação surpreendeu até seus militantes. O progresso foi a base desse período, pois a vida urbana, caracterizada em seus inícios pela imagem campestre, foi perdendo tais características. Outra mudança foi o calendário, que gerou conflito entre a Igreja e o Estado, pois este precisava colocar na cabeça do povo que as transformações eram bem-vindas, além de necessárias para o avanço da nação. Estes eram os princípios liberais que apostavam na ciência. O Estado, portanto, incentivava a organização de festas cívicas, instituindo um calendário, definindo os dias de solenidades de 1º de janeiro até 15 de novembro, encerrando com a festa de comemoração ao aniversário da Proclamação da República.

Além do calendário festivo, o governo baixou um decreto imprimindo a simbologia republicana por meio da Bandeira e do Hino Nacional. Tais símbolos, em sua concepção, despertariam a consciência cívica no povo, muito embora esses ideais já tivessem

sido implantados no período imperial. Mas, analisando o foco da festa, podemos perceber nessa perspectiva que o Estado republicano estaria, através do seu calendário, demarcando o seu território, não só dando visibilidade, mas também buscando promover um novo tipo de governo.

Porém, ao contrário do calendário colonial e imperial, que dava ênfase aos dias santos, proporcionando o gozo de privilégios da Igreja, o calendário do Estado nesse período era mais extenso, causando a indignação dos adeptos católicos. Analisando o calendário republicano, não foi muito difícil perceber que o espaço reservado à Igreja fora reduzido a um único dia, provocando, dessa maneira, a contestação dos seus adeptos, sobretudo os políticos. A única justificativa para tal atitude do Estado estaria, nessa perspectiva, visando ao futuro, reservando com isso espaço às ideias liberais, voltadas ao progresso e à modernidade da nação. Desse modo, as festividades cívicas serviriam como mola propulsora para despertar a consciência do povo, não só legitimando tais pensamentos, como estaria fixando as bases do governo. Assistimos, nesse caso, repetir-se as mesmas estratégias do governo utilizadas nos regimes anteriores, reservando às festas um significado meramente político.

O pensamento liberal, no entanto, para ser colocado em prática precisava se desvencilhar do tripé latifúndio, monocultura e escravidão. A República adotou os princípios liberais cuja mola mestra era o pensamento científico, fundamental para a execução do projeto de constituição dessa nação com base na razão e no progresso, princípios com os quais a Igreja não compactuava. Nesse contexto, foram formuladas as teorias de diferenças individuais, mas foram essas teorias de distinções subjetivas entre os seres humanos que se construiu a ideia de raça e, a partir dela, se criou a teoria do branqueamento, acompanhada do discurso hegemônico da discriminação racial, que se prolongou por todo o século XX, vigendo até os dias atuais. A discriminação foi capaz de separar os espaços entre negros e brancos em vários ambientes de nossa sociedade.

Retomando um pouco a história, a divisão de espaço entre brancos e negros, como menciona Tinhorão (2000), se iniciou bem antes da colonização do território brasileiro, ainda em Lisboa. Segundo ele, os negros, não sendo aceitos pelos brancos na Confraria de Nossa Senhora do Rosário,²¹ acabaram criando uma instituição similar, intitulada como Nossa

²¹ O culto a Nossa Senhora do Rosário foi criado no início do século XI, por São Domingos, patriarca da Igreja. Ao passar por algumas dificuldades, solicitou ajuda a Nossa Senhora. Segundo conta a história, Maria lhe revelou o segredo do rosário, “uma coroa de rosas onde cada uma delas corresponderia a uma oração. Quem se beneficiasse desse símbolo, teria sua graça alcançada. Desse modo, esse ritual introduziu uma nova modalidade no culto a Maria, a Nossa Senhora do Rosário. O rosário passou a ser o símbolo dos dominicanos, ordem que São Domingos fundaria posteriormente.. Numa atividade missionária, , , muitos

Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Aqui no Brasil não foi diferente. Impedidos de participar dos espaços sociais, os negros escravizados procuraram organizar uma instituição similar à que fora instituída em Lisboa, nos mesmos moldes, incluindo a coroação do Rei Congo. Cabe ressaltar que nas terras de além-mar o espetáculo já era de domínio público. Para o autor, a inserção de elementos africanos no catolicismo brasileiro, como as congadas, por exemplo, representou a continuidade do catolicismo que introduziu danças e cantos profanos nas festas religiosas.

Entretanto, a instituição de confrarias dos homens de cor cunhada aqui no Brasil foi uma mistura europeizada e africanizada. Essas associações, denominadas irmandades, representavam proteção. Barros (2009) alega que a Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, instituída no período colonial, embora fosse batizada como irmandade, acomodava em seu espaço outros grupos étnicos além dos negros (brancos pobres e mestiços). As irmandades proporcionavam proteção, ofereciam espaço para sociabilidade, sobretudo de festividades.

Portanto, as festas inseridas no interior das confrarias, ou irmandades, segundo Alves (1990), eram embaladas por ritos, rezas cantos, danças, coroações de reis e rainhas africanas, incluindo culto aos orixás, mesclando nesses cultos rituais católicos. Muito embora tais festas fossem consideradas pagãs, tudo era válido para cristianizar os negros africanos. Segundo a autora, havia certa rivalidade entre as irmandades de pretos, brancos e mestiços, que acabaria por dividir não só os espaços religiosos, como também os festivos. Nessa relação, a irmandade dos pretos era considerada inferior numa sociedade que valorizava e privilegiava os cultos, as festas e as procissões da irmandade dos brancos.

Apesar da divisão social, as irmandades negras se espalharam por todo o Brasil, pois sua proliferação foi uma das formas encontradas para o negro se integrar à vida social, além de extravasar suas manifestações culturais e religiosas, embora de forma dispersa e diluída, como afirma Arthur Ramos (2007), em seu livro *O Folclore Negro*. Para ele, os africanos, ao serem transportados para o Brasil, encontraram aqui celebrações e ritos trazidos pelos portugueses, aos quais acrescentaram o seu material, ou seja, suas festas acompanhadas de música, dança e batuque, que resultaram nas festividades da cultura afro-brasileira, embora fossem discriminadas.

séculos mais tarde, a ordem transportou para a África a padroeira para os negros cristianizados. Para mais detalhes sobre o assunto, ler o livro, *Cacumbi: um aspecto da cultura negra em Santa Catarina*. ALVES, Jucélia Maria (Org.). Florianópolis: Editora da UFSC, 1990.

Alves (1990) informa que essas irmandades foram perdendo sua representatividade, muito embora os eventos populares ligados à Igreja Católica continuem sendo mantidos em algumas comunidades urbanas ou rurais espalhadas nas cinco regiões do País, sobretudo no Nordeste, no Sudeste e no Centro-Oeste. Não obstante, outros festejos foram reinventados com novas denominações, como congo, congada, cacumbi, ticumbi, moçambique, festa de santo preto, quilombos, etc. Além das cerimônias religiosas, outras manifestações da cultura afro-brasileira foram sendo incorporadas em nossa sociedade e cultuadas por diferentes grupos étnicos, como é o caso da capoeira, do samba de roda e do maculelê, práticas cultivadas na comunidade pesquisada, como será evidenciado mais adiante.

Vimos, no decorrer deste capítulo, as razões simbólicas da vida social que levaram o ser humano, independente da procedência cultural, a celebrar, o que nos permite dizer que não há cultura que dispense uma festa. Desse modo, independente do tempo, seja no período colonial, imperial ou republicano, no caminho que me foi possível trilhar para chegar à festa, pude compreender que vários foram os significados que levam o ser humano a festejar. Independente da procedência religiosa ou cívica, é comum inicialmente ele largar a rotina cotidiana e mergulhar na festa. Nessas situações festivas, havia intenções de visibilidade comuns ao Estado e à Igreja. Além da visibilidade, os símbolos essenciais de uma festa eram bandeiras, uniformes ou fantasias, cores, danças, músicas, cantos, comidas, bebidas, matéria-prima que foi constituindo parte da festa.

Nesse percurso, encontrei inúmeros significados para festejar, a depender do contexto da festa, podendo ser uma representação política, econômica, social, cultural, divididos em cerimônias religiosas, cívicas, particulares, de rua, de salão, de resistência. Quanto ao caráter da celebração, pode variar de exuberante a modesto, de antigo a contemporâneo. O fato é que os significados não se esgotam, porque celebrar é uma experiência da própria vida cotidiana.

CAPÍTULO V - A FESTA VAI COMEÇAR NO QUILOMBO ALDEIA

Até aqui percorremos os caminhos das festas que embalaram o território brasileiro, desde a sua constituição ainda na antiga Colônia, passando pelas do Império e, por último, pelas da República. Minha intenção, nesse passeio, foi investigar como elas se constituíram aqui no Brasil e, do mesmo modo, compreender os seus significados. A pesquisa demonstrou que as festas vieram com os colonizadores portugueses. Ao instalarem o processo de colonização, logo de início procuraram escravizar os indígenas que aqui viviam, mas observaram que tinham um jeito diferente de festejar dentro da sua cultura. Como, porém, resistiram à tentativa de os aprisionar e dominar, os portugueses os iam dizimando.

Em razão da frustrada experiência com os índios, os colonizadores se voltaram para a África, inaugurando com isso o tráfico negreiro, implantando o regime escravista do sistema colonial brasileiro. Se, de um lado, os escravos plantavam cana para mais tarde se transformar em produto para ser comercializado na Europa, por outro, para amenizar o cansaço da longa jornada de trabalho, os castigos a que eram submetidos e a saudade do seu povo, quando e se autorizados – foi o que pude conferir pelos registros consultados -, eles faziam festas na senzala. O que anunciava suas festas era o som, no até então desconhecido batuque, com danças e ritmo próprio.

Suas celebrações, surpreendentemente, não apenas ultrapassaram as fronteiras da senzala, como também as das fazendas e foram para o meio das procissões nas ruas da cidade. Este processo, porém, não foi tão simples, pois, como vimos anteriormente, os africanos, ao chegar ao Brasil, tiveram que se converter ao catolicismo por força do sistema colonial, composto pela aliança do Estado, representado pela coroa, que dominava este território, e pela Igreja Católica, que se estabelecia como religião oficial da Colônia. Mas se as instituições tinham suas intenções para com os negros, eles demonstraram que também tinham suas artimanhas, e, com o tempo, fizeram de sua conversão ao catolicismo uma oportunidade para divulgar seus costumes e tradições através de cantos, batuques, danças, gestos, gingado, incorporando, dessa forma, ao ritual católico, elementos da sua cultura, acrescentando esses elementos às “festas populares” que, mais tarde, por sua tão grande influência cultural, acabaram por ser incorporadas às “festas brasileiras” segundo o modelo original, ou oportunamente reinventadas.

Posso assegurar que o caminho da festa me deu subsídios teóricos para compreender o significado das festas no espaço da comunidade Aldeia e, além disso, verificar os princípios educativos nelas contidos. Isso porque a Aldeia se autodefine como comunidade remanescente dos quilombos, por linha de descendência e pela permanência nas terras de seus ancestrais, cultivando usos e costumes, através dos quais me foi possível conferir, por sua ligação com o passado, o elo cultural que outros estudiosos acusaram em suas pesquisas, confirmados pelos usos e práticas da comunidade.

O próprio Estado, por admitir tais elos, fez-lhes valer o estatuído no artigo 68 da Constituição Federal de 1988, vindo a emitir em seu favor os títulos definitivos de posse das terras, anos mais tarde, mais precisamente em 2003, pelo Decreto 4.887.

Instituindo este decreto, o governo designou funções ao Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), que ficou incumbido da demarcação, mas também do reconhecimento da área. Além do Ministério da Cultura, a Fundação Cultural Palmares (FCP) assumiu o compromisso de emitir as certidões de remanescentes de quilombo. Na minha compreensão, esta certidão na realidade é uma espécie de confirmação da declaração do grupo; além disso, ela é pré-requisito para a abertura do processo de regularização dos territórios quilombolas.

Examinando o processo de autodefinição²² da Aldeia, pude constatar que o grupo, ao se declarar remanescente dos quilombos, invoca como *referências identitárias* o parentesco, a figura da matriarca, o cultivo da mandioca e a produção de farinha, o engenho e as festas, referências já tratadas no terceiro capítulo. Desse conjunto de referências, resolvi pesquisar o significados das festas, pela novidade e por ser um atalho que me levaria a identificar em tais festividades os princípios educativos e culturais próprios da etnia.

Pude, desse modo, confirmar, na pesquisa de campo, a divisão das festas da Aldeia nas duas categorias - individuais e coletivas -, de acordo com o processo de organização. Individuais, quando vinculadas ao núcleo de família, com batizados, aniversários, casamentos, etc. Neste caso, as celebrações se restringem aos convidados vinculados ao grupo por laços de parentesco (o que significa que nem todos que habitam na comunidade participam das celebrações, embora sejam convidados).

²² Processo anexo de autorreconhecimento.

As festas coletivas, pelo que pude constatar nas pesquisas, são aquelas em que há a participação de todo o grupo, desde os mais velhos até as acrianças. Para um dos entrevistados:

esse é um momento especial porque a comunidade interrompe um pouco a sua rotina cotidiana para colocar em prática os preparativos da festa que segue um calendário coletivo. Desse modo, a execução dos preparativos da festa inicia pelo menos com uns quatro meses de antecedência. O interessante nisso tudo é que as crianças vão acompanhado passo a passo. Nesse acompanhamento, elas vão observando de um lado a parte administrativa e, de outro, os valores que são repassados, sobretudo de respeito. Assim, aprendem a reafirmar o pertencimento como sendo deste lugar (Manoel Passos Pereira, 26/7/2012).

O depoimento de Manoel permite observar a diferença entre as festas na comunidade Aldeia. Pelo que entendi, existem comemorações preparadas no espaço das suas residências, nas quais a participação é facultativa.

As festas coletivas são mediadas por um calendário que mobiliza todo o grupo. Neste caso, há duas festas com datas fixadas: a Festa da Tainha, que ocorre no mês de junho; a outra, a Festa de São Benedito, que acontece no final do mês de agosto. Quando tive a oportunidade de conversar a respeito das festas com dona Adelaide, a moradora mais antiga da Aldeia, observei que ela dava muita ênfase aos bailes promovidos por seu pai quando ela ainda era uma criança. Foi justamente pelas histórias que ela contou que decidi, segundo a lógica por ela seguida, organizar as festas na Aldeia em três tópicos: “*Bailes de Outrora*”, em seguida a “Festa de São Benedito” e, por último, a “Festa da Tainha”.

5.1 OS BAILES DE OUTRORA

A pesquisa mostrou que os membros da comunidade Aldeia adoram um bailado, pois quase todas as suas festas, até mesmo as de cunho religioso, terminam com um baile. Analisando as entrevistas, percebi que essa predileção é bem antiga, remontando ao tempo dos ancestrais. O primeiro a fazer baile naquele território foi o Antônio Joana, pai da dona Adelaide, que é quem vai relatar que nos finais de semanas a sala da sua casa se transformava em salão de baile:

O baile era um momento de alegria, pois as pessoas trabalhava em casa ou na roça e quando chegava sábado e domingo se divertia. A cidade aqui não tinha muito o que fazer e agente por ser de cor não podia entrar no salão de baile dos branco, então meu pai, o Antônio Joana, inaugurou aqui na comunidade um baile que era conhecido como “baile do tio Joana”. Quando ele fez o primeiro baile eu era criança, mas me alembro bem, nessa época eu não podia dançar mas acompanhava o movimento na casa porque ajudava

minha mãe na cozinha a preparar os quitutes, servia pirão de peixe e peixe assado ou frito que era tomado com café ou cachaça, era como se fosse um jantar. Esse baile no começo era só para o povo da nossa comunidade porque só a negada daqui enchia o baile, depois veio gente da “Encantada”²³ e do “Macacu”²⁴ (Adelaide de Jesus, em 4/6/2012).

Nesse depoimento, a memória é capaz de se deslocar no tempo, trazendo do passado para o presente alguns momentos marcantes vividos na infância da contadora de histórias, demonstrando, confirmando o que os estudiosos, como Halbwachs (1990), afirmam da memória, que ela se movimenta no tempo e no espaço. Essas recordações estavam armazenadas na memória de nossa entrevistada, pelo menos há mais de 80 anos, pois, quando seu pai começou a fazer os bailes, ela era criança, não participava da dança, mas observava o movimento em sua casa e ajudava a sua mãe na cozinha. Só para lembrar, o senhor Antônio Joana era um dos dois filhos da ex-escrava que ocupou as terras hoje ocupadas pela comunidade Aldeia.

Em sua entrevista, dona Adelaide deixa claro que dois motivos levaram seu pai a transformar a sala de casa em salão de baile nos finais de semanas. O primeiro, era a falta de opção de lazer, pois, fora das festas na igreja ou das cerimônias cívicas na praça, só havia os salões de baile. O segundo motivo para criar um espaço de lazer em sua própria residência era a proibição aos negros de entrar nos salões de baile dos brancos. Essa segregação racial nos espaços de sociabilidade é destacada por Muniz Sodré (1979) em seu livro “Samba, o dono do corpo”. Segundo o autor, após a abolição ainda era bem evidente a exclusão do elemento de cor em alguns espaços de sociabilidade, sobretudo em escolas, fabricas, e até mesmo em salões de baile.

Não podemos esquecer que esta divisão entre brancos e negros teve o seu início no regime escravista do período colonial, mas continuou por quase todo o Império, que, no final do período, acabou por abolir o sistema, libertando os escravos. Na República, embora os escravos já fossem homens livres, continuavam prisioneiros porque a sociedade os excluía do seu espaço, não lhes abrindo as portas da escola, das fábricas, dos clubes. Cabe lembrar que o Estado apostara no branqueamento para construir uma nova nação brasileira, mais civilizada, com base na cultura europeia, razões pelas quais os costumes africanos - som do batuque, a dança, a música - foram considerados, de parte da Igreja, profanos (muito embora

²³Bairro do município de Garopaba, em que reside grande parte de população negra, mas não chega a ser uma comunidade remanescente de quilombo.

²⁴Comunidade remanescente de quilombo, denominada Morro do Fortunato, localizada no bairro Siriú, em Garopaba.

tolerados para, em troca, impingir-lhes seus dogmas) e, de parte do Estado, costumes não civilizados, incultos, e até grande ameaça à implantação e execução do projeto de constituição da nação brasileira, não encontrando alternativa senão proibir suas manifestações.

Não restava aos negros, impedidos de gozar dos espaços sociais, senão criar novas táticas. Mais uma vez, construíram uma forma para curtir o seu som, a sua música, a sua dança e o seu batuque, nos espaços internos de suas residências. Sodré (1979, p. 20) especifica que “as casas tinham seis cômodos, um corredor e um terreiro²⁵. Na sala de visitas acontecia o baile; o batuque ficava na parte externa, nos fundos”. Podemos perceber as festas realizadas nas residências como a construção de um espaço de sociabilidade.

Na comunidade Aldeia, conforme informou dona Adelaide, o baile ia noite adentro, mesmo não tendo luz elétrica, porque naquele tempo o que iluminava as casas era o lampião. Isso não impedia que o baile se realizasse num local pertencente a descendente ou de família. Ela enfatiza:

Os negos já não podia entrar no clube dos branco, imagina se nos bailes realizados nas casas ia virá bagunça, aí mesmo que eles iam falar, por isso o meu pai não saía do quintal e a minha mãe ficava na cozinha que dava para avistar o salão. Não tinha violência e o que nós queria era dança, se divertir. Eu comecei a dançá com 14, já quase fazendo 15 anos, e dançava de tudo. Era só a gaita ou o violão começá a tocá que eu dançava até sozinha. Gosto muito de baile; dancei a minha vida toda até agora depois de velha. Não tinha um baile por aqui que eu fosse, mas quando não tinha baile na minha casa, principalmente quando a mãe ganhava filho, ficava um bom tempo sem ter baile, aí eu ia dançá no Macacú²⁶. Naquele tempo não existia ônibus; então a gente, todo mundo, em turma andando a pé. Lá no Macacú, o baile também era em casa, ia muita gente daqui (Adelaide de Jesus, em 4/6/2012).

Acompanhado de música, cujo ritmo era tocado por gaita ou violão, o baile, segundo dona Adelaide, começava depois do trabalho, no final da tarde e se estendia até o início da madrugada. Embora sendo realizado em ambiente residencial, pela narração da entrevistada, no baile algumas regras eram estabelecidas pelo dono da casa que, além de controlar, zelava pela conduta dos seus filhos, mas também dos seus convidados, que, nesse caso, eram os filhos de outras famílias ali do grupo ou da vizinhança. Desse modo, a vigilância dos donos da casa era para evitar qualquer tipo de violência, impedindo que a festa fosse interrompida e se desse por encerrada. Outra informação mencionada na entrevista, que considerei importante para o presente estudo, foi a existência de outra comunidade negra em

²⁵ Quintal.

²⁶ “Macacú” ou “Morro do Fortunato”, nome designado pelo grupo para homenagear o primeiro morador da comunidade, o senhor Fortunato. O Morro do Fortunato é uma comunidade negra que se autodefine como remanescente de quilombo, situada no bairro Siriú, em Garopaba.

Garopapa, denominada “Morro do Fortunato”, onde também se realizavam bailes em espaços residenciais. Os bailes, portanto, podem ser analisados pelas várias funções que desempenhavam: espaços de sociabilidade, manutenção dos laços de parentesco e pertencimento, resistência à discriminação, estabelecimento de relações internas e externas e delimitação das fronteiras, não só territoriais, como étnicas, conforme apontado por Barth (1998).

Outro depoimento sobre *os bailes de outrora* é do *seu* Cedolino Pereira, 67 anos, nascido na comunidade Aldeia. Ele conta que antigamente, ali naquela redondeza, sempre teve um baile. Em sua opinião:

o futebol e baile era a alegria do povo da comunidade porque para o negro, naquela época, o único evento que os negros não eram impedidos de entrar era na escola ou na igreja, mas mesmo assim, os assentos eram separados, pois nem o branco sentava perto do negro e nem ao contrário. Nas festas de igreja havia a mistura dos brancos e negros no mesmo local, mas na hora da missa, os assentos eram separados (Cedolino Pereira, em 5/7/2012).

Nesta declaração, o entrevistado evidencia a escola e a igreja como locais de livre acesso, embora em seu interior os assentos se mantivessem separados. Carvalho (2011) ressalta, em sua pesquisa, que essa separação nos clubes da cidade durou aproximadamente até a metade da década de 1980. O que pude observar nas rodas de conversa, ou em momentos de prosa, é que alguns acontecimentos em relação à discriminação racial ficaram marcados na memória daqueles que as sofreram na pele, como dona Adelaide, com mais de 90 anos. Ela consegue narrar perfeitamente alguns fatos ocorridos nesse período:

Havia por essas redondezas um salão de baile que só dançava branco, porque os negros não eram permitidos devido a cor da pele. Essa proibição não me alembro muito bem quando de pode entrar no clube porque nesse dia para a nossa surpresa tinha uma cerca dividindo o clube; negro dançava de um lado e branco do outro. Tinha duas entradas e cada um entrava por um portão, a mistura começou aos poucos até não existir mais essa corda (Adelaide de Jesus, em 4/6/2012).

Por esse depoimento é possível entender como se operou a prática do racismo no contexto em que se situa a comunidade investigada, definindo-se os espaços de circulação entre os grupos étnicos, alimentando o discurso da supremacia racial dos indivíduos brancos sobre os negros a ponto de excluí-los dos ambientes de lazer. Porém, apesar de se conceder acesso ao clube, uma corda era atravessada no meio do salão, delimitando, com isso, a fronteira étnica daquele espaço. Em minha opinião, para quem pratica a ação, fica assinalada a

execução de poder, superioridade e orgulho; por parte de quem sofreu esta ação, os sentimentos se misturam, entre indignação, raiva, medo, vergonha, sobretudo humilhação.

Em conversa na comunidade investigada, logo no início da pesquisa de campo, percebi que este assunto vinha sempre à tona, sendo abordado principalmente pelos mais velhos, demonstrando que a cerca ainda permanecia no imaginário coletivo tendo por critério a cor da pele, fato determinante para o acesso ao clube para dançar e se divertir e, nele, uma divisão “territorial”. Michael Pollak (1989), em seu artigo “Memória e Identidade Social”, evidencia que alguns acontecimentos vividos pessoalmente constituem elementos da memória individual ou coletiva. A cerca, no caso, representava a divisão das fronteiras étnicas.

Mesmo com toda a discriminação sofrida, o grupo Aldeia não se abateu; pelo contrário, os bailes nas residências, além de festividades sociais, por força das circunstâncias, acabaram se transformando em encontros para as discussões políticas, ou seja, momentos para reflexão a respeito da desigualdade, do processo de exclusão que estavam sofrendo. Juntos uniriam forças para combater a exclusão. Esta força, supostamente, devia vir dos seus ancestrais, pois, a exemplo dos quilombos dos Palmares, muitas vezes destruído, foi outras tantas reconstituído. Esta capacidade organizativa é considerada por Leite (2000) uma característica peculiar desse grupo étnico.

Foi com a habilidade organizativa que os quilombolas da comunidade deslocaram os bailes de outrora, realizados nas dependências das salas de visitas das residências, para o do salão de um clube, “Associação Amigos da Aldeia”, edificado pelos membros do grupo, porém, por intermédio do time de futebol dali, também constituído em meados da década de 1980 (Foto 20).

Nesse mesmo período da década de 80, enquanto na Aldeia os quilombolas conquistavam o seu próprio espaço de lazer, no País ressurgiram movimentos de luta para pôr fim ao racismo. O Movimento Negro Unificado reuniu um grupo constituído por intelectuais, além de outras entidades e organizações do movimento negro para levantar a bandeira contra qualquer prática de discriminação. Abrir as portas dos clubes e derrubar a cerca que delimitava o espaço entre negros e brancos era uma questão de tempo. Cabe informar que, nesse contexto, o Quilombo do Palmares e a figura de seu líder, Zumbi, foram apontadas como referência histórica na luta pela liberdade e na resistência contra o regime escravocrata.

Foto 20 – Imagem externa da Associação Cultural Amigos da Aldeia



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Essas reivindicações repercutiram na promulgação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, da Constituição de 1988, que assegurou "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estivessem ocupando suas terras o reconhecimento da propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos"²⁷. Com essa atitude, o governo brasileiro, além de assumir o compromisso histórico de reparação com os remanescentes de quilombos, formulou um novo caráter fundiário.

Em relação aos *bailes de outrora*, podemos dizer que ficaram na saudade, e com ela as várias experiências vividas pelos mais velhos, sobretudo dona Adelaide, que ainda se encontra viva, para relatar que no baile do "Tio Joana", seu pai, aprendera a dançar e dizer que gosta de baile até hoje. Os *bailes de outrora* estão presentes na memória não apenas como divertimento, mas como espaço de luta, coragem e desafio.

Passo agora para a festa de São Benedito na comunidade Aldeia, e seus significados (Fotos 21 e seguintes).

²⁷ Artigos 68, 215 e 216 da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

5.2 A FESTA DE SÃO BENEDITO

A devoção a São Benedito, segundo Alves (1990), além de ser antiga, já teria vindo pronta da África por conta dos missionários europeus, sobretudo portugueses, que lá se encontravam. Ela ainda evidencia que, no século XX, alguns estudiosos da cultura popular encontraram alguma semelhança nos eventos populares ligados ao catolicismo, porém com diferentes denominações, “congo, congada, cacumbi, ticumbi, moçambique, festa do Santo Preto, taierias quilombos, etc.”.

Foto 21: Imagem de São Benedito



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Com essas diferentes denominações, os grupos faziam parte do cortejo da procissão do santo padroeiro em diferentes cidades do Brasil.

Pude constatar, graças aos trabalhos de alguns estudiosos que realizaram suas pesquisas investigando a festa de São Benedito, que a distinção não estava apenas no nome do ritual ou da festa, mas no contexto em que a festa se realizava, pois este santo é homenageado durante o ano todo em várias localidades, sobretudo no Nordeste, no Sudeste, no Sul e no Centro-Oeste do País, apesar de não existir uma data predeterminada para a festa, nem determinação de data única para todas as localidades. Analisando a pesquisa de Vivian

Parreira da Silva (2011), apresentada ao programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos, em que a autora procura investigar e, do mesmo modo, compreender os processos educativos existentes no Terno de Congado do Marinheiro de São Benedito, na cidade de Uberlândia, estado de Minas Gerais, constatei que essa festa acontece no segundo domingo do mês de outubro.

Foto 22 - Conservada na sacristia da Capela de Santa Cruz (imagem externa)



Fonte: Arquivo da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Já Jucélia Maria Alves (1990), na obra já citada, analisa dois rituais realizados na festa de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. Um deles é conhecido como “Catumbi de Itapocu”, situado no norte do estado de Santa Catarina, na cidade de Araquari. O ritual é realizado por remanescentes de escravos fugitivos e libertos, que ali formaram uma irmandade de Nossa Senhora do Rosário.

O catumbi, portanto, é uma manifestação religiosa celebrada há mais de 150 anos. A festa com todo o ritual é realizada dia 25 de dezembro. A outra celebração era realizada em Florianópolis, no Morro da Caixa D'Água, no bairro Estreito, denominado de “Cacumbi do Capitão Amaro”. Segundo a autora, esta manifestação era realizada desde a década de 30 por uma comunidade negra, constituída de parentes que ocuparam aquela região. O da própria Igreja católica levou o grupo a abandonar o catumbi na década de 50. Na comunidade investigada, a festa acontece anualmente, no último final de semana do mês de agosto, com

três dias de duração. Seguindo um ritual de fé, porém muito diferente dos rituais mencionados, percebo que a diferença está não só na denominação, mas no ritual em si.

Trago aqui os dizeres da antropóloga Rita de Cássia do Amaral (1998), em sua pesquisa sobre as festas nas regiões brasileiras. Ela evidencia que quando se trata de festividades, é preciso, inicialmente, esclarecer de que festa está se falando e qual é o grupo que a realiza. O grupo que realiza a festa de São Benedito se autodefine como remanescente de quilombo Aldeia, devido à sua história, ou seja, à forma como se constituiu enquanto grupo étnico que ocupou as terras devolutas localizadas na cidade de Garopaba, litoral sul do estado de Santa Catarina.

De acordo com relato dos seus moradores, a imagem foi doada à comunidade através de um conhecido da família. O motivo da doação foi a celebração da festa da Santa Cruz, festa dos santos brancos, ali na redondeza. Um belo dia esse senhor, que era branco, resolveu presentear o grupo com a imagem de São Benedito, um santo negro, para a comunidade comemorar também a festa dos seus santos. Por isso, segundo o senhor Cedolino, a celebração é reconhecida como “festa de São Benedito dos negros”. Percebo, com a identificação da festa como própria dos negros, que ela reforça as fronteiras de ambos os grupos, ou seja, por parte dos brancos em relação aos negros e vice-versa.

Nesta perspectiva, o presente ofertado pode ter vários significados, podendo ser interpretado como um ato de fé, ou apenas de amizade pelo grupo ou, quem sabe, escondesse a intenção de reforçar a divisão étnica, organizando uma celebração exclusiva para os negros comemorarem o dia do seu santo de devoção, em separado da festa dos santos dos brancos. Não se pode descartar esta hipótese; aliás, convém lembrar, por analogia (pois aqui se trata de festa religiosa) a cerca que dividia o ambiente entre brancos e negros no clube. Mas se voltarmos ao capítulo anterior, o das festas que balançaram o território brasileiro, veremos que o negro aproveitou a oportunidade dessas festas para manifestar a sua cultura, aproveitando-se delas para introduzir o seu ritmo, sua dança, sua música, transformando a procissão em espetáculo. Embora o tempo tenha passado, percebo que as histórias se repetem. Neste caso, já que foi dada a oportunidade para os quilombolas comemorarem o dia do seu santo de devoção, nada como fazer da celebração a São Benedito um grande festejo.

A pesquisa mostrou que, apesar da separação entre os grupos étnicos, a festa do santo, na concepção dos moradores da Aldeia, pode ser considerada como reafirmação da identidade dos quilombolas que, desde a sua constituição, vêm se empenhando em realizá-la anualmente. Para o senhor Cedolino Pereira, morador da comunidade:

Essa já foi uma grande festa, que atraía muitos negros da região aqui, mas também de Florianópolis, Tubarão, Laguna, etc. Vinha branco também, mas muito pouco. Depois de muito tempo, a festa foi se fortalecendo para os moradores daqui e, principalmente da Araçatuba, que foram se acostumando com a festa. Quem era de fora daqui, independente da cor, vinham pela fé, pela diversão, porque depois da cerimônia religiosa vinha a diversão, pois tinha barraca vendendo quitutes, bingo e o baile no salão. Eu acho que o povo daqui foi vendo que quem vinha de fora não dava muita importância para a cor; por isso começaram a frequentar a festa e gostaram (Cedolino Pereira, 4/9/2012).

Comparando a festa de São Benedito da Aldeia com as que se celebravam em outras regiões do País, encontraremos algumas semelhanças, mas também inúmeras diferenças. Tomo como referência três trabalhos para minha análise. O de Alves (1990), que relata o aspecto cultural do catumbi no contexto catarinense, um estado reconhecido pela tradição europeia, que evidencia dois grupos, um no litoral norte do estado, e outro na grande Florianópolis. O outro trabalho é o de Silva (2011); nele, a autora também relata o ritual da congada na festa de São Benedito na região Sudeste, no município de Uberlândia, estado de Minas Gerais. E, por último, o trabalho de Oliveira (2005), que descreve a dança da congada, apresentada na festa de São Benedito na comunidade de retiro, no estado do Espírito Santo.

Assim, o que pude perceber é que o culto a São Benedito constitui uma sobrevivência histórica dos antepassados, que se mantém passando de geração em geração. Analisando a festa organizada pelo grupo da comunidade Aldeia, constatei que seu ritual difere do das demais comunidades porque segue à risca os princípios religiosos da doutrina católica, com missa, novena, cantos e procissão. Todavia, algumas comunidades, segundo Silva (2011), procuram mesclar a festa com os ritos africanos da congada, caso das comunidades investigadas pelos autores mencionados.

A festa de São Benedito da Aldeia é organizada pelos casais de “festeiros”. Em geral são quatro, escolhidos pelo grupo. Seus nomes, no entanto, só são anunciados durante a missa, no último dia da festa, no domingo de manhã. O grupo escolhido tem um ano para preparar a execução da festa, evidentemente com a ajuda dos demais moradores da comunidade. Os festeiros são responsáveis não só pela organização, mas também por sua operacionalização. Desse modo, inúmeras tarefas lhes são atribuídas. Uma delas é a arrecadação de donativos, que pode ser em prenda para o bingo, ou em gênero alimentício para o almoço de domingo, em que é vendido a R\$ 10,00.

No primeiro dia de festa, na sexta-feira, pela manhã, iniciam-se os preparativos para a festa de São Benedito, que compreende a limpeza da Associação Cultural Amigos da Aldeia, onde acontecerão a novena, a missa e, posteriormente, o bingo. Portanto, aqueles que não trabalham fora, dão início aos trabalhos. Na cozinha, um grupo de mulheres principia a

elaboração dos quitutes para serem comercializados na hora do bingo, enquanto os homens realizam as atividades fora, como comprar algum ingrediente que falta ou colocar as bebidas para gelar.

A partir das 17h00 de sexta-feira, a procissão sai da Aldeia com os fiéis para buscar o santo na capela. Os que acompanham o cortejo, rezando, não são apenas os moradores da Aldeia; são pessoas da vizinhança e de outros bairros. Chegando à capela, com o sino tocando, os fiéis são recepcionados pelo padre, que já fez algumas orações. Na frente da capela, um aglomerado de pessoas aguarda para assistir a toda a cerimônia. No interior da capela, a imagem de São Benedito já está ao lado do altar, pronta para ser levada para a comunidade Aldeia. Em seguida, começa a procissão em direção à comunidade. Ao chegar, a imagem é recebida pelos moradores com uma salva de fogos de artifício e, em seguida, inicia-se a missa.

No segundo dia de festa, sábado, a associação é mantida aberta ao público em geral. No entanto, o que era o salão de baile, transforma-se em local religioso até as 18h00, quando a imagem retorna à capela em procissão. No terceiro e último dia de festa, domingo pela manhã, antes de o sino badalar, um dos festeiros faz uma salva de fogos de artifício, indicando a alvorada; às 7h30, o sino começa a tocar e as pessoas vão se dirigindo à igreja para assistir à missa em homenagem a São Benedito. A missa segue o ritual costumeiro, com a diferença de que os festeiros - nesse caso, o grupo escolhido pelos moradores da Aldeia - auxiliam o sacerdote nas funções do altar (Fotos 23 e 24).

Ao celebrar a missa, o padre faz referência à comunidade Aldeia, que anualmente se empenha em realizar a festa de São Benedito. Antes do encerramento da missa, o sacerdote pede que os moradores da comunidade Aldeia presentes cheguem ao altar para a bênção final. Na ocasião por mim registrada, o senhor Abrão, morador e também festeiro, pediu a palavra e agradeceu a presença de todos e aproveitou a oportunidade para evidenciar a importância da festa de São Benedito para a comunidade. Ele ressaltou que a festa já existia antes de ele nascer – nessa data ele já contava com 76 anos -; por isso era considerada tradição para o grupo. Muito emocionado, comentou: “enquanto existir negros e enquanto existir Aldeia, a festa de São Benedito não acabará”. Com essas palavras, ele demonstra que a festa reforça a identidade étnica e religiosa do grupo e clama por sua continuidade.

Foto 23 - Imagem externa da Capela da Cruz



Fonte: arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 24: Festeiros da Festa de 2012, fazendo a leitura na missa



Fonte: arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

5.3 FESTA DA TAINHA: A CHAMADA GERAL

A festa da tainha surgiu a partir do time de futebol formado pelo grupo de moradores da Aldeia. Vimos, anteriormente, que as festas constituem uma forma de lazer da comunidade, pois, sem muita opção e sem permissão de frequentar o mesmo clube que os brancos, os negros então organizaram no interior dos seus territórios espaços de lazer como os *bailes de outrora*, a festa de São Benedito, o time de futebol e, em seguida, a festa da tainha, já em sua nona edição por ocasião da pesquisa.

A festa acontece no último final de semana do mês de junho.

Os moradores já a consideram uma festa tradicional. Primeiro, por reunir um número significativo de parentes, sendo por isso conhecida como “chamada geral”. A segunda razão, ainda que recente, é por ela se repetir pelo segundo ano, e, para eles, a ideia de “período consecutivo” de uma “realização”, em particular de celebração, já é suficiente para começar a fazer parte do que consideram “tradição”.

No início, a festa se restringia aos membros do time de futebol, constituído, em sua maioria, por membros da família e alguns amigos. Anos mais tarde, a festa foi aberta ao público em geral. Foi-lhe dado esse nome, segundo alguns moradores, porque depois do jogo sempre havia uma confraternização, tendo por prato principal um peixinho assado com pirão, até que um dia o grupo resolveu fazer essa festa substituindo o peixinho por tainha.

Podemos perceber que o prato principal do jogo deu ideia para realizar a festa, mas se formos retornar à história do grupo apresentada no início do trabalho, podemos fazer uma relação desse cardápio com o que era servido no *baile de outrora*. Também não se deve esquecer que a farinha, até bem pouco tempo, era produzida ali no engenho, sem contar que na Aldeia a atividade desenvolvida era a agricultura familiar, mas também a pecuária; portanto, o peixe e o pirão podem ser elementos constitutivos da história do grupo. O principal a não esquecer dos *bailes de outrora*, é que a confraternização do “peixinho assado com pirão” mais tarde se transformou na festa da tainha, que vem sendo realizada já há uma década.

O espaço da festa se divide em três ambientes.

O primeiro deles é o “barracão da tainha”, designação dada pelo grupo (Foto 25).

Foto 25: Barracão da festa da tainha, imagem externa



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

No barracão, uma equipe de mulheres da família tempera os peixes, prepara as saladas, o pirão e o arroz, que são cozinhados no fogão a lenha (Fotos 26, 27, 28, 29). O peixe é assado em uma enorme churrasqueira de tijolos montada no interior do barracão (Foto 30).

Foto 26 - Imagem interna do barracão da festa da tainha, fogão a lenha



Fonte pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 27: Imagem interna do barracão da festa da tainha, fogão a lenha



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 28 - Preparativos das comidas para o jantar da IX edição da festa da tainha, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 29 - Preparativos das comidas para o jantar da IX edição da festa da tainha, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 30 - Assando as tainhas, imagem interna do barracão, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Noutro ambiente da festa é servido o jantar. É um espaço coberto por uma lona (Fotos 31, 32,33).

Fotos 31 - Espaço da festa da tainha, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 32 - Espaço da festa da tainha, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Foto 33 - Espaço coberto por lona onde é servido o jantar



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Como a festa é aberta ao público, todos podem chegar e sentar à mesa. A tainha assada, recheada com farofa de ova, acompanhada de arroz e salada, é vendida por R\$ 15,00; entretanto, o refrigerante e a cerveja são vendidos separadamente. Enquanto se aguardava o jantar, um grupo de músicos tocava samba para animar o ambiente.

Além desses dois ambientes, no espaço da festa ainda acontece o baile no clube da Associação Cultural Amigos da Aldeia (Foto 34). Para tocar, é contratado um conjunto. O baile tem início após o jantar, aproximadamente às 23h00, estendendo-se até as 4h00.

Como podemos observar, a reunião de parentes e amigos do futebol se transformaria numa festa com uma insuspeita dimensão, pois atrairia pessoas não só da região de Garopaba, mas também de outros municípios. Conforme pude registrar, o grupo de músicos que tocava samba vinha de Florianópolis, num ônibus, lotado de gente que vinha para jogar futebol e tocar na festa. A festa, neste sentido, tem o significado de lazer, mas também de interrelações. Utilizando as palavras de Gloria Moura (2012) em seu livro “Festas do Quilombo”, a festa tinha uma função maior, pois ultrapassava as fronteiras étnicas.

Foto 34: Roda de samba no espaço da festa da tainha, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, Ana Lúcia Sant'Anna Farias.

Desse modo, a festa tainha representa para a comunidade da Aldeia, de acordo com Manoel Passos Pereira:

o grande encontro que reúne o maior número de remanescentes, bem como um grande fluxo de pessoas. É um evento valioso porque demonstra a organização do nosso grupo, por isso tem que ser mantido. Além disso, essa festa coloca a nossa marca, a nossa identidade, porque por aqui na nossa região quando se fala na festa da tainha todos sabem que é aqui no quilombo que ela acontece (Manoel Passos Pereira, 26/7/2012).

Podem-se identificar, nessa fala, alguns aspectos do que a festa representa para a comunidade. O primeiro aspecto é a questão do parentesco e do pertencimento, intimamente ligados à história do grupo. Em seguida, o estabelecimento da fronteira étnica definindo o território, uma forma de evidenciar a identidade do grupo, demonstrando quem o compõe e como se organiza.

Além disso, a pesquisa constatou que a festa dá visibilidade ao grupo. Também mostra que, embora ainda exista racismo, ele é mais velado, e o grupo já não identificado como “a negrada da Aldeia” ou “os negros de baixo”, conforme registrado no segundo capítulo. Dos *bailes de outrora* para a *festa da tainha*, a comunidade Aldeia dá um exemplo

de superação, força, solidariedade, constituindo *as coisas bonitas* de que falava dona Adelaide no início do nosso encontro, coisas que a Aldeia tinha para nos ensinar.

CAPÍTULO VI - DOS BAILES DE OUTRORA À FESTA DA TAINHA: ESPAÇOS DE LAZER E EDUCATIVO

Vimos anteriormente que os bailes de outrora, a festa da tainha e a festa de São Benedito foram consideradas pelo grupo como as três principais festas. Os bailes eram realizados nas salas de visitas das residências porque os negros não podiam frequentar o clube dos brancos. Essa separação surgiu historicamente com o período colonial, que procurou implantar o regime escravista, trazendo os negros da África, tornando-os a eles escravos e aos fazendeiros, seus donos. A implantação desse regime ocasionou a exclusão, a segregação que perdurou por um longo tempo.

Mesmo com o fim do regime escravista e com a inauguração da República, embora estigmatizado e responsável pelo atraso da sociedade brasileira, posterior à abolição, o processo de luta ganha novas configurações, visto que o Brasil, por um longo período, ainda conviveu com os reflexos desse regime; a nova condição do negro como homem livre não havia sido assimilada pela sociedade. Toda essa repulsa levou o negro a organizar movimentos de luta, mas de maneira diferente da que deu origem à formação dos quilombos, considerados por Munanga (2004), como o primeiro movimento de resistência contrário ao regime. A nova batalha, segundo o autor, era por ascensão social, a única saída que restava ao negro para brigar pelos mesmos direitos que os brancos.

Enquanto isso, nessa mesma época, na comunidade Aldeia, situada em Garopaba, os negros lutavam para construir, ao lado de outros direitos, também seu espaço de lazer, ou de festa. Esta, pelo que foi demonstrado, já é parte do cotidiano dos remanescentes do quilombo Aldeia, seja para celebrar acontecimentos relacionados com a história dos seus antepassados (que já faziam daquele lugar um espaço festivo com a comemoração da vida através de nascimentos, batizados e matrimônios), mas com sentidos mais amplos, entre eles os de lazer e de espaço educativo.

6.1 ESPAÇO DE LAZER

A festa como espaço de lazer foi definida pelos entrevistados como aniversários, batizados, casamentos, primeira comunhão. Ou também como *bailes de outrora*, a *festa de São Benedito* e a *festa da tainha*, as principais.

O espaço de lazer foi conquistado pelo grupo gradativamente, pois, impedidos de frequentar os espaços sociais da cidade, os negros transformaram as salas de visita das residências em salão de baile. Esses bailes residenciais, a meu ver, transformavam-se em ambientes que ultrapassavam a diversão, pois eram locais de encontros entre parentes, das lembranças dos antepassados e memórias, e também onde pensavam superar toda situação de discriminação sofrida.

Os bailes nas residências foram mantidos por muitos anos, até os quilombolas da Aldeia erguerem em seu território um clube, denominado Associação de Amigos da Aldeia. O deslocamento dos bailes das residências para esse local mais amplo teve como causa mais imediata a comemoração dos eventos festivos do time de futebol, criado também ali no interior da comunidade, estendendo-se por isso a toda a comunidade. Nesse caso, além de ambiente de diversão, de relações sociais, vejo que a festa adquire outro sentido, que é a conquista de espaço. Conquista de espaço em três dimensões: primeira, no deslocamento da dos bailes das residências para o clube (em 2003, com a festa da tainha para as comemorações do time de futebol; ali também, segundo Cedolino (4/9/2011), “festa e futebol eram a alegria do povo daquela comunidade”); segunda, na realização da festa de São Benedito (que vem sendo mantida por mais de 50 anos; inicialmente destinada a apenas festejar o santo de sua etnia, acabou ultrapassando as fronteiras do quilombo e integrando o rol de festas religiosas da região) e, finalmente, a dimensão visibilidade, com a contribuição do catolicismo.

Com a visibilidade, também se projetaram as já registradas qualidades do grupo - o parentesco, o pertencimento, práticas de coletividade e solidariedade, a festa como espaço de conquista, com capacidade de diluir, cristalizar, celebrar, ironizar, ritualizar, sacralizar a experiência social do grupo que a promove.

Posso assegurar que não foi tarefa complexa identificar os significados das festas que ocorrem no quilombo Aldeia, porque eles se manifestam o tempo todo no decorrer dos festejos de variadas formas, ou seja, através das palavras ditas, de gestos, expressões, memórias dos mais velhos, parentesco, experiências coletivas, práticas de fazer uma comida, convivência dentro e fora do grupo, encontros e reencontros dos membros da comunidade, devoção, invisibilidade e visibilidade, conquista de espaço, discriminação, superação, entretenimento e aprendizado.

6.2 ESPAÇO EDUCATIVO

A festa, como espaço educativo, foi um dos objetivos intencionados pela presente pesquisa, como consequência do estudo dos significados das festas como espaço de lazer e em sequência a ele. Quando cheguei à comunidade Aldeia, apresentando-me para realizar a pesquisa, fui recebida por seu líder comunitário, Manoel Passos Pereira, conhecido como Maninho. Nessa época eu ainda não tinha definido o meu objeto de pesquisa, mas já havia escolhido a comunidade Aldeia. Atraiu-me o fato de a comunidade ter recebido da Fundação Cultural Palmares o certificado de autodefinição como remanescente de quilombo, tornando-se, nesse período, a mais recente comunidade catarinense a entrar com processo de reconhecimento territorial.

Depois de conversar com o líder comunitário, fomos à casa de dona Adelaide, sua tia avó, ou seja, irmã de sua avó, dona Ciloca. Dona Adelaide é a única que ainda permanece viva dos filhos da geração de Antônio Joana e Eva Maria naquelas terras. Segundo alguns moradores, ela é a moradora mais antiga. Embora não tenha revelado sua idade, de acordo com alguns membros de sua família, sua idade estaria em torno dos 90 anos, talvez um pouco mais. Ao chegarmos à sua casa, ela imediatamente me perguntou se eu tinha ido me benzer. Respondi que não, mas fiquei surpresa em saber que ela era uma benzedeira. Sendo assim, expus os motivos que me levaram à sua casa, que era o de convidá-la a me conceder entrevista para o projeto de pesquisa para a realização do Curso de Mestrado em Educação na Universidade Federal de Santa Catarina.

Ela própria preferiu chamar esse primeiro encontro de “momento de prosa”. Além disso, proferiu algumas palavras que ficaram ecoando em meus pensamentos ao mencionar que *aqui na comunidade tem muita coisa bonita pra ensinar e mostrar*. Imediatamente pensei que ela estaria pensando, no rol dessas coisas bonitas para me mostrar e ensinar, nas festas, tema que não mais saiu do meu pensamento. Iniciei minha pesquisa propondo-me investigar o significado que elas teriam na comunidade, o que de fato fiz e consta do que acabo de relatar, incluindo as três principais, sobre as quais já me delonguei o suficiente.

Mas havia mais nas palavras de dona Adelaide, para quem “a vida é uma roda que gira fazendo as coisas mudarem”.

No percurso dos *bailes de outrora até a festa da tainha* pude constatar que o ato de ensinar e aprender ocorre o tempo todo, envolvendo desde os mais velhos até as crianças. Esse tipo de educação é definida por Durkheim (1955) como socializadora. Porém para que

haja esse tipo de educação, é necessário existir uma geração anterior que vai passando os ensinamentos por meio de conhecimentos adquiridos e acumulados anteriormente e que se proponha a repassar aos mais novos suas práticas e vivências.

No entanto, em se tratando da cultura africana, pode-se dizer que tais ensinamentos se baseiam na tradição oral²⁸. Segundo ele, tais conhecimentos adquiridos e acumulados ao longo da história são transmitidos de boca ao ouvido, de mestre a discípulos. O autor ainda afirma que esses saberes não se perderam porque ficaram armazenados na memória até a última geração. Desse modo foi o que pude perceber na comunidade Aldeia quando estive participando das festas que as desde muito cedo as crianças acompanham todo o movimento não só dos preparativos para iniciar a festa, mas do encerramento. Todavia essa dinâmica faz da festa uma escola como afirma Ribeiro Júnior (1982)²⁹. A didática e a metodologia se fundamentam no modo de viver do grupo. Sendo assim, a associação de festa com escola tem relação direta com a comunidade Aldeia por sua função “educadora”. Segundo define Manoel Passos Pereira:

a vó Ciloca que foi a grande mestra dos ensinamentos e conhecimentos; ela ensinou muita coisa, por isso a festa é também o momento onde o processo educativo ocorre desde um gesto, atitude, crença, receita, comida, música e dança (26/7/2012).

Sendo assim, os conteúdos ministrados são elaborados com base na própria história de vida do grupo, transmitidos através da oralidade e da memória dos mais velhos, que procuram manter a tradição dos festejos em geral. Os processos educativos aparentes nas festas da Aldeia ocorrem através dos valores, expressos pelo respeito e obediência, sobretudo aos mais velhos; nas práticas de solidariedade e coletividade; no modo de fazer uma comida (como temperar peixe, fazer pirão); no ato de fé (manifestado no ritual da reza, da novena, da devoção ao santo); nas memórias e lembranças dos antepassados; nos encontros e reencontros familiares; nos conflitos, resistências e superações.

²⁸ HAMPATÉ Bá, A. e CARDAIRE, M., 1957. *A Tradição viva*.

²⁹ RIBEIRO JÚNIOR, Jorge Claudio Noel. *A Festa do Povo*. São Paulo: Vozes, 1982.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo aqui apresentado é o resultado da pesquisa etnográfica voltada à investigação das festas promovidas pelo grupo que reside na comunidade Aldeia, situada no bairro Campo D'Una, às margens da Rodovia Estadual SC 234, principal via de acesso para se chegar ao município de Garopaba, litoral sul do estado de Santa Catarina.

Até chegar às festas, percorri um longo caminho, pois foi preciso conhecer um pouco da história desse grupo para perceber que não se tratava de qualquer comunidade habitada por negros residentes na área rural de Garopaba, mas de um grupo que havia conquistado o direito constitucional de permanecer nas terras de seus ancestrais, mantendo as próprias tradições e práticas culturais. Este grupo se define como remanescente de quilombo. A história dos seus ancestrais, portanto, está conectada à escravidão, conhecida pelo sofrimento provocado pelo colonialismo à população africana de origem e a seus descendentes, que, além dos maus tratos físicos, comportou a exclusão e o abandono.

Por outro, os residentes da comunidade Aldeia, juntamente com os demais remanescentes da área reconhecida pela Constituição Federal de 1988 como quilombo, se identificam não somente pela história da resistência, mas também pelos traços culturais ou experiências que vêm desenvolvendo e manifestando de geração em geração em grupo, que se denomina “tradição”, por definir a identidade étnica da comunidade no que é e no que faz.

Do conjunto de referências identitárias apontadas pelo núcleo familiar que habita o território da Aldeia, estão o parentesco, a figura da matriarca, o cultivo da mandioca, o engenho, a produção de farinha e as festas. Elas foram levantadas e discutidas numa assembleia de moradores, realizada em 10 de março de 2008, para deliberar sobre o processo de autodefinição do grupo como remanescente de quilombo e, do mesmo modo, instituir a “Associação dos Remanescentes de Quilombo da Comunidade Aldeia”.

Todavia, para levantar as referências identitárias, os mais velhos, além de ativar suas memórias, abriram o baú de histórias a partir da ocupação das terras por descendentes de africanos logo após a abolição da escravatura. O grupo que ali se formou provém do mesmo tronco familiar que deu origem a outros grupos de descendentes. A pesquisa revelou que os sujeitos que compõem o núcleo familiar da comunidade Aldeia costumam afirmar que lá todos são parentes. O parentesco é por eles concebido como constituição de laços biológicos e afetivos. Os parentes *biológicos* descendem do tronco familiar da “vó Ciloca”. Já os parentes *afetivos* representam indivíduos que não descendem como os demais, biologicamente do

mesmo tronco, mas possuem algum tipo de relação com seus membros, como o matrimônio, pelo qual passaram a residir no território e a lhe pertencer, tornando-se quilombolas da Aldeia. O que pude perceber, por esse meio, foi que a noção de parentesco cria um sentimento de pertencimento à comunidade independente do grau, *biológico* ou *afetivo*, pelo qual lá todos se reconhecem como parentes.

Esta, portanto, é uma das maneiras pelas quais o grupo começa a se organizar socialmente no território denominado Aldeia, que tem na figura da matriarca vó Ciloca a referência a toda a comunidade, por ter sido a primeira geração nascida em terras que hoje consideram sua por direito, fato em que apóiam seu direito em regularizá-las. Além disso, ela liderou a comunidade, tomando decisões, estabelecendo normas para uma convivência harmônica, mantendo, dessa forma, coesão entre os seus membros. Mesmo não estando mais presente fisicamente desde 2010, sua presença está sempre viva na memória dos que herdaram um pouco do seu carisma, bem como de sua austeridade para continuar a luta em prol da comunidade.

O plantio da mandioca e a produção de farinha representam uma forma de subsistência adotada pelo grupo, ainda preservada nas terras, onde ainda se cultiva esse tubérculo com o qual se produz farinha, por sua vez comercializada ali mesmo na região. Pode-se afirmar que a base da economia na comunidade tem sido a cultura da mandioca, embora se plantassem outros produtos, como o milho, o feijão, a banana. Mas, por muito tempo, aquele foi o produto tradicional que alimentou muitos núcleos familiares da Aldeia, mas, com o tempo, acrescido do peixe pescado na Lagoa da Ibiraquera, que fica nos fundos das terras da Aldeia.

A pesca também constitui elemento que contribuiu fortemente para o sustento das famílias. Do ponto de vista histórico, não chega, na verdade, a ser propriamente um acréscimo à tradição da cultura da mandioca, pois os descendentes africanos, ao chegarem ao município de Garopaba na condição de escravos, vieram para trabalhar na armação baleeira erguida na região. Portanto, a pesca se manteve como atividade muito praticada pelos descendentes de africanos, agora, porém, para consumo próprio das famílias.

Se o plantio e a produção de farinha são apontados como referências identitárias, o que pode representar para a comunidade o engenho de farinha? Este representa um elemento memorial. Símbolo de resistência do grupo, lugar da lembrança e das impressões culturais, ele é a identidade, bem como a força vital da comunidade. Ali, naquele lugar, seus membros passavam muitas horas realizando o trabalho, mas, ao mesmo tempo, o lugar se transformava em espaço de encontro para as ações políticas e festivas. Percebi, na passagem da sala de

visitas das residências para o clube da Associação Amigos da Aldeia, que o engenho aparece como lugar também de festas. Segundo informou o líder comunitário, Manoel Matias Pereira, muitos natais e finais de ano foram realizados ali.

Portanto, o que se pôde constatar pela pesquisa é que o parentesco, a figura da matriarca, o cultivo da mandioca, a produção de farinha fabricada no engenho, as experiências vividas de forma comum, a coletividade, a solidariedade e as festas constituem o rol de referências indentitárias do grupo. Tais referências são valorizadas por todos na comunidade, que por isso procuram mantê-las por meio de práticas muitas vezes ressignificadas, mas que jamais se afastaram da identidade da comunidade.

As festas foram apontadas como elementos que também fazem parte da identidade do grupo. Todavia, durante a pesquisa, o que pude observar é que cada uma delas está associada a uma das diversas situações cotidianas da comunidade, como a comemoração de um aniversário, de um batizado, da primeira eucaristia e do casamento dos que ali residem. As observações que fiz me permitem afirmar que as comemorações não são organizadas coletivamente, mas de forma particular por cada morador em seu núcleo familiar e a seu tempo. Portanto, não há um calendário predefinido constituído pelo grupo.

Constatou-se, além das comemorações particulares, existirem festas coletivas que envolvem todo o grupo. Dentre elas, merecem destaque nessa pesquisa os bailes, a festa da tainha e a festa de São Benedito. Os bailes tinham a intenção de entreter os membros da comunidade. Eles foram iniciados em princípios do século XXI, num período em que o racismo era prática muito presente na sociedade brasileira. Consequentemente, dela resultou a segregação entre brancos e negros, impedindo a entrada dos negros nos clubes dos brancos. No caso da Aldeia, a única alternativa foi fazer bailes nos finais de semanas para o lazer dos membros da comunidade.

Os bailes há muito tempo são realizados nas salas de visita das residências, ou pelo menos foram mantidos até a metade da década de 1980, período em que os quilombolas inauguraram em seu território a Associação dos Amigos da Aldeia. Daí em diante, os bailes se deslocaram da sala de visita para o salão do clube, que passou a ser o local apropriado para os eventos sociais da comunidade. Este deslocamento com certeza deve ser encarado como superação do grupo, já que somente graças a muito esforço e dificuldade a comunidade conseguiu levantar essa construção, utilizada para a realização de todas as suas festas, podendo tratar-se de uma celebração religiosa, como a festa de São Benedito, ou do baile da festa da tainha.

A celebração de São Benedito é outra festa analisada no decorrer da pesquisa. Ela acontece há mais de 50 anos. É uma festividade coletiva que tem data definida no calendário de festas do grupo. Além disso, é, de modo geral, aberta ao público e, dessa forma, oferece ao grupo a oportunidade de evidenciar um pouco da sua história, demonstrando não só a sua religiosidade, mas também a identidade negra, mesmo sem os traços do ritual da congada, esta sim uma prática típica da cultura africana. Por outro lado, na festa de São Benedito da Aldeia, manifesta-se a identidade católica da comunidade, ou este seu outro lado, com origem na necessidade de sobreviver à imposição colonialista que lhes impunha a conversão. Nesta perspectiva, podemos entender o significado de ritos como a novena, a procissão e a missa. A fé é mais um dos significados das festas realizadas na comunidade Aldeia.

Com o passar dos tempos, ampliando o espaço de lazer, o grupo funda um time de futebol. A todo jogo se seguia uma reunião festiva, na qual um peixinho assado com pirão era o prato preferido da confraternização, fazendo surgir, em consequência, a festa da tainha, que já se encontra em sua 10ª edição.

Em meio a essa trajetória que teve início com os bailes de outrora até a festa da tainha, o significado das festas para a comunidade representa diversão. A pesquisa, contudo, constatou que a festa transcende o âmbito do lazer e se insere no campo das relações sociais, porque ela representa encontro, reencontro dos parentes, superação, experiência, convivência, utopia, fé. Pedagogicamente, a festa na Aldeia se revelou uma grande escola, cujos ensinamentos estavam no modo de fazer, nas práticas, nas palavras, nos gestos. A mestra dessa escola foi a sua matriarca vó Ciloca, que deixou como legado as festas protagonizadas por seu grupo.

REFERÊNCIAS

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. *Dicionário da Língua Portuguesa*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terras tradicionalmente ocupadas: terras de quilombo, terras indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundo de pasto*. Manaus. 2. ed. Manaus: PPGSCA/PNCSA, 2008. (Coleção Tradição e Ordenamento Jurídico, v. 2).

ALVES, Jucélia Maria (Org.). *Cacumbi: um aspecto da cultura negra em SC*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1990.

AMARAL, Rita de Cássia de Melo Peixoto. *Festa à Brasileira: significados do Festejar, no País que “Não é Sério”*. 1998. Tese (Doutorado em Antropologia) – USP – São Paulo.

BARROS, José D’Assunção. *A Construção Social da Cor: diferença e desigualdade na formação da sociedade brasileira*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2009.

BARTH, Fredrick. Grupos étnicos e suas fronteiras. IN: POUTIGNAT, Philippe; STREIFFENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. 2. ed. São Paulo: UNESP, 1998.

BOSSI, Ecléa. *Memórias e sociedades: lembranças dos velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CARVALHO, Francine Adelino. *Entre Cores e Memórias: escolarização de alunos da comunidade remanescente de quilombo Aldeia (1963-1980)*. 2011. Dissertação (Mestrado) - UDESC/PPGE – Florianópolis. –

CASCUDO, Câmara. *A História da Alimentação no Brasil*. São Paulo: Global Editoras, 2004.

CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. Tradução: Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia a República: momentos decisivos*. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 2007.

FERNANDES, Florestan. *O Negro no Mundo dos Brancos*. 2ª ed. São Paulo: Global, 2007.

GOMES, Verônica. *Educação Quilombola: organização social, festas e lideranças*. In: *Educação Quilombola*. (Org.). Glória Moura. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação a Distância, 2007.

GUEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan S.A: 1989.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. *Da Diáspora Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

IGLÉSIA, Francisco. *Trajatória Política do Brasil: 1500-1964*. São Paulo: Companhia da Letras, 1993.

LEAL, Elisabete da Costa. *Calendário Republicano e a Festa Cívica*. In: *Revista História*, v. 25, n. 2, p. 64-93.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

LEITE, Ilka B. Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação. In: LEITE, Ilka B. (Org.). *Negros no sul do Brasil ...* (1996).

_____. Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. In: *Revista do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas*. Florianópolis: Editora UFSC/NUER/PPGAS, 2000.

_____. *O legado do Testamento: a Comunidade da Casca em Perícia*. Porto Alegre: Editora UFRG; NUER: Florianópolis: UFSC, 2004.

LISBOA, Tereza Kleba. *Gênero, classe e etnia: trajetória de vida de mulheres migrantes*. Florianópolis: Ed da UFSC – Chapecó, 2003.

LOPES, Helena Theodoro, SIQUEIRA, José Jorge e NASCIMENTO, Beatriz Nascimento. *Negro e cultura negra no Brasil*. UNIBRADE/UNESCO – Rio de Janeiro: Papyrus, 2003.

MARIA, Aparecida Silva Bento (Org.). Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray. *Psicologia social do racismo*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2002, p. 25-58.

BRASIL - MINISTÉRIO da Educação/Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais*. Brasília (DF): 2004.

_____. MINISTÉRIO da Educação/Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. *Orientações e Ações para Educação das Relações Étnico-Raciais*. Brasília (DF): SECAD, 2006.

MOMBELLI, Raquel. *Visagens e profecias: ecos da territorialidade quilombola*. 2009. Tese (Doutorado) - PPGAS Antropologia Social – UFSC – Florianópolis. -

MOURA, Glória. A força dos tambores: a festa nos quilombos contemporâneos. In: SCHWARCZ, Lillian Moritz e REIS, Letícia Vidor de Souza (Org.). *Negras Imagens*. São Paulo: Editora da USP, 1996.

_____. O Direito a Diferença. In: *Superando o Racismo na Escola*. KabengeleMunanga (Org.). Brasília: MEC/SECAD, 2008.

_____. *Festas do Quilombo*. Brasília: Editora da UnB, 2012.

MUNANGA, Kabengele e GOMES, Nilma Lino. *Para entender o negro no Brasil de hoje: histórias, realidades, problemas e caminhos*. São Paulo: Global, 2004.

NÚCLEO de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas. *Regulamentação de terras de Negros no Brasil*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1997

_____. *Quilombos no Sul do Brasil – Perícias Antropológicas*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2006.

_____. *Territórios Quilombolas: reconhecimento e titulação das terras*. Florianópolis (SC): Editora da UFSC, 2005. a

NUNES, Georgina Helena Lima. Educação Quilombola. In: Ministério da Educação/Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. *Orientações e Ações para Educação das Relações Étnico-Raciais*. Brasília (DF): SECAD, 2010.

O'DWYER, Eliane Cantarino. In: *Revista Palmares*, n. 5, Brasília/DF, 2000.

_____. *Terra de quilombos*. Rio de Janeiro, Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

OLIVEIRA, Rachel. Vida e História das comunidades Remanescentes de Quilombos no Brasil: um ensaio de ações afirmativas. In: SILVA, Petronília Beatriz Gonçalves e Silva; SILVÉRIO, Valter Roberto (Org.). *Educação e Ações Afirmativas: entre a Injustiça simbólica e a Injustiça Econômica*. DF: Editora do INEP, 2003.

PACHECO, Larissa Migliacacca. *Entre “nativos” e “de fora” estudo etnográfico sobre nuances identitárias no Centro Histórico da cidade litorânea no sul do Brasil, Garopaba/SC*. 2010. Dissertação (Mestrado) - PPGAS - UFSC – Florianópolis.–,

PEDRO, Maria Joana. *Negro em Terra de Branco: escravidão e preconceito em Santa Catarina no século XIX*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

PIAZZA, F Walter. *A escravidão negra numa província periférica*. Florianópolis: Garapuvu, 1999.

POLLAK, Michael. In: *Memória e identidade: Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1989.

POUTINAGT, Piiipe. *Teorias da Etnicidade*. Seguidos de Grupos Étnicos e Suas Fronteiras de Frederick Barth. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

PRIORE, Mary Del. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

RAMOS, Arthur. *O Folclore Negro do Brasil*. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

REIS, Aloísio Luiz dos. **Brinca Quem Pode: territorialidade e (n)visibilidade negra em Laguna – Santa Catarina**. 1996. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - PPGAS UFSC - Florianópolis. –

RIBEIRO JÚNIOR, Jorge Claudio Noel. *A Festa do Povo: Pedagogia da Resistência*. São Paulo: Vozes, 1982.

RISÉRIO, Antônio. *A utopia Brasileira e os movimentos negros*. São Paulo: Armazém no Ipê, 2007.

ROMÃO, Jeruse (Org.). *Africanidades Catarinenses*. João Pessoa: Grafiset, 2010.

SCHWARCZ, Lillian Moritz. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil*. São Paulo: Companhia da Letras, 1993.

_____.e REIS, Leticia Vidor de Souza (Org.). *Negras Imagens*. São Paulo: Editora da USP, 1996.

_____. O Império das Festas e as Festas do Império. In: *As Barbas do Imperador*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do Trabalho Científico*. 23. ed. rev. e atualizada – São Paulo: Cortez, 2007.

SILVA, Ana Célia da. A Desconstrução da Discriminação no Livro Didático. In: MUNANGA, Kabengele. *Superando o Racismo na Escola*. Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, Brasília: 2008.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; GONÇALVES, Luis Alberto Oliveira . *Educação como exercício da diversidade*. Brasília (DF): UNESCO, 2005.

SODRE, Muniz. *Samba, o dono do corpo*. Rio de Janeiro: Codecri, 1979.

TRAMONTE, Cristiana. Educação Quilombola. In: *Educação para Diversidade e Cidadania – módulo 3*. Florianópolis: MOVER/NUP/CED/EAD/UFSC, 2009.

TINHORÃO, José Ramos. *As Festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34 Ltda, 2000.

ANEXOS