

Pedro Martins

Organizador

Sertão de Azulá!

A Comunidade Cafuzes em Perspectiva

Alessandra Schmitt

Beatriz Maestri

Cledes Markus

Cleidi Albuquerque

Maria Cristina da Rosa

Maria Isabel Deretti

Maria Rosimar dos Santos

Pedro Martins

Sebastião da Penha

Sérgio Figueiredo

Tânia Welter

Prefácio de Ilka Bonaventura Leite

NUER

Index of Cases

[The remainder of the page is extremely faint and contains illegible text, likely an index of cases.]

Sertão de Azulá!

A Comunidade Cafuza em perspectiva

Organizado por

Pedro Martins

com textos de

Alessandra Schmitt

Beatriz Maestri

Cledes Markus

Cleidi Albuquerque

Maria Cristina da Rosa

Maria Isabel Deretti

Maria Rosimar dos Santos

Pedro Martins

Sebastião da Penha

Sérgio Figueiredo

Tânia Welter

Prefácio de

Ilka Boaventura Leite

Florianópolis, 2001.

EDITORAÇÃO

Pedro Martins

PROJETO GRÁFICO E ARTE FINAL

Top Designer - (48) 244-8880

REVISÃO

Lida Zandonadi

S489

MARTINS, Pedro (org.)

306

Sertão de Azulá!: a Comunidade Cafuza em perspectiva / organizado por Pedro Martins. -- Florianópolis: NUER, 2001. 172 pp.

ISBN 85-901884-1-8

1. Antropologia social. 2. Cafuzos - Santa Catarina - condições sociais. 3. Cafuzos - Santa Catarina - vida e costumes sociais. 4. Pesquisa social - metodologia. I. Martins, Pedro.

Biblioteca Setorial do Centro de Artes da UDESC

2001

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e, ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita dos titulares dos Direitos Autorais.

Foi feito o depósito legal, de acordo com o Decreto Nº 1.825, de 20 de novembro de 1907.

Esta publicação é parte do projeto "O Acesso à Terra e à Cidadania Negra".

Equipe de execução: Ilka Boaventura Leite (coord.)

Miriam Furtado Hartung, Raquel Mombelli e Pedro Martins.

NUER - NÚCLEO DE ESTUDOS SOBRE IDENTIDADE E RELAÇÕES INTERÉTNICAS

Campus Universitário da UFSC

Cx. Postal 5245 - 88040-900

Florianópolis - SC - Brasil

Correio eletrônico: nuer@cfh.ufsc.com.br

Distribuído por:

Livros & Livros

Fone: (48) 222-1244

*Prepare o seu coração
P'ras coisas que eu vou contar
Eu venho lá do sertão (...)
E posso não lhe agradar.*

Geraldo Vandré,
Disparada

*Mas o negócio não é bem eu
É Mané, Pedro e Romão
Que também foi meus colegas
E continuam no sertão
Não puderam estudar
E nem sabem fazer baião.*

Raimundo Evangelista/
João do Vale,
Minha história



Sumário

Apresentação / 9

Prefácio / 15

Primeira Parte

Relatos de Pesquisa

Deslocamentos e itinerários:

Uma caracterização da Comunidade Cafuza / 19

Pedro Martins

Reflexões sobre o relacionamento da Comunidade Cafuza com a sociedade “branca” abrangente / 39

Alessandra Schmitt

Música na Comunidade Cafuza de José Boiteux - SC / 55

Sérgio Luiz Ferreira de Figueiredo

As relações de gênero na Comunidade Cafuza / 75

Tânia Welter

O uso da fotografia no levantamento preliminar

de dados: Um exercício na Comunidade Cafuza de José Boiteux / 91

Cleidi Albuquerque

Segunda Parte

Depoimentos

O acesso dos Cafuzos aos bens artísticos da humanidade / 115

Maria Cristina da Rosa

O trabalho ecumênico e a educação dos Cafuzos / 129

Cledes Markus, Maria Isabel Deretti e Maria Rosimar dos Santos

A Comunidade Cafuza na visão do cacique / 145

Sebastião da Penha

Sonhos e utopias: uma resenha de “Anjos de Cara Suja”, de Pedro Martins / 159

Beatriz Maestri

Quem são os autores / 169

Apresentação

Encontrar um grupo humano “intocado” do ponto de vista da pesquisa é, sem dúvida, o grande sonho de todo antropólogo¹. Até 1987, a Comunidade Cafuza, formada por remanescentes caboclos da Guerra do Contestado e vivendo desde 1947 no interior da Terra Indígena Ibirama, havia sido alvo de uma única e rápida pesquisa exploratória, razão pela qual era quase desconhecida. A partir daquele ano, com o desenrolar de sua luta pela criação de uma reserva Cafuza, ocorreu um grande fluxo de pessoas para a comunidade e isto teve como consequência a produção de uma série de registros diferenciados. São relatos de pesquisadores acadêmicos, jornalistas, missionários, agentes governamentais, estudantes, militantes, filantropos e uma diversidade de curiosos.

Sobre a Comunidade Cafuza² foram produzidos registros os mais variados: vídeos, reportagens e notícias para a imprensa e outros órgãos de divulgação, relatórios de iniciação científica, monografias de graduação, monografia de especialização, dissertações de mestrado e tese de doutorado. Esta coletânea tem como proposta juntar relatos elaborados por algumas das pessoas que participaram deste processo. Estas pessoas têm em comum o fato de estarem articuladas ao que se convencionou chamar de “Projeto Comunidade Cafuza”: um conjunto

¹ “Intocado”: ainda não tocado ou estudado. Mas também se poderia dizer “entocado”, escondido ou invisibilizado, embora este aspecto não corresponda ao sonho do antropólogo.

² Para efeito de padronização, “Comunidade Cafuza” será sempre grafada com maiúsculas, designando assim o grupo étnico, o mesmo acontecendo com Cafuzo e suas variações quando aparecerem associadas ao grupo étnico.

de ações que procuraram conspirar para a consolidação da autonomia política e econômica da comunidade. Muitos outros relatos poderiam estar aqui arrolados, mas creio que a amostra reunida dá conta do objetivo principal, que é refletir sobre algumas questões importantes, como metodologia de pesquisa, interdisciplinaridade, políticas públicas e metodologia de ação.

O conjunto de textos divide-se em dois grupos. Os cinco primeiros textos, que formam a primeira parte, têm um caráter de resultado de pesquisa, enquanto os quatro últimos, integrantes da segunda parte, apresentam-se na linha de depoimentos.

O texto “Deslocamentos e itinerários: uma caracterização da Comunidade Cafuza” serve de introdução ao conjunto de textos, na medida em que relata, de maneira sucinta, o surgimento da comunidade e sua trajetória ao longo de pelo menos sete gerações. Mostra também o resultado da intervenção de diversos agentes externos junto à comunidade, e a importância do trabalho de pesquisa e assessoria desenvolvido ao longo dos anos.

“Reflexões sobre o relacionamento da Comunidade Cafuza com a sociedade ‘branca’ abrangente”, de Alessandra Schmitt, além de trazer uma importante contribuição à compreensão das relações raciais, reflete sobre o preço que pagam os Cafuzos por viverem em uma sociedade majoritariamente branca e racista; registra o triste resultado do colonialismo introjetado na consciência de uma população oprimida pela discriminação.

“Música na Comunidade Cafuza de José Boiteux/SC”, de Sérgio Figueiredo, apresenta, de maneira analítica e profunda, um dos aspectos mais marcantes da cultura Cafuza: sua musicalidade. A partir do trabalho prático desenvolvido pelo professor Sérgio Figueiredo, através do programa de estágio supervisionado do Centro de Artes da UDESC, os próprios Cafuzos, especialmente os mais jovens, passaram a buscar outras fontes de informações sobre o universo da música e, com isto, desenvolver as suas potencialidades.

“As relações de gênero na Comunidade Cafuza”, de Tânia Welter, faz uma avaliação dos papéis de gênero na comunidade e de suas implicações no conjunto das relações sociais. Alicerçada por uma consistente base teórica e por um criterioso trabalho de campo, Tânia Welter mostra a universalidade e também a particularidade das instituições que removem as relações de gênero e de gerações entre os Cafuzos.

“O uso da fotografia no levantamento preliminar de dados: um exercício na Comunidade Cafuza de José Boiteux”, de Cleidi Albuquerque, traz uma contribuição metodológica sobre o potencial da fotografia na coleta de dados preliminares que antecede a elaboração do projeto de pesquisa. A leitura do relato do experimento realizado por Cleidi Albuquerque, em comparação com o conteúdo apresentado nos demais relatos, deixa clara a sua eficiência.

Abrindo a parte sobre depoimentos, “O acesso dos Cafuzos aos bens artísticos da humanidade”, de Maria Cristina da Rosa, trata da experiência da autora como supervisora de estágio na comunidade, a serviço do Centro de Artes da UDESC. O texto avança além do relato sobre o processo de estágio e reflete sobre a coerência (principalmente sua falta) do discurso administrativo, onde ensino, pesquisa e extensão constituem-se no tripé sobre o qual se apoia a formação acadêmica.

“A equipe ecumênica e a educação dos Cafuzos”, de Cledes Markus, Maria Isabel Deretti e Maria Rosimar dos Santos, relata uma intervenção de caráter missionário voltada para a educação na Comunidade Cafuza. O registro mostra o processo de construção de uma escola para os Cafuzos, desde os primeiros trabalhos à luz de vela, realizados no interior da área indígena, até a consolidação de uma escola formal, no território Cafuzo em Rio Laeisz, que busca a interação entre ensino-aprendizagem e vida cotidiana.

“A Comunidade Cafuza na visão do cacique”, escrito pelo cacique da Comunidade Cafuza Sebastião da Penha, é um esforço no sentido de contar a história da comunidade a partir da fala dos próprios Cafuzos. As condições de produção deste texto merecem ser explicitadas. O processo de construção do texto aconteceu em dois momentos. No primeiro momento, foi gravado um depoimento de Sebastião da Penha – posteriormente transcrito por Alessandra Schmitt e editado para a retirada de detalhes coloquiais repetitivos e o agrupamento das falas em vários temas. No segundo momento, Sebastião da Penha leu o texto e efetuou cortes e acréscimos. A versão final do texto mantém a autenticidade da sua fala, revelando a capacidade de reflexão e crítica do autor. A leitura atenta do texto pode revelar, no entanto, uma contradição apontada pela revisora Lida Zandonadi: “Ao mesmo tempo em que se expressa de forma cabocla, caipira, enuncia frases inteiras gramaticalmente corretas e faz uso de palavras e expressões de natureza culta”. A fala, assim caracterizada, revela, na verdade, a ambigüidade

da sua formação, reproduzindo o modo tradicional do falar Cafuzo mesclado à fala urbana, e até acadêmica, apreendida em suas andanças nas atividades de representação.

“Sonhos e utopias – uma resenha de Anjos de Cara Suja, de Pedro Martins”, escrito por Beatriz Maestri, aborda o conteúdo do livro etnográfico da Comunidade Cafuza na ótica de quem conviveu vários anos com a comunidade na condição de missionária.

Os textos arrolados colocam a Comunidade Cafuza como paradigma para se pensar formas de ação e intervenção em diversos campos do conhecimento, embora nenhuma das abordagens tenha a pretensão de ser conclusiva - abrindo, ao contrário, espaço para outras possibilidades de reflexão.

Não houve, por parte do organizador, a preocupação em garantir unidade teórica, visto tratar-se de diferentes enfoques realizados a partir de diferentes áreas, nem em abordar todos os aspectos da vida dos Cafuzos – tarefa que não poderia ser esgotada, de qualquer forma, no âmbito de um projeto como este. A intenção é apresentar uma mostra significativa do que foi e tem sido produzido sobre e com os Cafuzos e, ao mesmo tempo, estimular outras experiências - especialmente aquelas voltadas ao desenvolvimento da comunidade e ao respeito pela diferença.

A propósito do título desta coletânea: “sertão de azulá!” (sertão de azular, azul de tanto mato) é como os Cafuzos descrevem certos espaços geográficos por eles desbravados e ocupados no processo de migração pela Serra Geral, em direção ao vale do Itajaí, pressionados pelo assentamento de colonos de origem italiana e alemã, até serem transferidos para o interior da área indígena. Na área indígena, os Cafuzos encontraram o sertão já povoado, mas com muito ainda a desbravar. Quando deixaram a área indígena, em 1992, enfrentaram novamente o mato, o “sertão de azulá!”, cumprindo assim uma saga de desbravadores e uma sina de resistência daqueles que lutam contra o fim das fronteiras e o conseqüente destino rumo às periferias urbanas. O “sertão”, hoje em dia, é marcado muito mais por uma condição estrutural dos Cafuzos e da população cabocla como um todo, frente à sociedade abrangente, que impõe, pela falta de acesso aos recursos básicos e às relações de poder, uma situação de isolamento, que é enfrentada pelo grupo com todas as limitações de uma população historicamente marginalizada.

Este trabalho é uma pequena contribuição à quebra deste isolamento, no seu sentido mais doloroso, para que, aos poucos, a expressão “sertão de azulá!” possa perder este duplo sentido.

O projeto que deu origem ao trabalho de pesquisa na Comunidade Cafuza, bem como a esta coletânea, tem contado com suporte financeiro da Fundação Ford, desde 1987. Inicialmente, através do Centro de Estudos Afro-Asiáticos e, posteriormente, através do próprio NUER – que agora traz a público parte de sua produção.

No mesmo sentido, registro a participação do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico/ CNPq, do Centro de Artes/ CEART e da Pró-Reitoria Comunitária da UDESC.

A estas instituições e às pessoas que tornaram isto possível, os meus agradecimentos.

O Organizador

Prefácio

O “Sertão de Azulá!” é a pátria desejada por aqueles que reconhecem a sua falta, é o lugar em que se projetam sonhos de uma vida digna, o *ser-tão* que tanto se almeja.

A metáfora do sertão azulado vem servir agora, de forma contundente, para descrever o trabalho de pesquisa e assessoria de Pedro Martins entre os Cafuzos, iniciado há mais de uma década, precisamente em 1987, quando ajudou a fundar o NUER – Núcleo de estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas da UFSC.

Os artigos aqui apresentados são o resultado de um esforço de vários pesquisadores sensíveis ao olhar lançado primeiramente por Pedro Martins em sua etapa inicial, relatada no livro “Anjos de Cara Suja – Etnografia da Comunidade Cafuza”.

Inaugurando entre nós um jeito de unir o trabalho antropológico aos princípios éticos que hoje nos parecem tão caros, Pedro Martins também irá transformar sua experiência de professor da UDESC em um projeto de interlocução interinstitucional onde os Cafuzos, os pesquisadores do NUER, da UDESC e todos os leitores, passam a colher os frutos.

A coletânea aqui apresentada se propõe a abordar, sob diversos olhares, os vários pontos da experiência Cafuza desde a sua transferência da Terra Indígena Ibirama para a sua nova terra, em Alto Rio Laeisz - José Boiteux/SC, experiência verdadeiramente inédita na história regional.

Este processo de reassentamento dos Cafuzos na nova terra é tratado com muita competência nos trabalhos aqui apresentados e foi motivado por várias questões, quais sejam: como recompôr critérios e valores que nortearam a criação do grupo em um outro contexto regional e político? Quais as conseqüências do realocamento de um grupo que constrói a sua identidade por alteridade aos índios Xokleng, Kaingang e Guarani para um outro espaço habitado por italianos, alemães e outras identidades situacionais? Como fazer valer um direito à diversidade étnica no novo contexto regional? Como lidar com o preconceito e o racismo presentes nas relações cotidianas? Como fazer valer seus argumentos perante os diversos órgãos de governo responsáveis pelas políticas públicas? Como sustentar a organização do grupo mediante todas as dificuldades decorrentes do próprio processo de luta pela terra? Como as práticas cotidianas são percebidas como critérios de diferenciação cultural? Todas essas e muitas outras questões são aqui tratadas a partir do relato das experiências dos autores em abordagens temáticas, tais como: organização social e política, papéis de gênero, música, educação, arte e religião.

O resultado contribui para uma avaliação séria e criteriosa das várias experiências, seja as de observação dos pesquisadores, seja a dos Cafuzos – que ganham voz através do depoimento de Sebastião da Penha.

A forma cordial com que os Cafuzos receberam e acolheram o interesse científico pela sua experiência, parece-nos um importante ponto a realçar. Em todas as etapas da luta pela terra e, depois, pela consolidação de um estilo de vida, os Cafuzos vão encontrando muitas saídas e impasses, com isto servindo, sem dúvida, de parâmetro para outros grupos marginalizados que sonham com um “Sertão de Azulá!”.

Esta coletânea vem também propiciar ao Projeto “O Acesso à Terra e à Cidadania Negra”, desenvolvido pelo NUER entre 1998 e 2000, a oportunidade de divulgar um exemplo bem sucedido de assessoria científica, feita de acordo com princípios de ética e respeito às populações pesquisadas, com seriedade e competência acadêmica, ilustrando, sem dúvida, o atual fortalecimento dos vínculos entre interesses científicos e sociais, entre a Universidade e a sociedade.

Ilha de Santa Catarina, outono de 2001.

Ilka Boaventura Leite

Primeira Parte

Relatos de Pesquisa



Foto: Alessandra Schmitt

(Sertão é) onde a cultura mal arranha o poder da natureza e a vida existe de pequenas transformações de uma na outra.

Carlos Rodrigues Brandão

Sertão é onde o pensamento da gente se forma mais forte do que o poder do lugar.

Guimarães Rosa, Grande Sertão: veredas

Deslocamentos e itinerários: Uma caracterização da Comunidade Cafuza¹

Pedro Martins

Um dos primeiros contatos significativos dos Cafuzos com a sociedade externa ao vale do Itajaí aconteceu em 1985, quando o MIRAD² enviou à Ibirama³ a antropóloga Lígia Simonian para elaborar uma Informação Técnica, visando instruir o processo de reassentamento do grupo (Simonian, 1989)⁴. Os Cafuzos haviam solicitado o reassentamento ao MIRAD em virtude da construção da Barragem Norte, que os deslocou da terra onde viviam no interior da Terra Indígena Ibirama, e do fato de não terem sido considerados pelos órgãos responsáveis pela barragem como população passível de relocação. A partir desse contato, os Cafuzos começaram a quebrar o seu isolamento em relação ao resto do mundo e estabeleceram um crescente número de relações de troca com diferentes agentes externos, que levariam o grupo a compor

¹ O trabalho de pesquisa na Comunidade Cafuza teve início em 1987. À pesquisa seguiram-se outras formas de intervenção, especialmente a assessoria – que se mantém até o momento. Desde o início contei com suporte financeiro e institucional do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas/ NUER. Recursos oriundos da Fundação Ford foram repassados aos sucessivos projetos, através do Centro de Estudos Afro-Asiáticos, inicialmente, e, posteriormente, através do próprio NUER. Sem estes recursos e o apoio institucional a eles associado, este trabalho não teria sido possível.

² Ministério da Reforma Agrária e do Desenvolvimento, criado em 1985 e extinto em 1989; voltou a ser recriado recentemente.

³ Em 1989, o município de Ibirama seria dividido com o desmembramento dos municípios de José Boiteux e Vitor Meireles.

⁴ Antes do registro de Simonian, os Cafuzos haviam sido mencionados em vários trabalhos, como os de Santos (1987), Muller (1987) e Werner (1987), entre outros, mas não eram o alvo central desses estudos.

um amplo leque de alianças e possibilitar o desenvolvimento e o fortalecimento da luta pela terra.

Ao referir-se à sua comunidade, os Cafuzos consideram como tal o grande grupo de parentesco formado por cerca de 50 famílias nucleares, com aproximadamente 300 pessoas. Com a construção da Barragem Norte e a conseqüente desapropriação de parte das terras indígenas, a comunidade viu-se despejada da maior parte das terras que ocupava no vale do Rio Platê, o que levou metade dos seus membros a uma migração forçada. Das 47 famílias que ocupavam a área do Platê até o início da construção da barragem, 23 permaneceram no cafuncho (a aldeia Cafuzo) até seu deslocamento para sua nova área, em Alto Rio Laeisz, em 1992. Estas famílias, com pequenas alterações, provocadas por morte ou novos casamentos, formam ainda hoje a base do grupo e núcleo da comunidade - permanecendo muitas outras famílias dispersas.

Os dados presentes neste relato foram coletados junto à comunidade a partir de um primeiro contato em 1987 – contato que vem se desdobrando com objetivos diversos até o presente. Este contato inicial revelou uma situação cruel, marcada pela falta de terra para plantar - que levou o grupo à miséria - falta de informações sobre o processo de reassentamento - suspenso, naquela ocasião, por medida judicial - e pela segregação no contexto das terras indígenas onde brancos e índios expropriavam a força de trabalho dos Cafuzos. Paralelamente, a riqueza da história desta comunidade, aliada à sua determinação em não permitir o seu desaparecimento enquanto grupo étnico, serviu de estímulo para muitas pessoas e entidades, no sentido de ajudar o grupo a superar as dificuldades estruturais e lutar pelo reconhecimento do seu direito à terra.

Naquele contato inicial, em 1987, ficou evidente o grande isolamento em que viviam os Cafuzos, e nasceu a proposta de procurar dar-lhes visibilidade⁵. A atividade de pesquisa para a produção de uma dissertação de mestrado (cf. Martins, 1991 e 1995) possibilitou um contato direto imprescindível para penetrar nos mistérios da cultura Cafuzo, entender a sua dificuldade em compreender o universo “branco” e propor uma forma de quebrar o isolamento, ao mesmo tempo em que se

⁵ Sobre a questão da invisibilidade relativa aos grupos de origem africana, ver Leite (1996) e Munanga (1999), entre outros.

garantia o respeito pela maneira Cafuza de se organizar e reproduzir a vida. Mais tarde, quando os Cafuzos já estavam reassentados em Alto Rio Laeisz, um novo trabalho de pesquisa (Martins, 2001) buscou resgatar a trajetória do grupo em busca da terra e avaliar os percalços enfrentados pelos Cafuzos, enquanto clientes da Reforma Agrária no Brasil.

Origem e itinerários da Comunidade Cafuza

A memória dos Cafuzos remonta ao ano de 1880 (aproximadamente), quando teria acontecido o casamento⁶ de Jesuíno Dias de Oliveira e Antônia Lotéria Fagundes - ele negro, provavelmente oriundo do Rio Grande do Sul⁷, ela índia, de nação desconhecida - lembrados pelos Cafuzos como ancestrais de toda a comunidade. O planalto catarinense, palco desse casamento e berço da Comunidade Cafuza, foi palco também de acontecimentos dramáticos, como a Revolução Federalista (1892-1895) e a Guerra do Contestado (1912-1916), que marcaram profundamente o estado de Santa Catarina e a população cabocla que ocupou aquela região, antes da colonização definitiva por descendentes de europeus⁸. Estes movimentos, especialmente a Guerra do Contestado, tiveram sua origem na espoliação da terra, que vitimou a população cabocla - desprovida de títulos e de influências. A história mostra que as sublevações não conseguiram devolver a terra aos caboclos, que morreram ou ficaram dispersos perambulando por terras alheias ou ilegais.

⁶ A referência a "casamento" que se faz aqui nada tem a ver com união formal ou mesmo uma união estável. Segundo relatos dos Cafuzos mais velhos, Antônia Lotéria Fagundes teve 4 filhos e cada um tinha um pai diferente. Jesuíno Dias de Oliveira é o único cujo nome foi transmitido à memória dos descendentes. Os pais dos demais filhos de Antônia (Emídio, Sebastião e Pedro) têm os nomes ignorados. Quando se fala que Jesuíno e Antônia são os ancestrais de toda a comunidade, deve-se levar em conta que alguns membros da comunidade descendem de Emídio, filho de outra relação de Antônia, que não é, portanto, descendente de Jesuíno.

⁷ Segundo Queiroz (1976), a indústria da charqueada no Rio Grande do Sul empregou extensivamente a mão-de-obra escrava. Com a Guerra dos Farrapos e a Revolução Federalista, no início e no final do século XIX, respectivamente, um grande número de ex-escravos, forros ou fugidos, veio se esconder nos sertões do planalto sem se importar, ou por isso mesmo, com as condições de isolamento do sertão.

⁸ Poli divide a ocupação do planalto e do oeste catarinenses em três etapas, marcadas pela presença sucessiva de três grupos: indígena, caboclo e colono. Cf. Poli, 1987. Estes colonos eram descendentes de europeus, que haviam inicialmente se instalado no litoral catarinense e no Rio Grande do Sul. Com a exiguidade de terras nessas regiões, o planalto e o oeste de Santa Catarina foram alvo de um segundo movimento migratório. Sobre a população cabocla de SC, ver também: Locks (1998), Bloemer (2000) e Renk (1997).

As circunstâncias em que o grupo formado pelos descendentes de Antônia Lotéria Fagundes e seus agregados deixaram o palco da Guerra não são muito claras, mas há registros de que estiveram no “mato” até o final do movimento, na condição de “jagunços” (rebeldes) e que muitos morreram em combate⁹. Dispersos inicialmente em fazendas de erva-mate da região, o grupo foi novamente reunido nos anos seguintes por Antônio Machado, genro de Antônia e Jesuíno, que o conduziu serra-abaxo em direção à Serra do Mirador, onde ocuparam terras livres nos sertões do Ribeirão Faxinal, próximo à região do vale do Itajaí do Norte.

As terras do Ribeirão Faxinal (atualmente município de Vitor Meireles) eram desabitadas - como um dia haviam sido as terras da região do vale do Rio do Peixe, no planalto, de onde todos os caboclos foram expulsos para dar lugar à posse do Grupo Farkhuar¹⁰ e, mais tarde, ao assentamento de colonos de origem européia. Mais uma vez o grupo se dispôs a desbravar o sertão e reconstituir, em situação de isolamento, o seu modo de vida.

Estima-se que em 1920 o grupo inteiro já estivesse estabelecido nas terras do Ribeirão Faxinal, mas ainda mantendo contatos comerciais com as cidades de Canoinhas e Itaiópolis, ambas no planalto e antigos cenários da guerra - onde os caboclos ainda eram lembrados como fanáticos, saqueadores e incendiários¹¹.

Anos mais tarde, o grupo de Antônio Machado conseguiu abrir estradas na direção do Itajaí do Norte e estabelecer contato com colonos que iniciavam a ocupação do vale onde já havia a cidade de Ibirama. Este contato com os colonos e com o comércio local resultou tranqüilo até o início da década de 1940, ocasião em que as terras ocupadas pelo

⁹ No decorrer do trabalho de campo entre os Cafuzos, pude contar com a memória lúcida de Vitalina Souza Prestes (1908-1994) que deixou o planalto aos nove anos de idade. Além dela, outros Cafuzos idosos eram portadores da história oral do grupo e podiam repetir as memórias dos velhos jagunços, narradas nas rodas de chimarrão, em volta das fogueiras nas noites de inverno ou nos intermináveis pixturens (mutirões) da organização cabocla do pós-guerra.

¹⁰ Conglomerado de várias empresas de origem Norte-Americana como a Southern Brazil Lumber and Colonization Company, subsidiária da Brazil Railway - que ganhou a concessão para a construção da estrada de ferro entre União da Vitória e Marcelino Ramos e, em troca, direitos sobre uma faixa de terra de 15 quilômetros de cada lado da ferrovia. Ver, a esse respeito, Monteiro (1974), Queiroz (1977) e Gallo (1999), entre outros.

¹¹ Há poucos anos, um governador de Santa Catarina, grande admirador do Movimento do Contestado mas pouco versado em suas nuances, mandou erguer, na cidade de Curitiba - duas vezes saqueada e incendiada durante a Guerra - um monumento ao Caboclo do Contestado. Setenta anos haviam-se passado desde o fim da Guerra e, mesmo assim, o monumento foi depredado.

grupo de caboclos, já loteadas e vendidas por uma colonizadora alemã¹², começaram a ser demarcadas pelos agrimensores.

No início, os agrimensores deram a entender que as terras dos parentes de Antônia Lotéria Fagundes, liderados pelo seu genro, Antônio Alves Machado, não seriam tocadas, e até utilizaram a força de trabalho do grupo na abertura de estradas e outros serviços. Mas, na medida em que se aproximavam das posses, começavam a surgir as “questões”¹³, e os posseiros recuavam um pouco para evitar conflitos maiores.

Por volta de 1946, todo o grupo liderado por Antônio Machado estava encurralado em uns poucos lotes na localidade de Forno, convivendo com ameaças e violência diárias por parte dos “homens da companhia” e enfrentando novas “questões” levantadas por colonos recém-assentados. Por essa ocasião, Antônio Machado já havia sido intimado a depor na delegacia de Ibirama e sofrido diversas prisões, que objetivavam intimidá-lo e forçá-lo a abandonar as terras.

É importante registrar que esta aliança entre o poder público (principalmente o sistema jurídico - polícia/juízes/cartórios) e o poder econômico atravessou as décadas e continua, ainda hoje, causando danos aos grupos marginalizados daquela região.

A resistência de Antônio Machado a uma proposta de acordo para que o grupo deixasse as terras do Forno e fosse morar no interior da área indígena custou-lhe uma condenação à morte - da qual escapou minutos antes, indo refugiar-se justamente no Posto Indígena comandado por Eduardo de Lima e Silva Hoerhan¹⁴. Hoerhan era o principal articulador do acordo para a transferência do grupo. Com a partida de Antônio Machado, os demais membros do grupo também migraram para a área indígena após um acordo com Eduardo Hoerhan e os líde-

¹² Trata-se da Sociedade Colonizadora Hanseática, que estava, nessa oportunidade, sob controle do governo brasileiro, em virtude da Segunda Guerra Mundial. Sobre este assunto, ver o trabalho de Klaus Richter (1986).

¹³ “Questões” é como os Cafuzos chamavam os “grilos” criados por colonos a mando da colonizadora, com o objetivo de arrastar os posseiros para uma disputa armada ou judicial que lhes tiraria a terra. Essas “questões” guardam certa semelhança com a que chamou a atenção de Monteiro Lobato, em 1914, publicada no jornal “O Estado de São Paulo”, e que o levou a criar o personagem Jeca Tatu (cf. Nicola, 1988:165).

¹⁴ Eduardo de Lima e Silva Hoerhan assumiu o comando do PI aos 20 anos de idade, por volta de 1910, e permaneceu nele até 1954, quando foi preso sob a acusação de ter assassinado um índio Xokleng. Cf. Santos, 1987. Sobre o grupo Xokleng, conferir também: Namen (1991), Alves (2000) e Maestri (2001).

res Xokleng/ Kaingang¹⁵, segundo o qual o vale do Rio Platê - cerca de mil hectares de terra - pertenceria ao grupo “para sempre”. Estes fatos tiveram lugar, provavelmente, nos últimos anos da década de 1940.

Na ocasião em que o grupo de Antônio Machado ingressou na Terra Indígena Ibirama, a comunidade local não somava mais que 400 indivíduos. A proposta de Hoerhan apontava para a possibilidade de os caboclos ensinarem aos Xokleng, contactados em 1914 e que tradicionalmente eram caçadores/ coletores, os rudimentos de técnicas agrícolas que dominavam. Na prática, porém, Hoerhan transformou os membros do grupo em trabalhadores forçados - alegando que pagavam tributo pela ocupação da terra.

Com o afastamento de Hoerhan, em 1954, os seus sucessores, em maior ou menor grau, mantiveram a mesma atitude em relação ao grupo - que se submetia por falta de alternativas¹⁶.

Em 1974 teve início a construção da Barragem Norte, obra de engenharia destinada à contenção de enchentes na cidade de Blumenau e região. Essa obra iria provocar uma das mais dramáticas mudanças que a área indígena já conheceu¹⁷. Mais de 800 hectares de terra foram desapropriados dentro da TII e uma estrada foi aberta para delimitar a área do futuro lago de contenção. Todos os ocupantes da área delimitada foram obrigados a mudar para lugares mais altos, principalmente a partir de 1979 - ano da primeira grande enchente nas terras indígenas. Muitos Cafuzos, índios e equipamentos públicos foram transferidos para a parte mais alta do Platê, que passava a se caracterizar como o trecho mais “nobre” da área Xokleng.

A área do Platê, que seria dos Cafuzos “para sempre”, permaneceu disponível para o grupo em pouco mais de 30 hectares - dos cerca de quinhentos hectares que chegaram a ocupar anteriormente. Como os Cafuzos não eram os proprietários da terra desapropriada, não receberam nenhuma indenização nem foram considerados para efeito de reassentamento - embora este devesse ser um procedimento automáti-

¹⁵ Os Xokleng foram contactados em 1914, com a ajuda de trinta indivíduos Kaingang, trazidos anos antes do Paraná. Pouco depois do aldeamento dos Xokleng, um Kaingang foi imposto como cacique e, desde então, elementos desse grupo revezam-se na liderança de toda a área. Cf. Santos, 1987.

¹⁶ Muitos não suportaram a situação e saíram do PI, mesmo com destino incerto.

¹⁷ A área indígena dos Xokleng possuía até então um território de pouco mais de 15 mil hectares, mas nos 800 hectares desapropriados estavam as poucas terras aráveis da área. A este respeito ver Santos (1989) e Muller (1987), entre outros.

co. A disputa pelo espaço com os efetivos proprietários começou a se traduzir em conflitos abertos e dramáticos, enquanto os Cafuzos transformaram-se em mão-de-obra barata para a exploração de madeira - um ciclo econômico viabilizado pela abertura da estrada de contorno do lago de contenção e pela corrupção generalizada que se instalou na região e que levou finalmente à devastação da reserva natural da área Xokleng¹⁸.

Uma carta escrita em meados de 1985 por um representante da comunidade ao Ministro Nelson Ribeiro - da Reforma Agrária e do Desenvolvimento - deu início a um processo de reassentamento, que acabou levando oito anos para se concretizar.

A dinâmica cultural

O grupo conhecido hoje como Comunidade Cafuza passou por mudanças culturais significativas e muito peculiares, desde a saída do planalto até os dias atuais. O ingresso na Serra do Mirador e o longo período de isolamento levaram os descendentes de Antônia a desenvolverem um modo peculiar de organização. O trabalho coletivo, a prática do catolicismo caboclo¹⁹, o cultivo de uma língua de ocultação, cuja origem é impossível identificar e a liderança de Antônio Alves Machado, o Velho Machado, deram ao grupo características próprias que tornaram possível, ao contrário de outros caboclos, resistir ao assédio da Sociedade Colonizadora Hanseática por tanto tempo e garantir, ao menos, o deslocamento para a área indígena. O longo período de relativo isolamento pode ter contribuído para a consolidação de uma cosmologia própria, que diferenciaria os Cafuzos não apenas dos grupos de origem européia ou indígena, senão também dos demais caboclos que permaneceram dispersos no entorno da região²⁰.

¹⁸ Entre 1981 e 1989, apenas as seis maiores empresas madeireiras da região retiraram das terras indígenas, sob o olhar complacente do Serviço Público, cerca de cinco milhões de metros cúbicos de madeira. Ver Muller, 1987.

¹⁹ Monteiro (1974:81 ss) prefere chamar de catolicismo rústico.

²⁰ Arlene Renk, em seu livro *A Luta da Erva* (1997), relata o itinerário de outro grupo de caboclos que, concentrado na região Oeste de Santa Catarina, vai assumir a identidade de "brasileiros", em confronto com os colonos de origem italiana, que ocupam toda a região, a partir da década de 1930.

Na Terra Indígena Ibirama, mesmo em condições de submissão, o relacionamento com o poder local sempre se deu enquanto grupo, sob a liderança do Velho Machado.

Outras transformações começaram a acontecer logo após o ingresso nas terras indígenas. O clima diferente, ligeiramente mais quente, fez com que modificassem o calendário agrícola, bem como alguns produtos cultivados. A coleta do palmito (*Euterpe Edulis*, Mart.), planta nativa da região mas desconhecida na serra, passou a fazer parte do cotidiano. O modo de preparar o milho também foi enriquecido com os conhecimentos dos indígenas²¹. Mas as transformações mais significativas ocorreriam com relação à política e à identidade.

Em 1959 ocorreram mudanças políticas na organização interna da área indígena. A liderança indígena havia sido remanejada, de cima para baixo e segundo os interesses da administração branca. Para acompanhar o remanejamento da liderança indígena e/ou porque Antônio Machado estivesse muito velho (ele faleceria em 1964), o administrador determinou a mudança da liderança dos Cafuzos. A presença de muitos velhos no grupo não deveria tornar difícil a sucessão de Antônio Machado, principalmente porque a liderança natural do grupo passaria a Argemiro Machado, filho de Antônio, com mais de 55 anos, na época.

A mão da chefia do Posto Indígena se fez sentir então e um cacique foi nomeado, seguindo a tradição da área em relação aos grupos indígenas. Da mesma maneira que os Xokleng não eram respeitados - a chefia impunha um Kaingang como cacique do grupo - aos Machado foi indicado como cacique não o filho de Antônio, mas o neto, Joaquim Machado, filho de Argemiro. Ao cacique caberia principalmente a tarefa de organizar o grupo para a prestação de serviço “voluntário” ao PI. Embora permanecesse no cargo por 30 anos (até maio de 1989), Joaquim Machado jamais teve o consenso do grupo.

No final dos anos 60, outra mudança significativa aconteceria ao grupo. O comando do PI passou temporariamente às mãos do Tenente Isidoro de Oliveira. Homem disciplinado, o Tenente não conseguia entender nem admitir a presença daquele grupo de caboclos na área indígena. Considerando o fenotipo dominante no grupo, negro/índio, o Tenente lançou mão de um livro (provavelmente um livro didático) e

²¹ Os próprios indígenas haviam aprendido a utilizar o milho algumas décadas antes.

explicou que eles não eram nem morenos, nem caboclos - como eram normalmente tratados, mas, sim, *cafuzos* - a mistura de negro com índio²².

Apesar de viver há tanto tempo na área indígena, o grupo não tinha segurança sobre a sua efetiva posse – uma vez que as terras eram propriedade do grupo Xokleng. Além disso, as antigas denominações eram consideradas pejorativas. Dessa maneira, a nova denominação foi rapidamente assimilada pelo grupo, pelos demais grupos ocupantes da área e também pelos regionais. Para os membros do grupo, ser Cafuzo era ser reconhecido como parente dos índios - o que poderia garantir algum direito sobre a terra e seus recursos. Mas os Cafuzos, além de não conseguirem nenhuma participação nos recursos da terra, até hoje são questionados por alguns Xokleng quanto ao direito de usarem este nome. Para os Cafuzos, de qualquer modo, a nova identidade significou uma arma de luta e eles sempre procuraram enfatizar a diferença entre eles e os outros²³.

Características próprias estão presentes em todos os aspectos da vida da Comunidade Cafuza. Da religiosidade às práticas lúdicas e à forma de organizar o trabalho pode-se perceber o traço característico de uma forma específica de pensar o mundo onde estão constantemente presentes o espírito guerrilheiro e messiânico do caboclo do Contestado. Mas é a referência à sua origem mítica (negro/índio) o que mais apaixona o Cafuzo comum, e mesmo que os traços fenotípicos possam variar de pessoa para pessoa, nenhum Cafuzo abre mão de reivindicar a sua ancestralidade africana e indígena.

²² Pode-se questionar alguns detalhes desse momento mitológico, narrado pelos membros do grupo sempre com a mesma entonação, mas é inegável que o Tenente Isidoro teve participação decisiva nesse batizado étnico.

²³ Certa ocasião, eu estava na cidade de Ibirama com um cafuzo de inconfundível fenotipo africano. Outro homem com fenotipo idêntico aproximou-se e conversou com ele. Quando este último retirou-se, como eu não conhecia todos os Cafuzos fora da área indígena, perguntei se aquele também era um Cafuzo. A resposta veio com toda naturalidade: “Não, ele é branco”. Sobre a questão da identidade étnica, ver Oliveira (1976) e Barth (1998), entre outros.

A Barragem Norte

Quando, em 1979, a Barragem Norte, ainda em construção, provocou uma grande inundação na área indígena, as autoridades governamentais apressaram-se em delimitar a área a ser periodicamente inundada. Isto foi feito com a abertura da estrada de contorno que circundou a área desapropriada, indicando a restrição à sua ocupação pelos habitantes locais. Os indígenas e os equipamentos públicos seriam transferidos para a área acima da estrada às custas do projeto. Os Cafuzos sequer tiveram sua presença reconhecida na área²⁴.

Sem serem reconhecidos pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, pelos índios ou pelos construtores da barragem, os Cafuzos acomodaram-se de qualquer maneira nos fundos do Platê, prestando serviço forçado ao posto e mão-de-obra barata aos índios-madeireiros, sem esperança no reconhecimento dos seus direitos.

Em 1985, com a chegada da Nova República, os Cafuzos lembraram a promessa do General Setembrino de Carvalho, no final da Guerra do Contestado, de que seriam dadas terras aos caboclos que se rendessem, das quais se passariam títulos de propriedade (ver Auras, 1984). Escreveram uma carta ao ministro Nelson Ribeiro contando a sua história e pedindo "...ao menos um pouquinho de liberdade de podermos ter um pedacinho de terra para garantir para as nossas famílias um futuro mais amplo..."²⁵.

Em resposta à carta, o MIRAD enviou ao Rio Platê a antropóloga Lúgia Simonian, assessora da Coordenadoria de Terras Indígenas, para a elaboração da primeira Informação Técnica sobre o grupo (IT 17), visando instruir o processo e encaminhar o assentamento dos Cafuzos.

Na Informação Técnica, após um resgate da história do grupo e de seus problemas, e diante do desejo dos Cafuzos de juntar todas as famílias em uma área coletiva (as que permaneciam no Platê e as dispersas), Simonian apresenta a seguinte conclusão: "...a considerar o estilo de vida e o modo de organização dos Cafuzos, só uma proposta que viabilize o assentamento nas proximidades da Reserva Indígena de Ibirama, em terras de mata ou de capoeira, e em gleba comunitária

²⁴ A própria FUNAI jamais reconheceu a existência do grupo, apesar deste ter permanecido por mais de 45 anos dentro da área indígena.

²⁵ Carta da Comunidade Cafuza ao MIRAD, 26.II.85.

(condomínial), poderá dar resultado positivo e tirá-los da miséria crônica em que se encontram” (Simonian, 1989).

O processo que se seguiu pode ser considerado exemplarmente rápido. No decorrer de apenas um ano, os Cafuzos escreveram a carta ao MIRAD; a Informação Técnica foi realizada; os Cafuzos foram à Brasília falar com o Ministro, a convite do Ministério; o Delegado Regional do MIRAD apontou uma área para desapropriação e a área foi, efetivamente, desapropriada - sendo a transferência marcada para o início de dezembro de 1986.

Alguns problemas podem ser constatados nesse processo.

Boa parte das informações que sustentaram o processo dos Cafuzos foram coletadas junto aos indígenas da área, sem levar em consideração a relação conflituosa que envolvia os grupos. Esse problema de método provocou uma séria distorção na própria análise do problema.

O fluxo de informações entre o MIRAD e seus agentes, de um lado, e os Cafuzos, de outro, foi bastante deficiente - o que provocou tensões, ansiedades e “stress” psico-social no limite do processo.

O processo correu rápido, em parte pela novidade da Nova República, mas em parte maior pela disposição de políticos oportunistas em mostrar serviço.

Foi esta disposição que levou, por exemplo, o “doutor” Valdir Collato, na época Delegado Regional do MIRAD, a apresentar rapidamente uma área para o assentamento dos Cafuzos. Na pressa de resolver o problema e mostrar serviço, o “doutor” Collato “esqueceu” de mencionar que a Gleba Rio da Prata, apontada para desapropriação, estava em litígio na justiça, desde os anos 60 e que, além disso, já abrigava quase 50 famílias de posseiros. Não mencionou tampouco que a gleba abrigava a última grande reserva de Araucária Angustifólia do Sul do Brasil.

Dos 2.976 hectares inicialmente propostos para a criação da Reserva Cafuzo, passou-se a propor apenas 1.500 - após a “descoberta” dos posseiros. Mas as pressões continuaram no sentido de reduzir ainda mais a área.

Isto tudo somado, não seria difícil prever que a desapropriação seria contestada pelos proprietários da área, o que levou o MIRAD a suspender “temporariamente” a transferência dos Cafuzos.

Em 1987, Lígia Simonian e o próprio Ministro Nelson Ribeiro afastam-se do MIRAD (extinto em 1989), ficando sem efeito o processo de reassentamento dos Cafuzos²⁶.

A terra, afinal

Os Cafuzos viveram um período especialmente difícil com a suspensão do reassentamento. Por instrução do MIRAD, eles deixaram de plantar as roças - já que seriam transferidos, e quando se deram conta de que os caminhões para a mudança não chegariam, já era tarde para evitar a fome generalizada e ainda maior dispersão dos Cafuzos que podiam buscar trabalho fora da área.

Cientes de que não havia outra maneira de sair da área indígena a não ser conseguindo a terra, os Cafuzos continuaram buscando ajuda. Pessoas interessadas em apoiá-los contataram a Universidade Federal de Santa Catarina, que estabeleceu uma ligação com o grupo.

Teve início então um processo que caminhou em duas direções. Na primeira, tentava-se desvendar os trâmites do processo anterior²⁷; na segunda, buscava-se dar visibilidade ao grupo como forma de chamar atenção para o problema e tentar vislumbrar uma solução.

Durante os dois primeiros anos, trabalhamos (eu e os informantes Cafuzos) no resgate da história e das condições objetivas da comunidade. Em 1989, os Cafuzos decidiram reorganizar a liderança do grupo e elegeram um novo cacique – nessa ocasião já sem muita pressão da FUNAI. O segundo passo foi procurar o INCRA em Florianópolis, onde as informações sobre o processo de assentamento não estavam disponíveis.

²⁶ O MIRAD foi extinto através da Medida Provisória número 39, de 16.03.89. Assim, o INCRA, que havia sido extinto pelo Decreto 2363/87, é ressuscitado pelo Congresso Nacional em 28.03.89, com a revogação daquele Decreto.

²⁷ Os Cafuzos só tomaram conhecimento de que não mais seriam transferidos para Rio da Prata no final de 1989, quando os documentos relativos ao processo foram resgatados no arquivo morto do INCRA, em Brasília. Durante o primeiro levantamento de dados sobre o grupo (1987/1989), os Cafuzos faziam referência ao processo como se estivesse tramitando, e esperavam o dia em que a doutora Lígia viria com os caminhões para levá-los embora. Alguns referiam-se ao dia em que ela iria “trazer a nossa terra”, como no culto à carga fantasma, descrito por Harris (1978).

É preciso acrescentar aqui que, em 1988 foi promulgada a nova Constituição Brasileira, na qual, no Artigo 68 das Disposições Transitórias, consta que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Após resgatar em Brasília a documentação relativa ao processo de assentamento, elaborei um laudo onde destacava o Artigo 68 e propunha que, embora os Cafuzos não pudessem ser caracterizados como uma comunidade de quilombo, as terras do Ribeirão Faxinal, das quais foram removidos com a concorrência do próprio Estado, eram suas por direito no mesmo nível dos quilombos. Na impossibilidade de devolução daquelas terras ao grupo, a solução possível seria a criação de uma reserva Cafuzo, uma propriedade coletiva, em terras com as mesmas condições topográficas e climáticas, desapropriadas através do programa de Reforma Agrária (Martins, 1990).

Esta proposta foi apresentada ao INCRA/SC em fevereiro de 1990 - dando origem a um processo que discutiria a viabilidade do assentamento (Processo INCRA/SC/ 0167/90). Em março do mesmo ano, a proposta recebeu o seguinte parecer: “...Quanto ao mérito, os argumentos fundados em raízes históricas, políticas e sócio-culturais apresentados pela Universidade Federal de Santa Catarina tornam patente e inquestionável o direito do grupo Cafuzo a uma reserva especial que lhe assegure a sobrevivência de sua identidade étnica e de sua condição sócio-econômica” (Informação INCRA/SC/Assessor/nº 003/90, p. 01).

O direito dos Cafuzos estava formalmente garantido. Restava encontrar uma área de terra compatível com as necessidades do grupo e disponível para Reforma Agrária - tarefa nada fácil, mesmo para o INCRA.

Descartada a possibilidade de ocupação da Gleba Rio da Prata, surgiu como alternativa o imóvel Rio do Norte, no município de Rio do Cedro. Esta proposta foi apresentada aos Cafuzos em julho de 1991.

O imóvel Rio do Norte, uma propriedade com pouco mais de 600 hectares, havia sido desapropriado pelo INCRA em 1989 e nele assentadas 19 famílias. A falta de assistência, as más condições da terra e a grande distância que separava o imóvel da sede do município, entre outros problemas, levaram 14 famílias a abandonar a terra, restando em Rio do Norte apenas cinco delas. A proposta do INCRA era remover as

cinco famílias para outro assentamento e garantir o Rio do Norte para os Cafuzos.

Apesar de todas as dificuldades do terreno, os Cafuzos se dispuseram a enfrentá-las e aceitaram a proposta. A princípio o INCRA teve dificuldade em cumprir a promessa de transferir as cinco famílias para outro assentamento. Quando os Cafuzos concordaram em dividir o assentamento com as outras famílias, o prefeito de Rio do Cedro, com apoio do Rotary Club, tentou embargar a transferência dos Cafuzos, alegando “incompatibilidade sociológica” entre os membros do grupo e a população de Rio do Cedro - majoritariamente formada por descendentes de colonos italianos²⁸. O INCRA não aceitou a argumentação do prefeito, mas os técnicos sentiram que seria muito difícil consolidar um assentamento naquelas terras, sem o apoio da prefeitura.

No início de 1992, os Cafuzos ficaram completamente sem terras para plantar. Era a segunda vez, em poucos anos, que deixavam de plantar as roças e eles conheciam bem as conseqüências: a fome, a curto prazo.

Com apoio de entidades da sociedade civil, os Cafuzos continuaram pressionando o INCRA para que encontrasse uma área compatível com as necessidades do grupo²⁹. Em julho de 1992, durante uma audiência, o Superintendente do INCRA identificou o proprietário de uma área de 871 hectares em José Boiteux, a poucos quilômetros da área indígena³⁰. Em poucos dias, técnicos do INCRA, do Ibama e líderes Cafuzos estavam vistoriando as terras na localidade de Rio Laeisch. Durante a vistoria, o engenheiro florestal do Ibama assegurou que a área, composta basicamente por mata secundária, poderia ser ocupada pelo grupo. Mais tarde, fez a mesma afirmação perante o Vice-Prefeito de José Boiteux, mas não resistiu às pressões de proprietários locais e emitiu um laudo desfavorável. O proprietário havia concordado em vender a terra e o INCRA em comprar, mas era necessária a aprovação do Ibama.

²⁸ Cf. Correspondência do Prefeito de Rio do Cedro ao Superintendente Regional do INCRA em agosto de 1991.

²⁹ É preciso destacar que, desde o início da organização da comunidade, em 1989, os Cafuzos receberam apoio constante da prefeitura de José Boiteux, do CIMI - através das Irmãs Catequistas Franciscanas, sediadas em José Boiteux, da Igreja Luterana, da Comissão Pastoral da Terra, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e do Museu de Antropologia da UFSC, entre outras entidades.

³⁰ A área havia sido indicada por Cleto Fusinato, na época Vice-Prefeito da cidade.

Os Cafuzos solicitaram a presença do Ibama em José Boiteux para explicar a controvérsia. Uma reunião foi marcada em setembro, no Rio Platê, mas os técnicos do Ibama não compareceram. Em meados de novembro, o Ibama confirmou participação em outra reunião e novamente ninguém do órgão compareceu. Durante a reunião ficou claro que os Cafuzos ocupariam, de qualquer maneira, as terras em Rio Laeisz. Pressionadas pela fome e falta de perspectivas, mulheres e crianças estavam dispostas a ocupar imediatamente as terras.

Com muita dificuldade, lideranças e assessores conseguiram convencer o grupo a tentar mais uma vez uma audiência no Ibama. A direção do órgão recusou-se a agendar a audiência. Após várias tentativas e muitas dificuldades, dois líderes Cafuzos foram recebidos no dia 23 de novembro - após a ocupação da sede daquele órgão por Cafuzos e representantes de organizações da sociedade civil. Diante da sua argumentação e da pressão evidente, o superintendente do Ibama não teve outro recurso senão marcar uma nova vistoria - que seria realizada em 30 de novembro, com a participação do INCRA e da Secretaria da Agricultura.

Ocupar e resistir

No dia 26 de novembro de 1992, gritando “o Laeisz é nosso!”, 150 Cafuzos lotaram dois caminhões e ocuparam a propriedade do Rio Laeisz. Enquanto os Cafuzos improvisavam barracas com plástico preto e iniciavam o plantio de milho, na cidade tentávamos convencer o proprietário da terra a não pedir reintegração de posse antes do novo laudo do Ibama³¹. Dez dias mais tarde saía o laudo do Ibama, aprovando o assentamento, e começava outra batalha - convencer a direção nacional do INCRA a comprar o imóvel com Títulos da Dívida Agrária. O aceno favorável só saiu alguns dias mais tarde, fazendo com que velhos, mulheres e crianças permanecessem quase 20 dias em Rio Laeisz, dentro de uma mata quase fechada e em barracas improvisadas, sob a ameaça de uma iminente invasão policial.

Em 20 de maio de 1993, o INCRA assinou a escritura de compra do imóvel e deu início à criação do Assentamento Comunidade Cafuza

³¹ Para a imprensa, foi divulgada uma nota onde se afirmava que a ocupação era preventiva, apenas para orientar os engenheiros florestais do Ibama e evitar que errassem novamente de propriedade.

- quase oito anos depois da carta ao MIRAD. Quando comemoraram o segundo aniversário da ocupação da terra, em 26 de novembro de 1994, todos os Cafuzos já estavam alojados em casas de madeira com assoalho e cobertas com telha francesa. Às vésperas do terceiro aniversário da conquista da terra, a paisagem do Rio Laeisz já havia sido largamente transformada: os Cafuzos plantavam erva-mate com financiamento do INCRA, as crianças freqüentavam a escola construída no centro do *cafuzeiro* e todo um corolário de novas questões estavam colocadas para o grupo - que tentava consolidar a ocupação, reivindicando a demarcação e o título da propriedade. Por esta ocasião iniciávamos uma etapa avançada do Projeto Comunidade Cafuza, que visava colocar alunos e professores da UDESC atuando na escola recém-inaugurada e, a partir daí, na comunidade.

Mais do que as leis em vigor, o que garantiu a posse da terra aos Cafuzos foi sua disposição para a luta, a organização interna e um amplo leque de alianças políticas.

Os Cafuzos, que pouco antes da virada do século comemoraram oito anos de ocupação das terras do Laeisz, sentem a necessidade de afirmar que jamais sairão daquela terra - embora haja certa insegurança em relação ao processo de demarcação, que se arrasta com morosidade - e buscam articular a organização de uma cooperativa de produção com vistas à expansão do cultivo e ao processamento da produção de erva-mate.

Durante todo o processo de luta pela terra, foi muito importante para a comunidade a elaboração de um projeto de vida comunitária para justificar seu merecimento à terra, além do argumento principal que se baseia em sua ancestralidade (...) Alguns pontos do projeto foram argumentos muito importantes na solicitação da terra, dentre eles a proposta da propriedade coletiva e a de preservação do equilíbrio do meio ambiente (Schmitt, 1994:02).

A proposta de organizar uma cooperativa é novidade para o grupo. A sua prática de organização coletiva e vida comunitária certamente tende a facilitar a tarefa, mas existe uma grande distância entre a experiência comunitária dos Cafuzos, baseada numa cultura cabocla de *pixuruns* (*mutirões*) voluntários, onde participar é uma questão de

honra pessoal e motivo de diversão (e a participação efetiva só acontece nestas condições), e a exigência organizativa de uma cooperativa, com participação por cotas, trabalho com horários fixos, controle de horas trabalhadas e financiamento bancário³².

Com relação às mudanças estruturais e culturais, seria ainda prematura uma avaliação neste momento. De qualquer forma, é bom salientar que, sem a pressão e o contato com os grupos indígenas, muitas manifestações começaram a desabrochar, sem inibições, e começou uma busca pela recuperação de alguns elementos perdidos. A Associação Comunitária foi registrada em cartório, mas é presidida por um cacique. Quando os Cafuzos puderam decidir por conta própria sobre a sua representação (maio de 1989), mantiveram o cacique como figura central da liderança - que deixou de ter o corpo policial exigido pela chefia do Posto e passou a ter um Conselho Político. Não cogitaram de passar a liderança a um Velho - como o teriam feito em 1964, porque a figura do cacique já fazia parte da cultura do grupo e o ambiente da área indígena não inspirava mudanças, e também porque os Cafuzos estavam justamente substituindo Joaquim Machado, em virtude de este estar velho e sem possibilidade de grandes deslocamentos³³ - precisando os Cafuzos de alguém com energia para sair da área e lutar pelos direitos do grupo. Assim, os Cafuzos quebraram duas vezes o costume: escolheram um jovem, ao contrário do que poderia sugerir a antiga tradição, e mantiveram o cacique, só que sem a imposição da FUNAI. Na nova área, em Rio Laeisz, ao renovar a Associação, os Cafuzos mantiveram o cacique como representante, mas esta instituição está sujeita às características dinâmicas da cultura.

Quanto a outras mudanças, é inevitável que ocorram - pois fazem parte da plasticidade da cultura, mas só o tempo é que poderá mostrar. Há uma mudança, no entanto, que já não pode ser evitada: os Cafuzos possuem hoje um grau bastante elevado de influência sobre o próprio destino e isto traz sérias implicações para um grupo que acabou

³² Isto, na verdade, é uma barreira muito maior do que se podia esperar. A literatura sobre campesinato está repleta de discussão sobre a dificuldade de organizar cooperativas em área rural, especialmente entre população de comportamento mais tradicional - como é o caso dos Cafuzos. A organização social desses grupos está fortemente baseada na estrutura familiar e na autoridade paterna. Quando se propõe o deslocamento desse eixo, as consequências podem ser imprevisíveis.

³³ E também porque, além de tudo isto, o tipo de liderança representada por Antônio Machado nunca é eleito ou escolhido, é uma liderança que acontece, se impõe e é acatada naturalmente, como parte da estrutura organizativa da grande família.

de sair de um período de quase 50 anos, onde viveu privado de seus direitos civis.

Bibliografia citada

- ALVES, Rosilene Maria.
2000. **“Se Mostram de Novo os Bugres” – abordagens da imprensa catarinense sobre o indígena.** (Dissertação de mestrado em história). Florianópolis: UFSC.
- AURAS, Marli.
1984. **Guerra do Contestado: a organização da irmandade cabocla.** Florianópolis/São Paulo: Editora da UFSC/Cortez.
- BARTH, Fredrick.
1998. “Grupos étnicos e suas fronteiras” in: POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade.** São Paulo: Editora da Unesp.
- BLOEMER, Neusa Maria Sens.
2000. **Brava Gente Brasileira. Migrantes italianos e caboclos nos campos de Lages.** Florianópolis: Cidade Futura.
- GALLO, Ivone Cecília D´Ávila.
1999. **O Contestado – o sonho do milênio igualitário.** Campinas: Editora da Unicamp.
- HARRIS, Marvin.
1978. “A carga fantasma” in: **Vacas, Porcos, Guerras e Bruxas.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- LEITE, Ilka Boaventura.
1996. “Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação” in: **Negros no Sul do Brasil – invisibilidade e territorialidade.** Florianópolis: Letras Contemporâneas.
1988. **População de Origem africana em Santa Catarina: limites da diferenciação étnica** (relatório de pesquisa). Florianópolis: UFSC.
- LOCKS, Geraldo Augusto.
1998. **Identidade dos Agricultores Familiares Brasileiros de São José do Cerrito.** (Dissertação de mestrado). Florianópolis: PPGAS/UFSC.
- MAESTRI, Beatriz Catarina.
2001. **O Cimi e o Povo Xokleng. Uma análise da atuação missionária na Terra Indígena Ibirama.** (Dissertação de mestrado). Florianópolis: PPGAS/UFSC.

MARTINS, Pedro.

1990. **Um Povo sem Terra Procura uma Terra sem Povo: argumentos sobre a criação de uma reserva para o Povo Cafuzo.** Laudo antropológico para instruir o processo de reassentamento da Comunidade Cafuza (inédito).

1991. **Anjos de Cara Suja - etnografia da Comunidade Cafuza.** (Dissertação de Mestrado). Florianópolis: PPGAS/UFSC.

1995. **Anjos de Cara Suja.** Petrópolis: Vozes.

2001. **Comunidade Cafuza de José Boiteux: história e antropologia da apropriação da terra.** (Tese de doutorado). PPGAS/USP.

MONTEIRO, Duglas Teixeira.

1974. **Os Errantes do Novo Século.** São Paulo: Duas Cidades.

MULLER, Sálvio Alexandre.

1987. **Opressão e Depredação.** Blumenau: Editora da Furb.

MUNANGA, Kabengele.

1999. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil.** Petrópolis: Vozes.

NAMEN, Alexandro Machado.

1991. **Índios "Botocudo": uma reconstituição histórica do contato.** (Dissertação de mestrado). Florianópolis: PPGAS/UFSC.

NICOLA, José de.

1988. **Literatura Brasileira - das origens aos nossos dias.** 8 ed. São Paulo: Scipione.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de.

1976. **Identidade, Etnia e Estrutura Social.** São Paulo: Pioneira.

POLI, Jaci.

1987. **Caboclo: Pioneirismo e Marginalização.** Cadernos do CEOM no. 03. Chapecó: Fundeste.

QUEIROZ, Maurício Vinhas de.

1977. **Messianismo e Conflito Social (a Guerra Sertaneja do Contestado: 1912-1916).** 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

RENK, Arlene.

1997. **A Luta da Erva - um ofício étnico no oeste catarinense.** Chapecó: Grifos.

RICHTER, Klaus.

1986. **A Sociedade Colonizadora Hanseática de 1897 e a Colonização do Interior de Joinville e Blumenau.** Blumenau/ Florianópolis: Editora da Furb/ Editora da UFSC.

SANTOS, Sílvio Coelho dos.

1987. **Índios e Brancos no Sul do Brasil - A dramática experiência dos Xokleng.** Porto Alegre: Movimento.

1989. **Povos Indígenas e a Constituinte.** Florianópolis/ Porto Alegre: Editora da UFSC /Movimento.

SCHMITT, Alessandra.

1994. **“O desafio do indivíduo face ao ambiente: a realidade dos Cafuzos de José Boitex/SC”** (inédito).

SIMONIAN, Lígia T. Lopes.

1989. “Das razões e da procedência para o assentamento de um grupo de Cafuzos moradores da Reserva Indígena de Ibirama/SC in: **Anais do Museu de Antropologia no. 18.** Florianópolis: UFSC.

WELTER, Tânia.

1999. **Revisitando a Comunidade Cafuza de José Boiteux a Partir da Problemática de Gênero.** (Dissertação de mestrado). Florianópolis: PPGAS/UFSC.

WERNER, Dennis.

1987. **As Enchentes do Vale do Itajaí, as Barragens e suas Consequências Sociais.** Cadernos de Ciências Sociais v.l., no. 01. Florianópolis: UFSC.

Reflexões sobre o relacionamento da Comunidade Cafuza com a sociedade "branca" abrangente

Alessandra Schmitt

Da trajetória da Comunidade Cafuza¹, salta aos olhos o fato de os Cafuzos serem um grupo étnico minoritário numa região de colonização europeia, principalmente de origem alemã e italiana, e sofrerem grande discriminação. É este o aspecto que será privilegiado no presente texto.

Há quase cinco anos que conheço a Comunidade Cafuza. Foi logo após o assentamento no Alto Rio Laeisz que fomos mobilizados para obter doações de alimentos para ajudar na manutenção do grupo. Conhecemos a Comunidade através do antropólogo Pedro Martins, num momento em que, como estudantes de Ciências Sociais, na FURB (Blumenau), nos interessávamos em estudar a Área Indígena, em José Boiteux.² A percepção da discriminação sofrida por aquele grupo étnico diferenciado não demorou a surgir, mesmo porque Pedro Martins já havia apresentado um relato que demonstrou um sentimento de inferioridade associado ao "ser preto" (1995:123). Mas foi aos poucos, ao longo das idas a campo, que percebi como esta discriminação pode relacionar-se com a organização coletiva do trabalho, proposta que foi abraçada pela comunidade por ocasião de seu assentamento. A minha

¹ Martins (1995) reconstitui toda esta trajetória.

² Formou-se na FURB, na época, um grupo denominado Grupo de Apoio à Área Indígena, orientado pela professora Marilda Gonçalves da Silva. Uma das ações deste grupo foi a realização de pesquisa etnográfica na Comunidade Cafuza, que culminou com a redação de duas monografias e a realização de um vídeo documentário, de cunho etnográfico, intitulado *Os Cafuzos do Rio Laeisz*.

percepção do relacionamento entre estas duas variáveis é o que pretendendo mostrar neste texto.

Pensando com Pierre-André Taguieff, pode-se dizer que esta discriminação se constitui em racismo, que é caracterizado por comportamentos, práticas e atos que separam e hierarquizam os grupos. Ele não é manifestado em um “sistema explícito de representação/avaliação” (1988:255); as representações que sustentam este racismo são implícitas, não são defendidas abertamente e não constituem uma ideologia que justifique esta hierarquização. Pelo menos não mais hoje em dia. Após todas as críticas que têm sido feitas ao discurso racista em nosso país, foi criado, no dizer de João Batista Borges Pereira, “um sistema de valores que (...) tanto inibe manifestações negativas na avaliação ‘do outro’ racial como estimula a apologia da igualdade e da harmonia racial entre nós” (1996:76).

Apesar do conteúdo racial continuar implícito na discriminação sofrida pelos Cafuzos, a sua justificativa atual é baseada sobretudo no julgamento do empenho no trabalho e o conseqüente desempenho econômico. As acusações em relação aos Cafuzos são no sentido de não trabalharem suficientemente para poderem contribuir com o pagamento de impostos e, apesar disso, terem sido beneficiados por obras realizadas pela prefeitura, o que é visto como uma desvantagem para o município. Normalmente, não há reclamações em relação ao ritmo de trabalho dos Cafuzos, quando realizam empreitadas junto a agricultores da região. Pelo contrário, sua força de trabalho é bastante apreciada. As críticas àquela comunidade, que desconsideram toda a história de expulsão da terra sofrida pelo grupo, referem-se aos resultados do trabalho no seu interior. O grupo indígena residente no município é discriminado de uma forma ainda mais intensa na região sob a alegação de serem malandros, não quererem trabalhar e serem pedintes. Isto apenas confirma o fato da intolerância centrar-se na questão do trabalho.

Taguieff chama atenção para dois tipos de discurso racista: um que absolutiza a diferença entre os grupos, nega a noção de unidade da humanidade e postula a impossibilidade de um grupo assimilar indivíduos do grupo diferente, negando a individualidade e congelando o indivíduo dentro do que é esperado do grupo visto como diferente; e outro que crê na necessidade dos grupos que eles acreditam ser os mais evoluídos assimilarem os grupos vistos como inferiores; neste caso, o direito à diferença é negado (1995:257).

No caso da Comunidade Cafuza, é perceptível o fato de que estes dois tipos de racismo coexistem. O grupo é percebido como um todo diferenciado, cuja assimilação não é desejada, mas cuja diferença, ao mesmo tempo, principalmente no tocante aos objetivos dados à atividade produtiva, não é tolerada.

Existem dois principais fatores de intolerância em relação aos Cafuzos: um é a forma diferenciada de produção que está sendo gestada e outro são os objetivos que a comunidade tem em relação à atividade produtiva.

Esta forma diferenciada de produção é a organização comunitária em torno do trabalho coletivo na terra onde estão assentados, há cinco anos, e a perspectiva de formar uma cooperativa para o beneficiamento da erva-mate, com orientação e incentivo de agentes externos. Isto suscita reações de despeito em uma grande parte da população regional. E o fato de estarem plantando erva-mate, ao invés de tabaco, como todos os agricultores da região, gera críticas.

Os objetivos diferentes que estabelecem para a produção, o segundo fator de intolerância, advém de visões diferentes sobre o que seria uma abundância de recursos materiais. Tanto Antônio Cândido (1987), quanto Maria Sylvia de Carvalho Franco (1983) apontam, respectivamente, para esta tensão decorrente da inserção dos caipiras na “civilização urbana” e na “economia de mercado”, que é como denominam as relações de produção diferenciadas que se impõem às formas tradicionais de organização social e de produção caipiras, ou cabocla. A economia de mercado impõe novas e crescentes necessidades de consumo, uma estética diferente e uma valorização do trabalho em si mesmo. Por outro lado, ela também cerceia a reprodução do estilo tradicional caipira (que, em Santa Catarina, é chamado caboclo), na medida em que as terras vão sendo tomadas dos seus ocupantes tradicionais e tornadas propriedade privada. Ao mesmo tempo que aumentam as necessidades, também crescem as dificuldades para satisfazê-las. Na Comunidade Cafuza, esta condição histórica de expropriação informa as pessoas cotidianamente sobre os limites que ela impõe sobre a capacidade de inserção plena na sociedade de mercado e de consumo, mesmo que, às vezes, não o seja conscientemente.

Mas não é apenas pelas dificuldades materiais que esta inserção plena não acontece. Acima de tudo há um aspecto cultural de resistência a um novo ritmo de trabalho que o mercado impõe. Sobre isto

Antônio Cândido afirma: “Condição de eficácia e, portanto, de sobrevivência, é a renúncia a padrões anteriores e a aceitação plena do trabalho integral, isto é, trabalho com exclusão das atividades outrora florescentes e necessárias à integração (comunitária) adequada” (idem:169). Na prática da Comunidade Cafuza, no entanto, os padrões da sociedade de mercado, tanto de consumo quanto de trabalho, não são homoganeamente rejeitados, pelo contrário, resistem e coexistem com os antigos, gerando esta tensão não apenas na fronteira entre a sociedade abrangente e a comunidade, mas também no interior da mesma.

Paradoxalmente, ao mesmo tempo que o estilo tradicional de produção cabocla informa uma diferença não tolerada pelos valores da tradição européia, uma eventual prosperidade econômica dos Cafuzos parece ser igualmente ameaçadora.

George Fredrickson dá uma explicação para este fato. Ele define, como Max Weber, o racismo como uma forma de reivindicação ou pretensão de um grupo étnico a um *status* mais elevado que outros. Baseado em diferenças físicas ou genéticas, é criado um sentimento de privilégio inato, que leva o grupo a defender a sua posição que crê estar ameaçada. Weber afirma que este sentimento de vencedor, de superioridade sobre outras etnias, pode advir da conquista e dominação anterior de outros povos ou de serem habitantes originais do local (Fredrickson, 1993:43). No caso em questão, é sabido que os imigrantes europeus já compartilhavam estas crenças racistas em seus países de origem e que o racismo contra negros foi fruto da necessidade de legitimar a escravização de africanos e todo o processo colonial europeu

O racismo produzido pelo discurso científico que afirmava a hierarquia das raças -colocando a negra e indígena no patamar inferior - serviu para legitimar a escravidão (Schwarcz, 1993). Kabengele Munanga afirma que a popularização deste tipo de discurso transformou-se em uma pressão psicológica negativa sobre o negro que o levou, num primeiro momento, a querer igualar-se ao branco. Mas o branco, dominador, não permitiu a integração do negro em seu mundo em condições de igualdade. Face a isto, o negro percebeu que sua “salvação” se encontrava na valorização dos elementos da civilização negra (Munanga, 1996). Aqui surge uma questão: a maioria da população branca é oprimida e excluída em nossa sociedade de classes; o que faz, então, com que estes brancos oprimidos alimentem sentimentos racistas?

Como funciona o racismo

Uma primeira resposta pode ser encontrada na proposição de Derrick Bell de que, na medida em que a sociedade fez aumentar o número de excluídos, aprofundando as desigualdades sociais, o racismo continuou a servir para que os brancos oprimidos encontrassem em grupos ainda mais oprimidos alguma compensação pela sua própria condição. Este autor fala da permanência do racismo como um componente indestrutível desta sociedade. Bell não conclama os negros a lutarem por uma alteração da estrutura social, como poderia se esperar. Pelo contrário, sua perspectiva quanto a isto pode ser considerada pessimista. Ele afirma que os negros têm uma papel estabilizador nesta sociedade e que isto é a grande barreira para atingir a igualdade racial. Esta estabilização ocorre na medida em que os negros são usados como bodes expiatórios para a falência de programas econômicos e políticos (Bell, 1992:08). Não há, na sua definição, um enquadramento da sociedade que produz estas injustiças. Ele não responsabiliza a estrutura capitalista, como eu esperava que o fizesse. Com isto, consegue algo interessante, que é fugir do maniqueísmo de opor, a uma sociedade capitalista e racista, o socialismo como a cura para todos estes males. E, de fato, acho que seria ingênuo pensar que, numa estrutura socialista, que corresponderia a uma economia planificada, seriam eliminadas as inseguranças que levam às atitudes racistas, ou discriminatórias.

A idéia de que são inseguranças que levam as pessoas a desenvolver e manter atitudes preconceituosas, dentre as quais o racismo, é corroborada, a meu ver, pela teoria do psicólogo José Leon Crochík. Procurarei resumir sua argumentação: o preconceito é resultado da não-experiência do contato com o outro, o diferente, o que mantém os preconceituosos na ilusão de uma posição de superioridade que ele aprendeu de seus pais. O indivíduo percebe o mundo como muito ameaçador e evita entrar em contato com ele (1995:18). “A sensação de superioridade do preconceituoso em relação à sua vítima é solicitada por uma cultura que não permite um lugar a ninguém, pois é a própria insegurança de todos os indivíduos, é a eterna luta de todos contra todos, que a sustenta assim, o poder sobre o mais fraco é a busca de um espaço em uma sociedade que gira em torno do poder, busca esta fadada ao fracasso.” (idem:61). A rejeição ao negro, ao homossexual, ao deficiente, enfim, àquele que é diferente, explica-se,

segundo Crochík, porque este contato nos remete à nossa própria fragilidade (idem:20). Fragilidade que não queremos reconhecer porque ela nos torna potencialmente incapazes de sobreviver. A resistência ao contato com o outro, que permitiria que a pessoa fizesse sua própria reflexão sobre a diferença, é ainda mais dificultada na sociedade moderna, competitiva, racionalizada, onde a dúvida é sinônimo de incompetência. Como não pode haver dúvida, as pessoas lançam mão de conceitos pré-existentes (idem: 27).

Ação afirmativa

A ação afirmativa, como estratégia de combate ao racismo, é discutida por Andrews, que assim a define: “Ação afirmativa indica uma intervenção estatal para promover o aumento da presença negra na educação, no emprego e em outras esferas da vida pública; e esse aumento tem-se conseguido por meio de preferências raciais na seleção dos candidatos para estas oportunidades” (1996:02).

Fredrickson (1993) argumentou que conquistas políticas e econômicas coletivas alteram relações de poder entre os grupos e têm capacidade de enfraquecer as relações racistas. Derrick Bell, como já vimos, não concorda com esta opinião. Para ele, os avanços dos negros, na atual estrutura social, sempre serão limitados pelos brancos, até o ponto em que lhes seja vantajoso, e que o racismo está apenas mascarado. A violência continua a existir, mesmo após a implementação da políticas de ação afirmativa, embora tenha se tornado menos física e mais psicológica.

Bell alerta para o fato de que as ações afirmativas nos Estados Unidos têm tido o efeito de aumentar o medo da população branca, que reclama estar sendo discriminada em favor dos negros. Isto é numa distorção da percepção da realidade, que Ronald Walters definiu como “‘apropriação do conceito’ de direitos civis”³ (1995), uma vez que a participação dos negros na sociedade ainda está muito aquém da proporção devida.

Isto que ocorre demonstra a fragilidade da política de ação afirmativa, como apontam Derrick Bell e George Reid Andrews. O primeiro autor argumenta que a ação afirmativa não impede que a discrimi-

³ Tradução livre do original: “civil rights ‘concept appropriation’”.

nação nos postos de trabalho seja a mesma que havia quando a discriminação era declarada e oficial. O que ocorre hoje é o mascaramento, a invisibilidade das barreiras de cor (Bell, 1992), o que mina ainda mais profundamente a auto-estima da população negra, pois surge a falsa impressão de que o fracasso é sempre culpa do próprio indivíduo, o que gera frustração e alienação (Andrews, 1996).

Antes de voltar à questão da Comunidade Cafuza, é importante discutir a correlação entre desenvolvimento econômico e combate à discriminação.

Desenvolvimento econômico X discriminação

Apesar de concordar que o grande desafio de nossa sociedade é promover uma distribuição justa de recursos, acabando com a opressão, o que ultrapassa as divisões étnicas, ou de cor de pele, acredito que seja pertinente a conclusão de Kabengele Munanga (1996) de que a busca de uma identidade negra não seja uma divisão na luta dos oprimidos, porque há o complexo de inferioridade a ser superado, para que os negros se sintam em igualdade com os outros oprimidos, para empreender uma luta coletiva. Neste sentido, Munanga aponta estratégias do movimento negro para “mudar o quadro de exclusão”: valorizar sua história e cultura, exigir políticas públicas anti-racistas, as quais ele acredita poderem trazer mudanças (1996:83).

No caso da Comunidade Cafuza, existe a expectativa de que o seu sucesso econômico resulte em sua maior valorização, na superação do preconceito. Isto é expressado em frases, como: “Nós também queremos contribuir com o município, pagar impostos. Nós vamos mostrar para eles que nós somos trabalhadores.” Fica claro que este tipo de cobrança é feita a eles pelos outros moradores da cidade. Há realmente grandes chances de que este sucesso seja alcançado e que eles não voltem à miséria, chances que são ampliadas pelo empreendimento coletivo. Mas, será que o desempenho econômico por si só ajudará a superar este complexo de inferioridade a que se refere Munanga? Sob o ponto de vista da sociedade abrangente, será que isto garantirá o fim da hostilidade racista?

Há duas evidências no sentido contrário: a primeira é a de que nossa sociedade globalizada, da qual tratou Octavio Ianni, se encontra

numa perseguição frenética da modernidade, “que traz consigo idéias de crescimento, desenvolvimento, progresso ou evolução” (1995:88); a segunda, seguindo o raciocínio de Fredrickson (1993), é que a sociedade moderna tem seus valores e sua estrutura de poder fundamentados no *achievement* (conquista, sucesso, acumulação de riquezas). A partir destas duas constatações, concluo que o *achievement* e o conseqüente *status* étnico da Comunidade Cafuza será sempre relativizado pela idéia de crescimento contínuo, ou seja, por mais que evoluam economicamente, haverá sempre a grande possibilidade de serem vistos como menos desenvolvidos que outros grupos. Penso que esta seja uma luta inglória.

Tenho dúvidas, concordando com a argumentação de Derrick Bell, se um número significativo dos brancos oprimidos estarão receptivos ao reconhecimento desta igualdade. É neste ponto que se pode questionar: que tipo de valores poderiam orientar esta busca da identidade negra, ou Cafuza, neste caso, para que haja realmente a superação da opressão, ou para que não se frustrem ao perceber a resistência dos brancos?

Transformação das relações - ação afirmativa

Tentando responder a esta indagação, a partir da análise da realidade Cafuza, diria que é necessário cultivar valores que se contraponham à lógica da sociedade que produz a exclusão. Estes seriam: cooperação ao invés de competição, avaliação das necessidades reais para evitar o desejo de acumulação, respeito ao equilíbrio ecológico em oposição ao consumismo, participação ativa dos indivíduos nas decisões que afetem a coletividade, ou seja, uma verdadeira democracia participativa e, acima de tudo, romper a submissão no interior do próprio grupo, familiar ou comunitário. Isto não quer dizer, obviamente, que não seja importante a conquista da autonomia econômica – o que não significa sucesso econômico - pelos Cafuzos para a construção da autoestima e de uma identidade positiva, mas ela deveria acompanhar a transformação intencional das relações humanas. Amábile Dorigatti aponta a importância da intencionalidade do processo de transformação, uma vez que as condições externas estão influenciando constantemente nos sujeitos e o espontaneísmo faz com que as pessoas apenas continuem a devolver o reflexo destas influências (1994:128).

Durante minhas várias estadas na comunidade, uma dificuldade para me comunicar com as crianças chamou minha atenção para a dinâmica da comunicação naquele contexto. O mesmo aconteceu mais tarde em relação à dificuldade com que a maioria dos Cafuzos se expressa nas assembléias comunitárias. Nestas ocasiões é muito freqüente as pessoas não emitirem a sua opinião para não entrar em conflito com a opinião alheia, o que teria um tom ofensivo.

Logo percebi o quanto aquela “timidez” era fruto de uma educação repressora e de obediência a uma visão característica de hierarquia. Crianças de colo são cercadas de muito mimo, mas tão logo abandonam as fraldas, são iniciadas por seus pais, seus irmãos mais velhos e pelo grupo como um todo, no aprendizado da submissão à autoridade. Não recebem mais carinho físico, o tom de voz dos mais velhos torna-se freqüentemente ríspido e a maioria das mensagens são de ordem e censura, não sendo incomuns as punições físicas⁴.

A mesma postura de submissão ocorre também no relacionamento com os brancos: falam muito pouco, não respondem às ofensas, evitam falar sobre a discriminação, é um assunto reprimido, que só vem à tona se o álcool ajuda a liberar a censura que se impõem. Não quero dizer que o relacionamento familiar preceda e determine o relacionamento com a sociedade abrangente; penso que exista, entre estas duas instâncias, uma interdependência dialética, sobre a qual voltarei a falar.

Obviamente este tipo de educação não é exclusividade dos Cafuzos. A violência compõe os relacionamentos humanos vistos de vários ângulos. Exemplares são as análises feitas por Maria Sylvia Carvalho Franco, em sua obra *Homens Livres na Sociedade Escravocrata* (1983), e por Teresa Pires Caldeira (s.d.), que fala dos entraves da violência contra o indivíduo para a construção de uma sociedade brasileira democrática. Este é um tema muito amplo, para que eu possa desenvolvê-lo minimamente aqui.

É provável que a Comunidade Cafuza não compartilhe desta caracterização de violência nas suas relações. Como de fato observei, existem lá representações valorizando a educação severa dos filhos. Este reconhecimento do papel da subjetividade do pesquisador nas suas interpretações tem levado a uma crise epistemológica na antropologia, que Clifford Geertz chamou de “confessionalismo”. Esta crise é resolvi-

⁴ Conferir, a este respeito, o depoimento de Sebastião da Penha, nesta coletânea.

da por Geertz, com a sugestão de que a etnografia não deve ter a pretensão de interpretar o Outro usando suas (do Outro) categorias, ou falar de dentro da cultura do Outro. Aliás, considerando as diferenças culturais, a história do colonialismo e a complexidade do discurso em si, Geertz afirma ser impossível superar a assimetria que está colocada no encontro do pesquisador com o Outro. Neste contexto, a etnografia apenas pode ser a “representação de um tipo de vida com as categorias do outro tipo de vida”⁵ (1988:144).

E por ser a nossa subjetividade (e também a objetividade, portanto, das nossas categorias de conhecimento) compartilhada com nossa sociedade/cultura de origem é que Geertz reconhece os limites do conhecimento e da interpretação da realidade do Outro. Ele expressa nossa ligação indissolúvel com nossas origens culturais com a seguinte frase: “Situar-nos, um negócio enervante que só é bem sucedido parcialmente, eis no que consiste a pesquisa etnográfica como experiência pessoal. Tentar formular a base na qual se imagina, sempre excessivamente, estar-se situado, eis no que consiste o texto antropológico como empreendimento científico” (1989:23).

É muito importante o alerta de Louis Dumont de que, mesmo contando com os conceitos compartilhados pela “comunidade antropológica”, eles não garantem que escapemos do “sócio-centrismo”, pois estes conceitos estão sujeitos a ser manipulados por categorias da nossa origem cultural (apud Cardoso de Oliveira, 1988:44).

Há outro aspecto muito relevante no tocante às limitações epistemológicas, que Crapanzano corrobora com Georg Simmel: é o fato de que sempre o processo de conhecer o Outro implica que partamos de alguns pré-conhecimentos, ou pré-entendimentos - *foreknowledge*. Existe uma incompletude de percepção no encontro humano que é preenchida com o estabelecimento de similaridades (1980:136). Esta afirmação se assemelha à definição de paradigma apresentada por Thomas Kuhn, segundo a qual, dentro da ciência normal, os cientistas abordam os problemas a partir de modelos prévios (1975:70).

Gostaria ainda de salientar a influência da história de vida do próprio pesquisador no momento em que ele seleciona algumas categorias interpretativas a partir de seus pré-entendimentos, em detrimen-

⁵ Tradução livre do original: “representation of one sort of life in the categories of another”.

to de outras disponíveis no conjunto das categorias oferecidas pela antropologia. No meu caso, o fato de descender de imigrantes europeus, aliado a várias experiências de vida, me sensibilizou a importância de compreender e combater o racismo.

Após estas considerações metodológicas, sinto-me à vontade para emitir uma opinião, certa de que os leitores compreenderão que é uma opinião sem o cunho de receita, mas fruto de uma visão pessoal e política que põe as micro-relações humanas em primeiro plano.

Penso que, no caso da Comunidade Cafuza, o grande exercício de ação afirmativa, o maior desafio, que uma vez superado terá grandes chances de desencadear muitas conquistas no terreno das relações inter-étnicas, seja o da transformação das relações no interior da própria comunidade e mais especificamente no interior da própria família. Alterando estas relações, surgirão novos indivíduos capazes de se relacionar de forma diferente com a sociedade, no sentido de superar a submissão. É claro que há grandes dificuldades para agir desta forma, pois isto significa ir contra todas as expectativas sociais. E é até provável que isto venha a ter o efeito de aumentar a hostilidade, pois significa deixar de atuar de acordo com o *script* reservado aos negros que, como observou Erving Goffmann (1975:120-121), é agir exibindo qualidades negativas ou como palhaços, para não amedrontar os brancos.

Amábile Dorigatti, relatando os resultados de sua pesquisa-ação em uma comunidade na periferia de São Paulo, desenvolve uma argumentação teórica muito rica sobre as condições necessárias à transformação social. A autora apoia-se na discussão de Agnes Heller sobre a “reprodução da vida real no cotidiano”, onde a transformação do indivíduo é enfatizada: “Se a história em seu processo de transformações é um fato coletivo, as mudanças acontecem simultaneamente nos sujeitos singulares pela dinâmica de suas inter-relações, situadas no cotidiano; de modo que a normalidade (tanto no sentido de saúde, como de posse do humano-genérico) ou a anormalidade (doença, vivência exclusiva de particularidade, desintegração do todo, alienação), influem no processo social” (1994:126).

Se o movimento social é constante, acelerá-lo numa direção de humanização maior das relações implica humanizar os sujeitos, torná-los mais saudáveis, libertá-los de repressões físicas e emocionais em busca de uma “expressão normal da natureza humana”(Idem:131). Amábile utilizou-se da expressão artística teatral com conhecimentos

da biodança para despertar o “normal” das pessoas com quem trabalhou. Embora esta normalidade da natureza humana seja uma noção complicada pela diversidade humana que a antropologia nos ensina a respeitar, e desperte também uma questão filosófica muito vasta, para os meus objetivos, identificarei esta normalidade com o comportamento de não submissão à violência, que é reconhecida como não digna dentro do seu sistema de valores e com a comunicação com os seus pares e com as pessoas de fora do grupo, usando todo o seu potencial corporal, o que inclui a expressão verbal. É fácil perceber que nossa sociedade como um todo não pode ser considerada normal nesta perspectiva, sendo ainda mais grave a situação das minorias étnicas discriminadas, que normalmente silenciam diante da violência que sofrem, como uma forma de evitar um confronto direto, que pode ser ainda mais violento.

No caso cafuzo, há que se considerar a posição das pessoas negras em nossa sociedade para contextualizar este ethos de submissão⁶. A este segmento da população tem sido historicamente negado o direito à organização em nosso país. Como lemos no texto de Eunice A.J. Prudente, no direito da sociedade brasileira, as leis escravagistas são diametralmente opostas às leis imigratórias. Enquanto estas promoviam a pessoa humana, aquelas tinham apenas “caráter punitivo” e objetivavam submeter a população negra. A autora enumera as seguintes funções das leis escravagistas: “1 - destruição do ego; 2 - descaracterização da cultura; 3 - sujeição à prisão e às penas domésticas; 4 - impedimentos à formação de núcleo familiar; 5 - proibição à qualquer ação conjunta; 6 - disseminação do medo/desconfiança; 7 - morte às lideranças” (1988:140). Uma das conseqüências desta conjuntura histórica é aquela que já indiquei acima: pessoas temerosas de se expressarem, tanto no seio da comunidade ou da família, quanto nas relações com a sociedade envolvente, que são marcadas por um nível elevado de violência apoiada na oralidade que, como afirma Maria de Lourdes Teodoro, é “estratégica, ardilosa” e torna o racismo brasileiro tão eficaz (1996:101), porque é um tipo de violência que muito dificilmente pode ser denunciada e punida.

⁶ Não gostaria de falar deste ethos de submissão sem relativizá-lo. Os Cafuzos se organizaram para ocupar a terra onde posteriormente o INCRA oficializou o seu assentamento, o que foi certamente um ato de enfrentamento da autoridade motivado por uma situação de grande opressão. Para informações sobre a sua trajetória, ver Martins, 1995.

Considerando a dinâmica da comunicação interna da Comunidade Cafuza, e também o contexto histórico que produz a opressão, a conclusão possível é que os oprimidos, no caso os membros do grupo cafuzo, têm o opressor introjetado em si e reproduzem-no no seu cotidiano. Como o pedagogo Paulo Freire afirmou: “A estrutura de seu pensar (dos oprimidos) se encontra condicionada pela contradição vivida na situação concreta, existencial, em que se ‘formam’. O seu ideal é, realmente, ser homens, mas, para eles, ser homens, na contradição em que sempre estiveram e cuja superação não está clara, é ser opressores. Estes são o seu testemunho de humanidade” (1994:32). E continua dizendo que isto decorre de “...um certo momento de sua experiência existencial, (no qual) os oprimidos assumem uma postura que chamamos de ‘aderência’ ao opressor. Nestas circunstâncias, não chegam a ‘admirá-lo’, o que os levaria a objetivá-lo, a descobri-lo fora de si” (Ibidem). Ele aponta para a necessidade de os oprimidos reconhecerem o opressor em seu próprio comportamento para libertarem-se.

Estou convencida de que esta “aderência ao opressor” se dá muito cedo, na infância. Pais que não tiveram a liberdade para se expressarem, não dão esta liberdade a seus filhos, e assim a Comunidade Cafuza, como um todo, continua a se relacionar com a sociedade envolvente, assumindo esta postura de submissão e, nas suas relações internas, familiares, oprimem os esposos e filhos, e os filhos mais velhos oprimem os mais novos, num efeito dominó. E, neste caso, o passado de escravidão torna o desafio de libertação ainda mais difícil, mas ainda mais necessário. Apesar da relação das duas esferas ser dialética, uma alimentando a outra, o elo que é possível ser quebrado, sobre o qual os próprios Cafuzos podem agir, é o da família, é a esfera das micro-relações.

Neste sentido existe uma demanda concreta que está forçando a reestruturação das relações familiares e comunitárias entre os Cafuzos. Trata-se da organização coletiva do trabalho. Ela exige que as pessoas assumam responsabilidades novas, que intensifiquem a comunicação, as discussões, que exponham as discordâncias, que sejam rompidas e modificadas as estruturas tradicionais de hierarquia no interior da comunidade, enfim, que se tornem mais democráticos, no sentido radical do termo. Na medida em que o pai de família deixa de ser a figura que centraliza e coordena todo o trabalho, surgem novas relações e transformam-se as antigas. Este processo é incipiente e complexo, cujo rumo não é possível prever. Envolve assessores ligados à igreja, à universidade e ao próprio Estado. O que parece evidente é que a subsistência na

terra depende do sucesso desta empreitada coletiva, haja vista as limitações geográficas, climáticas e financeiras para que cada família produza e comercialize a sua produção independentemente. Conseqüentemente, a organização coletiva implica necessariamente na transformação das relações, o que, dependendo de como esse processo for construído, tem muitas chances de atender as expectativas que aqui expus: formar indivíduos mais participantes, mais expressivos e menos temerosos, que não mais se submeterão calados à discriminação, que estarão impondo aos brancos a necessidade de reverem suas posturas. É neste sentido que eu penso que a organização coletiva equivale a uma ação afirmativa.

Bibliografia citada

ANDREWS, George Reid.

1996. "Ação Afirmativa: Um modelo para o Brasil?" Comunicação feita no **Seminário Internacional "Multiculturalismo: Racismo e o Papel da Ação Afirmativa no Estado Democrático Contemporâneo"**, Ministério da Justiça, Brasília, 2-5/07/96.

BELL, Derrick.

1992. **Faces at the Bottom of the Well**. New York: Basic Books.

BORGES PEREIRA, João Batista.

1996. "Racismo à brasileira" in: MUNANGA, K. (org.). **Estratégias e Políticas de Combate à Discriminação Racial**. São Paulo: Edusp.

CALDEIRA, Teresa P. R.

s.d. "Violence, the unbounded body, and the disregards for rights: limits of democratization in brasilian society" in: **City of Walls: Crime, Segregation and Citizenship in São Paulo**. Berkely: University of California Press.

CÂNDIDO, Antônio.

1987. **Os Parceiros do Rio Bonito**. São Paulo: Duas Cidades.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto.

1988. **Sobre o Pensamento Antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

1991. **Razão e Afetividade: O Pensamento de Lucien Lévy-Bruhl**. Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência.

CRAPANZANO, Vincent.

1980. **Tuhami: Portrait of a Moroccan**. Chicago: The University of Chicago Press.

- CROCHIK, José Leon.
1995. **Preconceito, Indivíduo e Cultura**. São Paulo: Robe Editorial.
- DORIGATTI, Amábile.
1994. **À Procura de uma Semente - Expressão teatral em trabalho com população**. Blumenau: Editora da FURB.
- FREDRICKSON, George M.
1993. "Une histoire comparée du racisme: réflexions générales" in: WIEVIORKA, Michel (sous la direction). **Racisme et Modernité**. Paris: Ed. La Découverte.
- FREIRE, Paulo.
1994. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho.
1983. **Homens Livres na Ordem Escravocrata**. 3 ed. São Paulo: Kairós.
- GEERTZ, Clifford.
1988. **Works and Lives: The Anthropologist as Author**. Stanford: Stanford University Press.
1989. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara/ Koogan.
- GOFFMAN, Erving.
1975. **Estigma: Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar.
- IANNI, Otávio.
1995. **Teorias da Globalização**. Civilização Brasileira: São Paulo.
- KUHN, Thomas.
1975. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva.
- MARTINS, Pedro.
1995. **Anjos de Cara Suja**. Petrópolis: Vozes.
- MUNANGA, Kabengele.
1996. "O anti-racismo no Brasil" in: **Estratégias e Políticas de Combate à Discriminação Racial**. São Paulo: Edusp/ Estação Ciência.
- PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus.
1988. "O negro na ordem jurídica brasileira" in: **Revista da Faculdade de Direito da USP**, v.83, pp.135-149.
- SCHWARCZ, Lília Moritz.
1993. **O Espetáculo das Raças**. São Paulo: Companhia das Letras.
- TAGUIEFF, Pierre-André.
1988. **La Force du Préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles**. Paris: Ed. La Découverte.
1995. **Les Fins de L'antiracisme**. Paris: Ed. Michalon.

TEODORO, Maria de Lourdes.

1996. "Elementos básicos das políticas de combate ao racismo brasileiro" in: MUNANGA, Kabengele (org.). **Estratégias e Políticas de Combate à Discriminação Racial**. São Paulo: Edusp/ Estação Ciência.

WALTERS, Ronald.

1995. "Affirmative action and the politics of concept appropriation" in: **Howard Law Journal**, vol. 38, number 3.

Música na Comunidade Cafuza de José Boiteux - SC

Sérgio Luiz Ferreira de Figueiredo

Introdução

No segundo semestre de 1995, um grupo de professores e estudantes das áreas de música e artes plásticas do Centro de Artes da UDESC realizou estágios curriculares na Escola Isolada Municipal Jesuíno Dias de Oliveira, na Comunidade Cafuza de José Boiteux - Santa Catarina.

O antropólogo Pedro Martins, que trabalha há muitos anos com os Cafuzos, já havia comentado, em diversas ocasiões, a respeito da sua grande musicalidade. Os estágios na área de música confirmaram esta musicalidade e despertaram outros interesses de ordem musical. Em cada visita que fizemos à Comunidade Cafuza fomos presenteados com manifestações musicais. Nestas manifestações pudemos identificar um tipo de padrão na maneira de cantar e decidimos realizar uma pesquisa, cujo objetivo principal era conhecer um pouco mais sobre a prática musical entre os Cafuzos.

Há que se levar em conta uma série de fatores que contribuem para que a música entre os Cafuzos, nos dias de hoje, reflita uma parcela do passado musical deste grupo. Não é objeto desta pesquisa investigar as origens da música Cafuza, mas, sim, que tipo de música se faz hoje em dia na comunidade, considerando as interferências ocorridas em vários momentos da trajetória deste grupo.

Inúmeros problemas enfrentados pelos Cafuzos atingem a prática musical do grupo. Em vários momentos da sua trajetória encontramos fatores desagregadores externos e internos ao grupo. O reflexo de alguns destes fatores está presente na prática musical, porque as pessoas já não se reúnem com a mesma frequência para cantar. Toda a atividade musical realizada é passada de geração em geração e, se não há prática, não há preservação da prática.

Desta forma, muitas manifestações deixaram de ocorrer, sendo hoje em dia apenas lembradas parcialmente por alguns dos membros da comunidade. Nosso interesse pela música praticada pelos Cafuzos despertou, em alguns membros do grupo, a vontade de resgatar diferentes práticas musicais. Cada vez que lá estivemos para recolher dados para a pesquisa, eles haviam ensaiado para cantar e tocar alguma música. Pudemos observar, com frequência, que várias músicas estão esquecidas. Alguns começam a cantar certa canção, mas ninguém lembra mais a continuação.

Cantar é importante para os Cafuzos e, de um modo geral, todos os membros da comunidade cantam: crianças, jovens, adultos e velhos. Alguns poucos tocam violão e gaita (sanfona ou harmônica).

Ao longo deste texto, estaremos fazendo referências mais detalhadas acerca destas atividades que foram coletadas durante o primeiro semestre de 1996.

Metodologia

A metodologia utilizada para o desenvolvimento deste trabalho pode ser dividida em duas grandes etapas.

A primeira etapa foi desenvolvida no primeiro semestre de 1996, onde se realizou a pesquisa de campo. Nesta etapa foram gravadas várias músicas realizadas na Comunidade Cafuza, em eventos diversos, que podem ser divididos em três categorias:

a) cantorias

As cantorias se caracterizam por ser um tipo de reunião informal, onde se toca, canta e dança. As cantorias podem ser consideradas es-

sencialmente profanas - em oposição às atividades musicais religiosas, que possuem significado bastante distinto entre os Cafuzos. As cantorias são realizadas para diversão.

Todas as vezes que estivemos na Comunidade Cafuza de José Boiteux houve uma cantoria, sempre ao final do dia, quando os Cafuzos voltam do trabalho e se reúnem numa espécie de sede comunitária. Cada uma destas cantorias envolveu um grupo grande da comunidade (cerca de 40 pessoas ou mais).

b) atividades religiosas

Os Cafuzos são, na sua maioria, católicos, e as atividades religiosas se referem aos ritos católicos: missa, procissão, terço e comemorações de dias santos. Durante o trabalho de levantamento do material musical para esta pesquisa, as atividades religiosas gravadas foram:

- missa celebrada na escola Cafuza de José Boiteux por padres que foram visitar a comunidade, no dia 04 de abril de 1996.

- procissão da quinta-feira santa, realizada na área de assentamento dos Cafuzos, no dia 04 de abril de 1996.

- terço rezado por vários Cafuzos, na sede da comunidade, no dia 06 de junho de 1996.

c) grupo de cantores e tocadores

De um modo geral, a Comunidade Cafuza toda canta, mas um grupo de cantores e tocadores se dispôs a fazer ensaios das músicas cantadas pelos Cafuzos, para que pudessem ser feitas gravações. Este grupo se sentiu motivado a tentar lembrar músicas que já estão esquecidas e são pouco cantadas. Nem todas elas puderam ser realizadas integralmente, pelo fato de o grupo não se lembrar como continua a música, ou esquecer a letra, ou não haver quem lembrasse o acompanhamento do violão. Estas gravações, mesmo incompletas, contribuíram para o acervo de canções gravadas, que posteriormente foram estudadas sob o ponto de vista musical.

As músicas cantadas e tocadas por este grupo foram gravadas nos dias 1º de maio e 07 de junho de 1996.

Antes ou depois destas atividades musicais conversamos com vários membros da comunidade, procurando recolher dados para serem trabalhados posteriormente, durante a análise do material musical coletado. Estas conversas não tiveram exatamente um caráter de entrevista. Foram sempre informais e sem roteiro prévio, aproveitando alguma situação para tentar esclarecer aspectos da prática musical da Comunidade Cafuza.

As visitas à comunidade seguiram aproximadamente o cronograma previsto no projeto. A primeira aconteceu em 04/4/96; a segunda, em 1º/5/96 e a terceira, em 06 e 07/6/96. Em cada uma destas datas havia um feriado próximo, o que facilitava a ida à comunidade. O calendário estipulado não foi exatamente cumprido, porque pensamos que estar na comunidade em feriados seria mais fácil para reunir pessoas para cantar. Mas, nos feriados, muitos Cafuzos saíram da comunidade, por várias razões e, às vezes, nosso trabalho não foi realizado como previsto.

Como segunda etapa deste trabalho, podemos considerar o estudo do repertório gravado. Após a transcrição das músicas para partituras musicais, as mesmas foram analisadas sob aspectos rítmicos, melódicos, harmônicos, dentre outros, procurando verificar a presença ou não de padrões na música realizada entre os Cafuzos. Esta etapa desenvolvida durante o segundo semestre de 96 resulta em um relatório final desta pesquisa, onde, ao longo do texto, estão expostos os principais aspectos musicais encontrados na prática musical dos membros da comunidade¹.

A literatura utilizada para fundamentar esta pesquisa havia sido prevista de forma ampla, englobando bibliografia na área de antropologia e etnomusicologia, além da bibliografia na área de análise musical. Decidimos nos fixar na área musical em termos de fundamentação do trabalho, já que os elementos musicais estudados apresentam suficiente conteúdo para discussão, e nos pareceu de certa forma pretensioso trabalhar com literatura de áreas que não são de nosso domínio. A publicação “Anjos de Cara Suja”, do antropólogo Pedro Martins, foi amplamente consultada para o desenvolvimento das propostas desta pesquisa.

¹ O relatório completo encontra-se na biblioteca do Centro de Artes da UDESC.

A bibliografia na área de análise musical foi utilizada como referência apenas em termos de terminologia musical, já que não dispomos de trabalhos publicados de análise musical que tratem de categorias específicas, como as estudadas nesta comunidade. Em nenhum momento se pensou em comparar a música praticada pelos Cafuzos com a música erudita ocidental, que é amplamente discutida pela literatura na área de análise musical. Desta forma, a terminologia usada normalmente em análise musical foi mantida, na medida em que pudesse traduzir conceitos musicais observados na prática musical dos Cafuzos.

Características musicais

Por música Cafuza compreende-se toda e qualquer atividade musical realizada entre os membros da Comunidade Cafuza. Os próprios Cafuzos não conseguem identificar com exatidão o que é “música de Cafuzo” ou não. Sendo um grupo extremamente musical que gosta de cantar, há um repertório variado, que consta de músicas muito antigas - que normalmente os Cafuzos consideram “música de Cafuzo”, ensinada pelos pais e avós e que faz parte da tradição musical - e músicas aprendidas pelo hábito de ouvir rádio ou de participar de festas na cidade. Esta identificação por parte dos Cafuzos sobre o que é ou não música Cafuza, não se mostrou significativa para eles. Nas conversas com vários membros da comunidade, pode-se verificar que os Cafuzos dizem sempre que gostam muito de cantar, seja “música de Cafuzo” ou não. Às vezes, a mesma música foi considerada “de Cafuzo” e “não Cafuza” por diferentes membros da comunidade.

A atividade musical entre os Cafuzos pode ser dividida em duas grandes modalidades. Há música religiosa e música para diversão. Por música religiosa se entende a música cantada em missas celebradas esporadicamente na comunidade pelo padre da cidade de José Boiteux, ou outro padre que eventualmente visita a comunidade, além de encontros para rezar o terço, ou ainda em festas especiais, onde se realizam procissões muito cantadas. Nem todos os Cafuzos são católicos, mas esta é a religião predominante entre os membros da comunidade. Existe uma assessoria religiosa direta de freiras que atuam na comunidade².

² Uma freira é professora da escola municipal, que foi construída na área Cafuza, em 1995, e passa a maior parte do tempo na comunidade. Outra freira realiza um trabalho de assessoria à comunidade e freqüentemente está entre os Cafuzos.

Toda manifestação musical Cafuza é sempre muito vibrante. A forma de cantar é vigorosa, um tanto quanto anasalada e quase sempre em grupo. De um modo geral os Cafuzos são extremamente tímidos no seu comportamento, mas enquanto cantam, não existe qualquer manifestação de timidez. Esta maneira de cantar sempre com muito vigor e muita potência pode ser notada entre as crianças cafuzas também, o que é facilmente explicável, já que a aprendizagem musical entre os Cafuzos se dá sempre por imitação de modelos.³

O timbre vocal é peculiar e podemos considerar a existência de um padrão na maneira de cantar, seja música religiosa ou profana. Estas peculiaridades da fonação de um grupo podem ser observadas em várias etnias, que apresentam características diversas na fala, o que automaticamente se reflete no canto.⁴

Boa parte dos registros gravados são cantados a duas vozes, da mesma forma que a música sertaneja, predominando intervalos de terças paralelas. Há variantes desta forma quando se multiplicam vozes. Quando duas mulheres estão cantando, o padrão das terças é mantido, o mesmo ocorrendo se forem dois homens cantando. Mas num grupo maior de cantores, homens e mulheres cantam juntos, multiplicando a relação intervalar. O paralelismo entre as vozes é obrigatório, não existindo movimentos oblíquos ou contrários. Podemos lembrar o paralelismo do organum medieval, no início da polifonia, e seus desdobramentos. O procedimento do falso bordão também é utilizado aqui, e nada mais é que a realização da linha mais aguda uma oitava abaixo. Exatamente isto acontece em vários exemplos de música dos Cafuzos, quando ocorre a junção de vozes masculinas e femininas.⁵ Esta divisão das vozes acontece espontaneamente entre os cantores e já está bastante definido quem canta a voz superior e a inferior em cada música, sem

³ Na primeira vez em que estivemos na Comunidade Cafuza, ocorreu um fato interessante que ilustra esta forma de cantar dos Cafuzos. O grupo de estagiários da UDESC cantou uma música para as crianças na escola e, em seguida, perguntou se as crianças poderiam cantar uma música Cafuza, e eles responderam que sim. Um garoto começou a cantar, mas ninguém cantou junto com ele. Ao se dar conta de que estava cantando sozinho, ficou muito envergonhado, foi se escondendo atrás das mãos, se abaixando na cadeira, mas só parou de cantar no final da música, e em nenhum momento houve alteração na forma de cantar, o que seria até normal. Este e outros exemplos nos mostraram a presença de um modelo de canto que é repetido por vários membros da comunidade. Pessoas extremamente tímidas, ao falar, se mostravam muito seguras na hora de cantar.

⁴ E. Mello discorre sobre este aspecto no seu livro *Educação da Voz Falada* (1972) demonstrando como a linguagem e o canto de um povo decorrem do intercâmbio social peculiar de cada grupo.

⁵ Esta divisão de vozes é chamada pelos Cafuzos de “fininho” e “baixão”. Fininho se refere à voz superior, mais aguda, e baixão se refere à segunda voz, voz mais grave.

que se combine previamente. Este é um outro padrão na música dos Cafuzos: cantar em movimentos paralelos de terças e suas inversões.⁶

A divisão das vozes nas músicas cantadas pelos Cafuzos fica condicionada aos cantores que participam da atividade. Assim, se somente mulheres estão cantando, a divisão das vozes é a seguinte:

TIPO DE VOZ	TIPO DE MELODIA
Voz feminina na voz superior (fininho)	Melodia principal
Voz feminina na voz inferior (baixão)	Melodia secundária

Da mesma forma, se somente homens estão cantando, a divisão das vozes será:

TIPO DE VOZ	TIPO DE MELODIA
Voz masculina na voz superior (fininho) ⁷	Melodia principal
Voz masculina na voz inferior (baixão)	Melodia secundária

Há o caso onde um casal executa a música, e a divisão das vozes é:

TIPO DE VOZ	TIPO DE MELODIA
Voz feminina na voz superior (fininho)	Melodia principal
Voz masculina na voz inferior (baixão)	Melodia secundária

Quando várias pessoas estão cantando juntas - homens e mulheres - automaticamente há a duplicação das vozes:

TIPO DE VOZ	TIPO DE MELODIA
Voz feminina na voz superior (fininho)	Melodia principal
Voz masculina na voz superior (fininho)	Melodia principal
Voz feminina na voz inferior (baixão)	Melodia secundária
Voz masculina na voz inferior (baixão)	Melodia secundária

⁶ Durante as nossas visitas à comunidade, eles nos pediram que ensinássemos música nossa, já que sempre eles cantavam para nós. Decidiu-se por fazer um coral de maneira muito informal, num momento das nossas idas à José Boiteux. Realizamos músicas a 3 e 4 vozes, sem grandes problemas, mas notamos que várias pessoas cantavam a melodia principal automaticamente uma terça abaixo. Na maior parte dos casos, este paralelismo de terça não modificava a harmonia básica e o que acontecia era o aumento de uma voz naquilo que estava sendo cantado. Este procedimento natural reforça a presença deste padrão na forma de cantar em terças e suas inversões.

⁷ Durante as gravações realizadas e em vários momentos, ouvindo a música cantada pelos Cafuzos, observamos esta divisão de vozes apresentada. Mas quando perguntamos aos Cafuzos quem pode cantar a voz “fininho”, a resposta é, sem dúvida, que as mulheres cantam esta voz, porque homem não pode cantar “fininho”. A sociedade Cafuzo é extremamente machista e este comentário, feito por algumas cantoras da comunidade, ilustra esta maneira de ser do grupo. Neste caso, pensamos que esta categorização em “fininho e baixão” se refere não apenas às vozes enquanto primeira e segunda, mas deve-se referir também à altura da voz. Os homens cantam a primeira voz, mas não cantam fino como as mulheres, por razões óbvias de características vocais masculinas e femininas.

Esta divisão pode ser observada na maioria das canções registradas, existindo, eventualmente, a inclusão de outros sons, como, por exemplo, outras notas do acorde que está sendo executado. Estas notas eventuais demonstram um senso tonal bastante claro e foram notadas especialmente em momentos onde um grupo grande de cantores executava uma música.

Se as crianças estão presentes nas atividades do canto, elas se acomodam naturalmente numa das duas vozes cantadas.

Em alguns momentos distintos, em festas religiosas, uma única pessoa canta a melodia, sendo proibido o uso de uma segunda voz, mas este procedimento pode ser considerado excepcional e completamente definido quanto ao seu uso.⁸

Em quase todas as músicas existe o acompanhamento instrumental do violão. Este acompanhamento é feito sob a forma de acordes, também seguindo um padrão de acompanhamento muito comum na música sertaneja. O violão faz introdução, interlúdio e eventualmente a finalização das canções. Além do violão também é usada a “gaita”, como chamam os Cafuzos a sanfona ou harmônica. Esta denominação é comum para os gaúchos, e a Comunidade Cafuza tem sua origem no Planalto Catarinense, marcado pela cultura gaúcha. A gaita toca junto com o violão, fazendo melodias e acompanhamentos, fazendo introduções, interlúdios e finalizações. Gaita e violão se dobram, da mesma forma que as vozes femininas e masculinas se dobram.

Existe música onde é proibido o uso de instrumentos, em cerimônias muito específicas⁹.

Os instrumentistas da comunidade também são formados através da imitação de modelos. A observação e a curiosidade fazem com que as crianças aprendam gradativamente a tocar e vão se incorporando ao grupo de tocadores de maneira informal. O interesse pelos instrumentos é muito grande. Muitos jovens e crianças arriscam tocar um

⁸ Pudemos verificar este procedimento na procissão da Semana Santa. Quando indagados sobre os momentos onde se procede desta maneira, cantando apenas a uma voz, não há precisão nas respostas. Há uma certeza sobre este procedimento, mas os Cafuzos não se lembram mais de muitas atividades musicais que realizaram no passado.

⁹ A cerimônia específica mencionada pelos Cafuzos foi a da Semana Santa. Eles afirmam que existem outros momentos onde este procedimento ocorre, não usando instrumento acompanhador, mas não se referem a mais nenhuma cerimônia, reforçando sempre o fato de que várias destas atividades foram esquecidas.

pouco. Se houvesse mais instrumentos disponíveis, seguramente muitos indivíduos desenvolveriam habilidades como instrumentistas¹⁰.

As mulheres não tocam instrumentos, de um modo geral. Algumas delas manifestam o desejo de aprender tocar e até arriscam alguns sons, mas não é habitual¹¹.

Há referências ao uso de um instrumento de percussão, um tambor feito de tronco de árvore, que era muito utilizado na música Cafuza. Hoje não há nenhum exemplar deste instrumento e não houve substituição dele na prática musical. Os membros antigos da comunidade se lembram e descrevem vagamente o tambor.

Existe um grupo de Cafuzos, pertencentes à mesma família, que é bastante requisitado nas realizações musicais da comunidade. Estes membros, homens, mulheres, jovens e crianças se reúnem mais freqüentemente, e todos participam ativamente das manifestações musicais. Os mais velhos desta família contam que aprenderam a cantar com o pai, com os avós, que por sua vez haviam aprendido com seus pais, e assim por diante. Mas esta família não é a única que faz música. Grande parte da Comunidade Cafuza participa das atividades musicais.

Outro comentário importante é sobre a língua Cafuza¹². Esta língua está presente também nas manifestações musicais, pois os Cafuzos cantam em sua língua ou fazem versões das músicas em português para a língua Cafuza. Esta é uma prática comum entre os Cafuzos, e qualquer música pode ser traduzida para esta língua¹³.

¹⁰ Na Comunidade Cafuza existiam dois ou três violões emprestados e uma gaita bastante danificada. Além destes instrumentos existiam algumas gaitas de brinquedo, que as crianças tocaram junto com o grupo de cantores e tocadores.

¹¹ As mulheres cafuzas vêm recebendo assessoria de pesquisadoras que atuam na comunidade periodicamente, e uma destas pesquisadoras toca violão e presenteou as mulheres cafuzas com um instrumento, para que elas possam tocar também. Nota-se que há muita resistência em mudar hábitos tão antigos na Comunidade Cafuza. Mulher tocando violão é uma grande novidade para os membros do grupo.

¹² Os Cafuzos desenvolveram, em época muito remota, uma língua de ocultação que serve para comunicação privada. A este respeito, ver Martins (1995).

¹³ Os mais velhos da comunidade manifestaram várias vezes que a língua não é mais praticada nem utilizada entre eles e que muitos Cafuzos não sabem falar na língua, como eles dizem. Ao mesmo tempo, outros indivíduos afirmam que todos conversam e sabem falar na língua Cafuza. Nas primeiras vezes em que lá estivemos, não se ouvia nada nessa língua. A partir da nossa convivência, pudemos até gravar música em língua Cafuza, o que não nos parecia ser inicialmente possível.

Aspectos melódicos

Sobre as melodias ouvidas, gravadas e transcritas podemos tecer algumas considerações bastante homogêneas com relação a todas elas. Normalmente não há grandes saltos, predominando os graus conjuntos e pequenos movimentos melódicos. Quando há saltos, normalmente são feitos através de notas do acorde que sustenta harmonicamente o trecho.

As melodias são relativamente curtas e quase sempre simétricas. Na música vocal é nítida a vinculação melódica a elementos fraseológicos do texto. Este tratamento prosódico é bastante comum em todos os exemplos gravados e ouvidos, predominando o tratamento silábico em quase todas as músicas.

Com relação à melodia, ainda podemos destacar questões de fraseado e de articulação. Em geral não se executa música com diferenças de intensidade ou articulação. Podemos inclusive reparar que várias vezes a respiração é incorreta, sob o ponto de vista da fraseologia musical, mas é um hábito entre os cantores desta comunidade.

Por exemplo, nas duas frases apresentadas a seguir, a respiração corta palavras, mas todos os que estão cantando fazem a respiração desta forma. Não seria possível considerar que todos ficaram sem ar exatamente no mesmo ponto da frase musical¹⁴.

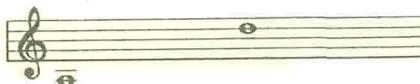
Exemplo:

The image displays two musical staves in G major, 2/4 time. The first staff shows the melody for the lyrics "Vem de por - ta em por - ta vem de ru - a em rua." with chords G, C, and G. The second staff shows the melody for the lyrics "É o rei - no da gló - ria pa - ra sem - pre a - mém." with chords G, D, and G. The lyrics are written below the notes, with hyphens indicating syllables across notes.

¹⁴ Nos depoimentos de Antônio da Penha, há referências aos problemas de respiração que o cigarro causa, mas evidentemente a questão da respiração abordada pelo Cafuza não é a mesma considerada pela fraseologia musical. O corte de palavra faz parte da própria realização musical, e não significa prejuízo de entendimento da frase como um todo.

Algumas gravações realizadas demonstram que os Cafuzos cantam as mesmas músicas em sua própria língua. Ocorrem ajustes melódicos e rítmicos em função desta alteração dos fonemas de uma ou outra língua que está sendo utilizada. Estes ajustes, entretanto, não alteram o tratamento melódico apresentado nas músicas em português.

Com relação à tessitura melódica, podemos considerá-la um pouco mais que uma oitava.



Nas vozes femininas predomina o uso da voz de peito. Pudemos perceber dificuldades de entoação e de afinação, quando a região melódica era mais aguda do que dó 4.

Para as vozes masculinas, notamos que predominam os barítonos, e esta tessitura, apresentada para as mulheres, poderia ser considerada igualmente para os homens, uma oitava abaixo.

Evidentemente, esta tessitura não é fixa, havendo exemplos de músicas que ultrapassam, em algumas notas, a região apresentada.

Como já foi mencionado anteriormente, a maioria do repertório é realizado com acompanhamento de violão. Os violeiros, por sua vez, pela falta de prática durante muito tempo, limitaram a sua ação a uns poucos acordes das tonalidades de dó maior, ré maior, sol maior, lá maior e, eventualmente, mi maior, trazendo todas as melodias para estes tons, que nem sempre são os mais confortáveis para os cantores, dependendo do desenho melódico. Existe absoluta consciência por parte dos cantores quando um tom está muito agudo ou muito grave, e os violeiros modificam com facilidade a tonalidade, dentro daquelas mencionadas, para que todos possam cantar mais confortavelmente. Os Cafuzos usam exatamente a terminologia baixo e alto, com relação à afinação.

Curiosamente nunca ouvimos uma melodia no modo menor em todas as gravações e audições presenciadas. Há que se considerar pelo menos duas hipóteses:

a) ou não existe mesmo o uso da tonalidade menor na prática musical dos Cafuzos, o que não nos parece muito confiável;

b) ou o fato de os violeiros limitarem a sua ação a uns poucos acordes maiores, tenha forçado a lembrança e a repetição apenas de música em tonalidades maiores, o que nos parece mais confiável, a partir dos depoimentos dos violeiros¹⁵.

Devemos lembrar que existe música entre os Cafuzos que é apenas tocada pelos instrumentos. O tratamento melódico não difere dos aspectos mencionados com relação à música cantada. As peças instrumentais poderiam perfeitamente receber texto e as características melódicas seriam as mesmas observadas.

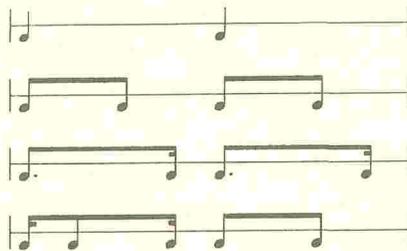
Aspectos rítmicos

Para efeito de estudo separamos o aspecto rítmico do melódico, mas é possível considerá-los extremamente coligados. Se a melodia é vinculada em sua maior parte às palavras do texto, o ritmo também segue este princípio prosódico, quase sempre silábico.

Todos os exemplos ouvidos e gravados na comunidade apresentam um padrão de desenhos rítmicos simples, com o uso de células sempre proporcionais à pulsação.

As músicas coletadas são em compasso binário, ternário ou quaternário, simples e às vezes composto. Mesmo assim é difícil estabelecer se estamos em um compasso binário composto ou em um ternário simples. No momento das transcrições, optamos por uma escrita que nos parecia mais correta e fiel à realização.

Se considerarmos todos os compassos com unidade de tempo semínima, teremos basicamente as células rítmicas que se seguem, podendo as mesmas aparecerem com algumas pequenas variações:



¹⁵ Foram várias as vezes em que ouvimos os violeiros comentarem que antigamente eles treinavam mais e sabiam tocar muitas músicas no violão. É bem provável que neste contexto os violeiros tenham

O andamento das músicas é sempre moderado, e não encontramos em nenhum momento a realização de algo muito lento ou muito rápido. Há predominância de andamentos intermediários. Claro está que há diferenças de velocidade, mas não são significativas, em termos de andamento. Usando a terminologia musical, poderíamos dizer que nas amostras gravadas e ouvidas, nunca encontramos um *adágio* ou um *allegro*, estando quase todos os andamentos entre *moderato* e *allegretto*. Os acompanhamentos rítmicos também são bastante comedidos e quase sempre repetitivos.

Há certa descontinuidade na realização métrica das frases. Cada frase é realizada com um pulso bem definido, de um modo geral, mas entre as frases há interrupções que indefinem o compasso e o pulso utilizados, mesmo quando as frases são muito curtas, como as apresentadas no exemplo a seguir. O resultado sonoro sugere, com freqüência, que entre frases há uma espécie de *fermata* na melodia, enquanto os acompanhadores seguem com acordes até que o puxador entre na próxima frase. Nas transcrições que realizamos, não adotamos a *fermata*, considerando que esta forma de cantar também estabelece um padrão; além disso, estas *fermatas* na melodia podem ou não ocorrer, de acordo com o puxador e com o acompanhador.¹⁶

Exemplo:

D A D D A

Ben - di - to lou - va - do se - ja, ben - di - to lou - va - do
E nós também cá na ter - ra, e nós também cá na

D D A D A D

se - ja, do céu a di - vi - na luz, do céu a di - vi - na luz.
ter - ra, lou - ve - mos a San - ta Cruz, lou - ve - mos a San - ta Cruz...

esquecido como realizar certas posições no violão e repetiam apenas aquelas mesmas posições de acompanhamento. Vale ressaltar que há violeiros que adaptaram posições convencionais de acompanhamento, usando outros dedos, por causa das mãos calejadas do trabalho pesado na roça.

¹⁶ Tivemos oportunidade de ouvir a mesma música cantada várias vezes, em ocasiões diferentes, e podemos considerar a existência desta irregularidade. É importante frisar a constatação de dois tipos de irregularidade: um deles se refere à irregularidade na execução musical, em que o puxador do canto espera tempos indefinidos entre as frases; o outro tipo de irregularidade é aquela que se encontra dentro da frase, onde há alternância de compasso ternário para binário.

Encontramos em duas canções uma situação que merece destaque. Em duas músicas, em compasso ternário simples, houve uma quebra na homogeneidade da frase através da inclusão de um compasso binário simples, mantendo a mesma pulsação. Esta irregularidade foi encontrada apenas nestes dois exemplos, e não há dúvida quanto à sua presença propositada na frase musical. Não há porque considerar certa irregularidade na realização das frases, já que esta alternância de compasso acontece com todos os textos das músicas referidas.

Exemplo 1:

É o Se - nhor cru - ci - fi - ca - do, é o Se -
 nhor cru - ci - fi - ca - do, fi - lho da Vir - gem Ma -
 ria, fi - lho da Vir - gem Ma - ria.

Exemplo 2:

San-to An - tó - nio pe - que - ni - nho Deus dei -
 xou prá dar o Deus dei - xou prá dar o

Aspectos harmônicos

Durante a análise melódica já fizemos menção ao uso restrito de algumas tonalidades maiores, que são justificadas pela possibilidade técnica dos violeiros. Em praticamente todos os exemplos catalogados, temos a presença de acordes de I, IV e V das tonalidades mencionadas de dó maior, ré maior, sol maior, lá maior e, eventualmente, mi maior.

O uso destes acordes segue um certo padrão de acompanhamento, como aquele encontrado na música sertaneja. Quando a música é vocal acompanhada, o violão sempre faz apenas os acordes da harmonia, com as “batidas” (movimento rítmico) referentes a cada música. Mesmo na música instrumental, a harmonia básica é a mesma, com algum tipo de reforço nos graves de acompanhamento: enquanto um violeiro toca a melodia principal, o outro acompanha com acordes, enfatizando os movimentos do baixo.

Há um desejo expresso pelos violeiros de se lembrarem de outras posições do violão e de conhecerem algumas formas diferentes de tocá-lo. Durante as nossas visitas, os Cafuzos de várias idades manifestaram este desejo de tocar melhor.¹⁷

Nota-se a presença de acordes de dominante com sétima das tonalidades citadas, não sendo obrigatório seu uso em nenhum momento. A dominante pode aparecer com ou sem sétima.

Textura

Podemos retomar aquilo que já foi apresentado sobre a maneira de apresentação das músicas cafuzas. Há um padrão nítido de realização a duas vozes, em movimento paralelo e contínuo. Este procedimento, semelhante ao encontrado na música sertaneja brasileira, está presente também na música instrumental, quando há a presença da gaita.¹⁸

Com relação à textura, devemos ressaltar ainda a completa predominância da melodia acompanhada. Com raras exceções relaciona-

¹⁷ Um dos estagiários que trabalhou com os Cafuzos é violonista com uma boa experiência como acompanhador. Os Cafuzos ficavam encantados quando ele tocava dedilhando e diziam em tom de brincadeira que ia dar nó nos dedos dele. Este encantamento está claramente relacionado à diferença no modo de tocar o violão dedilhando e não apenas fazendo movimentos ascendentes ou descendentes acompanhando o ritmo da música.

¹⁸ Numa das ocasiões em que gravamos vários exemplos de música entre os Cafuzos, tivemos a presença de um grupo da mesma família que cantava e tocava. Havia crianças, jovens e adultos, homens e mulheres, todos parentes. Dois tocavam violão, um tocava gaita e todos cantavam. Num determinado momento, as crianças trouxeram gaitas de brinquedo, de plástico, e tentavam acompanhar o conjunto todo. Toda tentativa de buscar as notas que se encaixassem na melodia era feita em terças no teclado da gaita, o que reforça o próprio procedimento de paralelismo mencionado para as vozes, além de vincular o uso da gaita à parte vocal, e não à parte de acompanhamento. Há, na verdade, um dobramento de linhas melódicas.

das à prática religiosa, em que os instrumentos estão proibidos e não há segunda voz, todos os demais exemplos gravados e ouvidos possuem uma melodia e um acompanhamento, sempre padronizado na forma descrita nas considerações sobre harmonia.¹⁹

Outros aspectos

Pudemos constatar, em pelo menos duas músicas cantadas pelos Cafuzos, duas versões diferentes. A letra permanece a mesma, havendo uma variação melódica e rítmica. Anteriormente já apresentamos alguns aspectos referentes ao procedimento quase sempre silábico das canções. Estas alterações melódicas e métricas não modificam este caráter silábico; parece mais uma alteração do movimento da frase, funcionando exatamente como uma variação rítmico-melódica. Note-se que as velocidades, como já foram comentadas, são quase sempre moderadas, mesmo nas variações propostas.

Exemplo:

Meu Jesus tá Morto

Versão 1

E E B

Meu Je - sus tá mor - to co - ber - to de vé -

E B E B E

(é)u, de - ve - re - mo(s) de glo - ra quem tá lá no cé - (é)u.

¹⁹ Na experiência com a comunidade formamos um coral, que foi um pedido deles. Nestes pequenos ensaios que realizamos, fizemos música com imitação (um cânone e uma peça com procedimentos imitativos) e com espécies de onomatopéias que solicitavam que se fizesse com a voz a parte que caberia ao violão como acompanhador. Não havia grandes problemas para estas realizações e todos manifestavam seu prazer de cantar de uma maneira diferente daquela que estavam acostumados. Mesmo a experiência com as crianças na escola demonstrou a presença de uma enorme facilidade de aprender e reter todo o tipo de informação musical.

Meu Jesus tá Morto

Versão 2

Meu Je - sus tá mor - to co - ber - to de
ve De - ve - re - mo de a do - ra a quem tá lá no céu.

Houve ainda uma situação onde a música é a mesma e se modificou o texto. A música em questão é religiosa e os dois textos permanecem religiosos, apesar da mudança de palavras.

Conclusões

Esta pesquisa representa um pequeno levantamento e discussão acerca de um material musical coletado na Comunidade Cafuza de José Boiteux/SC. O material musical demonstra haver um padrão musical na prática Cafuza no que diz respeito à realização musical em si. A grande maioria das músicas - vocais, instrumentais, religiosas ou profanas - é cantada em terças paralelas, ao modo sertanejo, com acompanhamento de violão, e eventualmente, de gaita.

Só pudemos recolher música em tonalidades maiores, especialmente dó maior, sol maior, ré maior e lá maior e, eventualmente, mi maior, com pequenas variações destas, e compreendemos a limitação dos instrumentistas como fator inibidor para o uso de outras tonalidades. Como há muitas músicas esquecidas, pode haver música Cafuza em tom menor e talvez, no futuro, eles se lembrem destas músicas.

A qualidade da execução musical é sempre vibrante, e os Cafuzos cantam com muito gosto e muito empenho. O povo Cafuzo é muito musical, sem dúvida alguma.

Os andamentos das músicas praticadas pelos Cafuzos é sempre moderado, não havendo grandes alterações de velocidade entre músicas distintas.

Analogamente, encontramos poucas variações de articulação e praticamente nenhuma variação de dinâmica na execução musical dos Cafuzos.

As interferências externas estão presentes na prática musical Cafuza através do rádio. Desta forma eles cantam muita música comercial, além das suas próprias músicas.

Podemos considerar aspectos musicais da religião católica na comunidade como uma certa interferência, já que se ensaia e se canta música registrada em Livros de Cânticos que são distribuídos pela igreja católica e utilizados pelos Cafuzos. Nestes livros existem apenas as letras das canções e não as músicas. Há certas modificações na maneira de cantar estas músicas, que são da liturgia católica, produzidas nos grandes centros urbanos. Importante ressaltar que grande parte dos Cafuzos é analfabeta, sendo que o uso do livro representa apenas um aspecto ritual nas atividades religiosas.

Podemos localizar como interferências as saídas de membros da comunidade para vários fins. Há depoimentos que mostram que alguns Cafuzos eram requisitados para cantarem em casamentos e festas na cidade, porque eram muito bons nessa prática. Seguramente ouviram outras músicas que foram trazidas para a comunidade, tornando-as parte do repertório Cafuzo, mas não música exatamente Cafuza.

Não há registros seguros sobre a origem das músicas Cafuzas, ou melhor, não se pode sequer definir se aquelas músicas seriam Cafuzas ou não. As referências são sempre de um aprendizado com os avós, e de ser esta prática muito antiga, mas sem qualquer tipo de confirmação sobre a origem das mesmas.

A educação musical se faz pela imitação, e as crianças estão imersas num ambiente muito musical, o que sem dúvida se reflete também na maneira de as crianças cantarem e tocarem.

Recomendamos que esta prática musical seja ainda investigada sob outros pontos de vista. Há outras manifestações que não foram coletadas, por não se situarem na proposta desta pesquisa. Há necessidade de detalhamentos muito maiores sobre toda a prática musical entre os Cafuzos, seja ela religiosa ou profana, para que se verifiquem outros aspectos relevantes acerca desta música. As metodologias de Pesquisa em Etnomusicologia seriam recomendáveis para o aprofundamento deste tópico.

A experiência reflexiva advinda da concepção de trabalho etnomusicológico traz para a pesquisa musical um dos temas mais sensíveis da cultura ocidental neste fim de século, que é o da sua necessidade premente de encontrar formas de conviver com a diferença e reconhecer os limites das suas pretensões a modelo universal de organização social e intelectual (Lucas, 1995).

Finalizando este artigo, é preciso registrar que temos muito o que estudar sobre nossa própria música. O grupo Cafuzo é um grupo brasileiro, além de tantos outros que povoam este imenso país. Conhecer mais sobre nossa cultura é sem dúvida alguma importante, para que possamos estabelecer parâmetros nacionais de pesquisa em música. Todo o modelo educacional em música é enormemente direcionado para a música ocidental européia, estabelecendo referenciais que, muitas vezes, estão distantes da nossa realidade brasileira, e tendemos a considerar nossa prática musical como sendo inferior, ou sem importância. É desta forma que vejo a produção musical dos Cafuzos de José Boiteux: há muito o que investigar sobre esta prática, em nome de um resgate que não é apenas dos Cafuzos, mas é dos brasileiros.

Bibliografia consultada

ANDRADE, Mário de.

1956. **Aspectos da Música Brasileira**. São Paulo: Martins.

ELLIOT, David.

1990. "El papel de la música y de la experiencia musical en la sociedad moderna: hacia una filosofía global de la educación musical" in: GAINZA, Violeta Hemsy de (ed.). **Nuevas Perspectivas de la Educación Musical**. Buenos Aires: Guadalupe.

FIGUEIREDO, Sérgio Luiz Ferreira de.

1996. **Música na Comunidade Cafuza de José Boiteux**. Relatório Final de Pesquisa. Florianópolis: UDESC (inédito).

FONTAINE, Paul.

S.d. **Basic Formal Structures in Music**. New Jersey: Prentice Hall.

KIEFER, Bruno.

1977. **História da Música Brasileira**. Porto Alegre: Movimento.

LUCAS, Maria Elizabete .

1995. "Etnomusicologia e globalização da cultura: notas para um epistemologia da música no plural" in: **Em Pauta v. 9/10**. Porto Alegre: Editora do Curso de Pós-graduação em música da UFRGS.

MARTINS, Pedro.

1995. **Anjos de Cara Suja. Petrópolis: Vozes.**

MELLO, Edmee Brandi de.

1972. **Educação da Voz Falada**. Rio de Janeiro: Gernasa.

SCHOENBERG, Arnold.

1977. **Tratado de Armonia**. Madri: Real Musical.

VIANA, Luis Diaz.

1993. **Música y Culturas**. Madrid: Eudema.

As relações de gênero na Comunidade Cafuza

Tânia Welter

Este artigo refletirá, de maneira introdutória, as configurações das relações entre os gêneros na Comunidade Cafuza, a partir de conhecimentos empíricos e bibliográficos, explicitando a diversidade no cotidiano familiar e na organização comunitária. A comunidade apresenta interessante diferenciação na perspectiva de gênero, uma vez que, em sua trajetória, há um cruzamento desta variável com outras, tais como sua condição étnica (Cafuzos) e de classe (pequenos produtores rurais).

O meu envolvimento com o grupo deu-se em momentos diferenciados. O primeiro contato ocorreu em 1989, quando a comunidade vivia dentro da Terra Indígena Ibirama, em condições de total precariedade, e era visitada por Pedro Martins para um estudo. Acompanhei a trajetória a partir daí: a organização e reivindicação de uma terra para o grupo, as idas e vindas à sede do Incra e à Assembléia Legislativa, as entrevistas aos jornais e à televisão, o reconhecimento do direito à terra, a ocupação da propriedade em Alto Rio Laeisz, as dificuldades do assentamento, a construção de um projeto coletivo e a luta pelo estabelecimento de condições de vida mais dignas. A partir de 1996, uma nova forma de contato com o grupo fez-se representar quando propus uma pesquisa com a comunidade, a partir da problemática de gênero. A pesquisa desenvolvida no ano de 1996 resultou em uma monografia de conclusão de curso da Especialização em Educação Sexual (Welter, 1997). Os aspectos percebidos neste trabalho instigaram uma nova in-

investigação, o que resultou numa dissertação de mestrado em Antropologia (Welter, 1999).

Comunidade Cafuza: família, política e gênero

A organização social da Comunidade Cafuza está centrada nas relações familiares e na idéia de comunidade. As relações familiares estão passando outros elementos da organização do grupo, tais como ancestralidade/genealogia, parentesco, regra de residência e organização comunitária.

A união entre Jesuíno Dias de Oliveira e Antônia Lotéria Fagundes, que ocorreu por volta de 1880, marca o início da grande família Cafuza (Martins, 1995). Essa história é relatada pelo grupo resgatando a ancestralidade do mesmo. Outro relato, de sentido mitológico, resgata o surgimento dos Cafuzos como pessoas. Neste resgate, feito por Martins, os Cafuzos mais idosos entendem ser este o verdadeiro mito de origem. Descrevo-o, a seguir, em forma resumida, para reforçar a importância da idéia de família para o grupo: “durante uma ‘guerra’, os pais temeram pela vida de seus filhos, (um menino e uma menina), e esconderam-nos na floresta para protegê-los. Ao final da guerra, foram buscá-los e não mais os encontraram. As duas crianças cresceram sós na floresta e criaram família (...)” (1995:132). Desta família original teriam descendido os Cafuzos.

A união de um homem e uma mulher estaria fundamentando toda a comunidade. Mas essa união define o “ser” ou “pertencer” à Comunidade Cafuza? Quem são os componentes deste grupo? Que elementos estão imbricados neste processo? Para os próprios Cafuzos, o entendimento de ser ou pertencer ao grupo não se restringe à base geográfica e nem à ancestralidade comum mas, sim, ao universo das pessoas consideradas como tal. Para eles, pertencer ao grupo significa ser descendente de Jesuíno Dias de Oliveira ou unir-se ao grupo pelo casamento com um dos descendentes e participar da vida cotidiana. Martins afirma que quando uma pessoa estranha passa a residir com o grupo, dividindo seu espaço e integrando-se à vida comunitária, é naturalmente assumida como Cafuza e desfruta de todos os privilégios disponíveis, não sendo jamais discriminada por isso (op.cit.). Desta maneira é possível afirmar que a principal noção de pertencer ao grupo é, pois, além do parentesco, seu entrosamento com a comunidade.

O parentesco, via de regra, é uma relação social, não coincidindo somente com a consangüinidade. Por exemplo, entre os anglo-saxões, os parentes são diferenciados entre parentes por filiação ou consangüinidade e parentes por casamento ou alianças matrimoniais. Os parentes com laço social estabelecido a partir de um vínculo biológico seriam denominados parentes reais, e os parentes por afinidade seriam denominados fictícios. Já os franceses utilizam unicamente o termo parentes, não esclarecendo a qual categoria se refere (Augé, 1978).

Também entre os Fortunato de Garopaba, outro grupo afro-brasileiro de Santa Catarina, o parentesco possui importância fundamental para o grupo. Mas, de modo contrário aos Cafuzos, os componentes do grupo Fortunato fazem uma distinção entre os parentes de perto (os parentes mais chegados ou legítimos) e parentes de longe (ou parentes menos chegados ou ilegítimos). Neste caso, os legítimos são os descendentes diretos de Fortunato Justino Machado. Por outro lado, os ilegítimos são os afins, casados com parentes legítimos. Essa subdivisão terá outros desdobramentos, tais como a definição do local de residência e as regras de comportamento entre eles (Hartung, 1992).

Alguns autores acreditam que existem importantes correspondências entre os termos de parentesco e um comportamento ou atitude apresentados por ele. Mas o que são essas atitudes? São o conjunto de comportamentos socialmente prescritos, que caracterizam as relações entre parentes consangüíneos e afins, tais como respeito, obediência, solidariedade, evitamento, etc. (cf. Augé, 1978). Esses comportamentos podem ser melhor explicitados, tornando-se até obrigatórios, entre parentes mais próximos do que entre parentes distantes. O comportamento entre os membros do grupo pode tornar-se algo favorável ao grupo ou não.

Os Cafuzos demonstram, para o mundo exterior, uma relação grupal cordial, de respeito mútuo, de solidariedade, etc. Quando há uma convivência maior, percebe-se que, na verdade, há conflitos e desentendimentos entre os membros, o que demonstra que existe uma dinâmica cultural em andamento.

Ao cruzar o portão de entrada na Comunidade Cafuza, encontramos as casas que se apresentam curiosamente dispostas ao longo do Rio Laeisz. Na margem esquerda do rio, encontramos a maior parte das casas pertencentes aos núcleos domésticos da família Penha. No outro lado, a união ficará em torno dos Machado e Jesus. Essa disposi-

ção das casas não caracteriza, a meu ver, apenas uma necessidade de morar próximo da casa do pai, mas uma divisão interna bastante séria. Entre maio e setembro de 1996 mantive contato mais freqüente com a comunidade, período no qual realizei uma série de entrevistas e visitas. Nestes momentos, várias críticas entre as famílias vieram à tona. As críticas eram as mesmas para os dois lados, o que sugere que o problema não diz respeito ao comportamento das pessoas em si, mas a algum fato ocorrido no passado e que dificulta as relações presentes. Da mesma forma que existem as críticas, em todas as atividades conjuntas, rezas ou festas, havia sempre uma preocupação de reforçar a necessidade da união e do perdão dentro da comunidade.

Outra forma de comportamento entre os Cafuzos refere-se à solidariedade, ajuda mútua e cooperação interna do grupo, especialmente entre as famílias. Estas formas de comportamento podem ser expressas quando ocorre o casamento de um filho. Os pais auxiliam na construção da casa para o filho ou filha, no nascimento e criação dos netos, na realização do trabalho coletivo e roças individuais, entre outras. O depoimento a seguir ilustra este costume dos Cafuzos.

O meu costume, o nosso costume, que às vezes o meu avô e a minha avó na época que eu era novo me aconselhavam, é o seguinte: quando a gente casar, o rapaz casou, o direito é pegar a filha do cara e construir uma casa - mas ao lado da casa do pai da gente. O meu avô aconselhava que era bom ficar ao lado da casa do pai, porque a mãe pode dar uma ajuda. E muitas vezes minha mãe me socorreu, minha família, meu pai. Às vezes, saía para trabalhar fora, não tinha quem ficar com a minha família, a mulher com criança pequena, coisa e tal e a minha mãe atendia. Esse era o costume de um pai ajudar a família (apud Martins, 1995:138).

Porém, diante da impossibilidade de construir uma casa para o filho ou filha que casam, ocorrem rearranjos. É muito comum encontrar casais novos morando na mesma casa do pai da noiva ou do noivo, até conseguir construir sua própria casa, geralmente próxima daí. Em algumas casas convivem pais, filhos, genros, noras, netos e outros parentes, caracterizando o que se denomina por família extensa. Esse arranjo torna-se apropriado quando os filhos deste casal nascem, pois

estando seus pais próximos, poderão auxiliar no cuidado com os mesmos. Em vários momentos observou-se avós cuidando de netos ou até criando-os por algum tempo. Essa relação de proximidade entre avós e netos gerou um costume de denominar a avó por “mãe velha”, e o avô, “pai velho”.

Analisada a partir do modelo ocidental, percebemos que a Comunidade Cafuza apresenta características hierárquicas nas relações familiares e entre os gêneros. A identidade das pessoas dentro da família é definida conforme a posição que ocupa nela - se adulto ou criança, se homem ou mulher. Neste caso, alguns comportamentos estão na base das relações entre as pessoas e na estrutura da própria comunidade enquanto tal. Um deles diz respeito à obrigatoriedade da obediência aos pais e aos mais velhos (homens ou mulheres). Este respeito pode ser traduzido, em alguns casos, em obediência cega a todas as ordens impostas por eles. Em outros casos, há alguma possibilidade de diálogo, geralmente com as mães. Os filhos, mesmo casados, devem obediência aos pais, aos avós e aos bisavós, que utilizam da repreensão e punição para garantir a educação que consideram adequada¹.

A educação na comunidade é, portanto, rígida. Apesar de observarem-se diferentes concepções de educação, entre a geração mais velha e a mais nova, de uma maneira geral, o comportamento repressivo e hierárquico, na relação entre pais e filhos, é uma constante. Os depoimentos a seguir ilustram um pouco esta questão.

A educação foi dada pela minha mãe e pelo meu pai. Nós aprendemos a ter muito respeito com ele. Ele é um homem assim, o meu pai, que depois que ele disser, que ele queria que fosse assim, tinha que ser assim... Ele batia, batia mesmo. Tanto nos filhos homem como nas filhas mulher. Se ele via a coisa errada, que ele não gostava, coisa assim fora de série, que não era pra acontecer, ele metia o pau. Ele surrava mesmo. Então nós tinha aquele medo. Tinha aquele medo. A minha mãe já não era assim de bater tanto, ela explicava: “é assim, é assim” (mulher Cafuza, 50 anos).

¹ Isto conduz a consequências graves no que diz respeito à formação da auto-imagem e do futuro posicionamento do Cafuzo como cidadão do mundo. Para aprofundar este aspecto, ver o trabalho de Alessandra Schmitt, nesta coletânea.

Até hoje o Cafuzo tem medo de falar, mesmo os mais velho. É que nós fomos levados numa criação dura. Assim mesmo nós não podia sair uma coisinha fora que nós pagava por tudo. Nós chegava até a ter liberdade pra conversar. Nós conversava muito entre nós, as criança. Mas, se as mulheres entravam, nós nem podia falar com elas na porta. Nós tinha que cuidar da nossa brincadeira e nada de escutar a conversa delas. Nós fomos sempre tratados assim (mulher Cafuza, 33 anos).

Este comportamento repressivo ocorre sempre entre gerações. Pessoas da mesma geração geralmente não se utilizam da repreensão ou punição. Por outro lado, o irmão mais velho passa a ter comportamento parecido com o do pai, na falta deste. Quando o pai se ausenta, ele é o seu “porta-voz”, o “homem da casa”. Neste caso, o irmão deve responder e proteger o restante da família (mãe e irmãos mais novos - no caso de irmãs, inclui-se mesmo as mais velhas). Além disso, detectou-se uma educação familiar diferenciada entre os sexos: os meninos possuem maior liberdade e estímulo do que as meninas.

Na comunidade existe um discurso de que a mulher deve honrar o marido e o contrário também. Toda a família cuida da menina moça como se fosse uma peça de ouro, para que ela não seja “estragada” antes do casamento. Quando ela é pequena, dorme com os pais. Na adolescência está sempre protegida pelos adultos: não pode sair, namorar, dançar e, até, falar com rapazes. O próximo passo, o casamento, é consentido pelos pais, caso não haja relação de parentesco entre os noivos e o noivo tenha qualidades de “bom moço”, ou seja, trabalhador, honesto, que não seja mulhengo ou beberrão. Para fugir da repressão dos pais ou para legitimar uma gravidez a caminho, as meninas casam, geralmente, com o primeiro rapaz por quem se interessem ou de quem despertem interesse.

No cotidiano familiar, observou-se, na maior parte das casas, uma relação assimétrica entre o marido e a esposa, reproduzindo a relação hierárquica entre pais e filhos. Nesta relação, o homem ocupa a posição de mando, podendo fazer valer a sua autoridade para punir, exigir e, até, agredir os outros componentes da família. A mulher, ao lidar com as tarefas domésticas e cuidar dos filhos, está subordinada aos desígnios do homem. Não estou afirmando aqui que a mulher estaria natural-

mente ligada à casa, espaço de tarefas e local definidor de feminilidade. A antropóloga Suely Kofes (1994) nos alerta para as singularidades da vivência feminina e, por conseqüência, da masculina, quando analisa a relação da empregada doméstica com a patroa e suas nuances.

O texto a seguir retrata uma realidade bastante comum de relação familiar na Comunidade Cafuza:

Uma Cafuza afirmou que namorar, no seu tempo, era apenas olhar e mandar cartas. O casamento ocorria sem nenhum conhecimento sobre sexo ou gravidez. Na sua “lua de mel” o marido a procurou e ela disse “não”, pois acreditava que estaria fazendo alguma coisa errada. O marido lhe explicou que sua mãe lhe havia dado e que agora ela era sua mulher. Aceitou desconfiada e quando foi visitar sua mãe ficou no quarto com medo de alguma repressão. Mas sua mãe confirmou: “agora pode!” (Diário de Campo).

Não acredito em relações de gênero estáticas e coerentes, mas torna-se difícil negar a carga diferenciada que a Comunidade Cafuza impõe a homens e mulheres. Neste caso, o poder masculino é ressaltado em detrimento da atuação feminina. A dicotomia nas relações de gênero se faz representar no cotidiano familiar, na liderança da comunidade, nas tomadas de decisão, etc. O homem como responsável direto pela família (enquanto provedor de abrigo e alimentos) torna-se também responsável pela comunidade através de uma representação na liderança. A mulher é responsável pelo bem-estar do marido e dos filhos. Algumas Cafuzas reproduzem o discurso de que os homens devem ter o poder de mando. A justificativa dada para esta afirmação diz respeito à crença de que o homem é mais determinado, corajoso e objetivo do que a mulher.

A liderança da comunidade é composta basicamente por homens: cacique, vice-cacique, presidente da Associação de Pais e Professores, agente religioso (ministro da eucaristia), etc. Poucas são as ocasiões em que se observa uma atuação pública das mulheres. Não estou sugerindo, com isso, que as mesmas não participem das decisões, apenas que fica evidente a representação masculina em detrimento da feminina.

No cotidiano familiar, os homens, na maioria dos casos, assumem as atividades ligadas ao trabalho fora de casa (na roça) ou fora da comunidade (em empreitadas para outros colonos ou em algum outro trabalho eventual). As mulheres têm suas atividades vinculadas ao lar ou aos arredores do mesmo e aos filhos: lavar, cozinhar, limpar, organizar a casa, cuidar dos filhos ou netos, entre outros. Na vida de pequeno produtor rural não há possibilidade de dispensar ninguém do trabalho da roça, pois quem garante a produção é a própria família. Neste caso, a mulher, sempre que tem condições para tal, vai ao trabalho externo à casa. Mesmo assim esse trabalho é reconhecido pelo grupo apenas como ajuda ao homem.

Diversas áreas do conhecimento, como a antropologia, a história, a psicanálise, a literatura, têm se dedicado, há várias décadas, ao estudo da diversidade de comportamentos entre homens e mulheres e podem nos auxiliar no entendimento das relações que se estabelecem na Comunidade Cafuza.

Margaret Mead foi a primeira antropóloga a buscar, já na década de 30, as diferenças de padrões na configuração dos papéis sexuais. Trouxe grande contribuição ao estudo da mulher e sua condição de subordinação, quando demonstrou que homens e mulheres são potencialmente iguais e que suas diferenças são construídas pela cultura. Mead (1988) evidencia um processo de socialização de regras e comportamentos aos indivíduos pela sociedade. Para ela, esse processo se dá ao longo de toda vida, modificando-se constantemente a partir de padrões culturalmente estabelecidos para os gêneros. As crianças apreendem estes valores e constroem, a partir daí, sua identidade de gênero. Porém, sua análise enfatiza a imutabilidade dos padrões culturais quando afirma que cada sexo é forçado a conformar-se ao papel que lhe é atribuído.

Inspirada pelo estudo de Mead, passo a descrever aspectos da infância e adolescência da Comunidade Cafuza. Na caracterização da infância, percebe-se uma distinção de comportamento entre os sexos, tanto nas brincadeiras quanto nas tarefas domésticas. As brincadeiras e tarefas realizadas por meninos e meninas reproduzem os papéis sexuais que serão assumidos pelos adultos. Nas brincadeiras infantis, o sexo masculino tem suas atividades vinculadas às atividades externas à casa: trabalho na roça ou trabalho eventual fora da comunidade, caçar, fazer compras, etc. Para o sexo feminino, as brincadeiras e tarefas referem-se ao cuidado com a casa e com os filhos.

A adolescência compreende o período entre a infância e a vida adulta. Na Comunidade Cafuza, a chegada deste período é marcada pelo fim das brincadeiras infantis, pelo ingresso no mundo do trabalho e pelo surgimento do primeiro namorado. É um período extremamente curto, pois o casamento e os filhos surgem imediatamente, impossibilitando às jovens Cafuzas uma qualificação profissional e afetiva.

Na maioria das famílias do grupo observou-se uma divisão de trabalho e de atividades de lazer entre homens e mulheres, independente da idade. Isto se faz representar nas atividades cotidianas internas ou externas à casa: cuidados com a casa e os filhos, trabalho na roça, atividades de lazer, maneira de se alimentar, forma de vestir, participação em atividades públicas, entre outras.

Relato a seguir vários momentos observados da vida cotidiana da Comunidade Cafuza que demonstram a distinção de atividades entre os sexos. Numa visita à casa de uma mulher Cafuza em seu aniversário, notei que havia várias filhas e noras preparando o almoço e servindo o chimarrão. Os homens (pai, filhos e visitantes), por outro lado, estavam em volta do fogão tomando chimarrão, conversando e esperando o almoço ficar pronto. O cuidado com as crianças, na comunidade, é atividade feminina. Porém, neste ambiente, observei homens, especialmente os mais jovens, cuidando das crianças pequenas. Nestes casos, o cuidado se restringia, apenas, a segurar a criança no colo. As outras tarefas, como dar comida ou trocar a roupa, ficava ao encargo das mães ou irmãs. O cuidado com as crianças pelos homens dava-se, portanto, no espaço público.

Embora seja uma exceção, uma postura diferenciada ocorre em uma família Cafuza. O cotidiano familiar era organizado, naquele momento, da seguinte forma: os afazeres domésticos (limpar a casa, fazer comida, lavar roupa, etc) eram realizados pela esposa e pelo marido, respeitando a disponibilidade de tempo dos dois. Quando mais jovem, a mulher assumia a roça junto com o marido. Agora a roça é responsabilidade do marido, pois ela considera que não tem mais condições físicas para tal empreendimento.

Em uma outra ocasião fui pernoitar na casa desta família. Chegando lá, tomamos chimarrão, feito e servido por um filho adulto. O jantar foi preparado pelo marido e pelo filho, enquanto a dona da casa comandava as atividades sentada. Na hora do jantar, nenhum homem sentou conosco à mesa. A dona da casa comentou que ensinou o ma-

rido e os filhos como realizar o trabalho de casa e a comida, inclusive pão. O marido, nesse dia, havia feito a limpeza da casa e a comida, além do cuidado com as filhas menores, enquanto a mulher participava de uma reunião. Ela comentou que o filho faz uma comida tão boa que “nem parece feita por homem”. Mesmo com esta postura familiar diversa, a mulher relaciona os afazeres domésticos como atividade feminina, e o trabalho agrícola como atividade masculina.

Como ficou evidenciado, existem comportamentos idealizados para homens e mulheres na Comunidade Cafuza. Força, comando, firmeza nas decisões, proteção e, se for necessário, até violência, para defender a honra das filhas e da mulher, são qualidades masculinas idealizadas. Para a mulher, submissão e obediência ao marido, cuidados com o lar, abnegação e amor aos filhos. A maioria das mulheres acaba por reforçar este comportamento esperado, ao desenvolver suas atividades com paciência, tolerância e obediência aos homens.

Tanto a mulher quanto o homem sofrem críticas severas se apresentarem comportamento diferenciado do exposto acima, como, por exemplo, mulher apresentar-se participativa e atuante e homem submisso. Mead denominaria esse comportamento diferenciado de inadaptado, pois afirma que cada sexo é forçado a conformar-se ao papel que lhe é atribuído pela sociedade.

Numa perspectiva crítica, Gregori (1993) acredita que os padrões culturais são construções. A cultura é um mapa, não um conjunto de prescrições impositivas, como acreditava Mead. Os papéis de gênero devem ser abordados, segundo ela, sem elaborar uma dicotomia entre eles. Essas construções distintas de comportamento para homens e mulheres são atualizadas sempre que ocorrem relações interpessoais, demonstrando assim uma crença na dinâmica cultural. Para a autora, é preciso entender a relação entre planos mais gerais que orientam a conduta e o comportamento propriamente dito como um movimento, uma passagem que implica combinações, ambigüidades e, portanto, diversidades.

Outros autores têm feito referência a estes papéis instituídos como masculinos e femininos e os têm relacionado com tarefas e significados que, por vezes, atrapalham a análise da situação. Só para exemplificar, descrevo os significados que comumente aparecem relacionados aos sexos e formam dualidades contrastantes. O homem geralmente é relacionado ao espaço público em oposição ao espaço privado (casa), como

também à masculinidade, atividade, agressividade, coragem, firmeza e, até, como sujeito de sua própria história. Por outro lado, a mulher é relacionada à feminilidade, passividade, emocionalidade, submissão e como “não sujeito”.

Surge aí uma questão a respeito da existência ou não de um ser humano universal, ou seja, de um modelo universal para o homem e para a mulher. Este modelo se apresenta da mesma forma em todas as sociedades e em todos os momentos históricos? E para complexificar mais ainda, pergunto: existe apenas um modelo para todos os homens e um modelo único para todas as mulheres?

A discussão sobre a universalidade do ser humano, especialmente a mulher, vai ser retomada a partir da década de 70 por diversos autores, influenciados pelo movimento feminista pós 60². Ortner (1979 e 1981), Rubin (1975) e Rosaldo & Lamphere (1979) são algumas das autoras que discutem questões ligadas à subordinação universal da mulher e apontam elementos para a desnaturalização do modelo de papéis sexuais baseado apenas na diferença biológica dos sexos e vislumbram uma análise das relações de gênero como construção cultural.

Buffon (1992) apresenta um resumo precioso da transformação do pensamento sobre a subordinação feminina. Para ela, o estudo sobre papéis sexuais toma um novo rumo com o chamado “novo feminismo”³, recoberto por um “viés político”. A diferença entre homens e mulheres não é mais discutida em termos de desigualdade, ou seja, como opressão e subordinação das mulheres pelos homens. O termo *gênero* abandona o modelo estabelecido para o homem e para a mulher como universal. Abandona a “perspectiva de uma ‘mulher universal’, substanciada na maternidade e em sua posição subordinada, e de um ‘homem universal’, substanciado pela força física e pelo papel dominante, passando-se a pensar em mulheres e homens no ‘plural’,

² Esse movimento surgiu nos EUA e Europa e, no Brasil, ganhou força a partir do início da abertura política, no fim da década de 70. Esse movimento caracterizou-se pela luta contra o machismo e o autoritarismo e está vinculado a um movimento maior de luta pela igualdade que foi mobilizada pelas chamadas “minorias sociais” - mulheres, negros e homossexuais.

³ O feminismo “clássico” propunha a igualdade entre os sexos, denunciando a desigualdade e a discriminação como proposta universal. O pós-feminismo ou “novo feminismo” questiona as diferenças culturais, ou seja, critica a existência de apenas um modelo universal. Questiona não só a diferença nas relações das mulheres com os homens, mas entre as próprias mulheres.

mostrando assim o caráter mutável, conjuntural e dinâmico das relações” (1992:46).

Apesar de não existir uma uniformidade entre as diversas teorias sobre gênero, esse conceito é inovador quando rejeita uma determinação apenas biológica para o homem e a mulher, apontando para uma construção cultural do masculino e feminino. A historiadora Joan Scott (1995) retrata a trajetória do conceito, demonstrando que gênero surge como categoria no final do século XX, para sublinhar a incapacidade de explicar as persistentes desigualdades existentes entre homens e mulheres. A autora define gênero como um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e como uma forma primária de dar significado às relações de poder. Ela dá uma série de exemplos das relações implícitas entre gênero, classe e poder. Scott abre uma perspectiva enriquecedora para a abordagem da Comunidade Cafuza, no cruzamento da categoria gênero com outras variáveis, tais como classe social e a questão étnica.

Apontando para uma simbologia das atividades masculinas e femininas, perceberemos que o lugar que a mulher e o homem ocupam na sociedade não é produto direto do que eles fazem, mas do significado que suas atividades adquirem através da interação social concreta. As relações de gênero permeiam a história da Comunidade Cafuza, nas dicotomias entre produção/reprodução, esfera pública/privada, organização familiar e comunitária, educação de meninos e meninas, entre outros.

Alguns estudos sobre gênero em comunidades questionam as descrições das estruturas sociais que ignoram os processos de ação política dos agentes sociais. Estes estudos têm apontado para a perspectiva de homens e mulheres como agentes que interagem com objetivos e estratégias específicos e intrínsecos à vida social, tais como se observou na Comunidade Cafuza.

Considerações finais

Compreender a cultura de um povo é expor sua normalidade sem reduzir sua particularidade. A interpretação antropológica pressupõe uma compreensão mais profunda do que a cultura se propõe ou não a dizer (Geertz, 1978). A Comunidade Cafuza, à luz deste entendi-

mento, é um contexto dentro do qual os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições, os processos e os agentes sociais interagem.

As relações de gênero, assim como outros aspectos sociais, não são estáticas e podem adquirir configurações diferenciadas em momentos históricos diferenciados. É o que se observa nos momentos distintos da trajetória da Comunidade Cafuza: 1) Primeiro momento, onde se configura a luta pelo direito à terra. Esse é um dos momentos de marginalidade do grupo, pois estão na condição de sem-terra e de liminaridade. Nesse momento, a divisão de papéis sexuais torna-se tênue e a atuação, tanto de homens quanto de mulheres, passa a ser pública e necessária para a luta. 2) Após muitas andanças, chega o momento de reconhecimento do direito à terra pelos órgãos públicos e pela sociedade. 3) Em 1992 se garante a posse da terra e, com ela, a estabilidade do grupo. É o momento do rearranjo das relações e da volta dos indivíduos aos seus lugares, ou seja, a volta a uma “normalidade” dos padrões da comunidade onde homens e mulheres retornam a seus devidos papéis.

Como procurei demonstrar, a Comunidade Cafuza não apresenta uma mesma configuração das relações de gênero nos diversos momentos da trajetória do grupo. Para uma análise deste e de outros aspectos do grupo, existe necessidade de uma observação criteriosa das descrições e representações que as pessoas fazem de si e do grupo. No caso das relações de gênero é preciso analisar descrições femininas e masculinas, para não incorrer em visões parciais e tendenciosas, ou descrições que representassem apenas um dos lados das relações de poder entre as pessoas. Além disso, nem sempre o ideal explícito está vinculado, de forma coerente, à vivência e aos sentidos que lhe são dados. É preciso, portanto, estar atento e desconfiar dos modelos de gênero acabados e fortemente coerentes que se apresentam.

Os Cafuzos, como qualquer grupo ou pessoa, fazem parte de uma dinâmica, que não é individual ou localizada, pois as relações humanas transformam e são transformadas por contextos e épocas.

Bibliografia citada

AUGÉ, Marc.

1978. **Os Domínios do Parentesco**. Lisboa: Edições 70.

BUFFON, Roseli.

1992. **Encontrando o Homem Sensível**. (Dissertação de mestrado em antropologia social). Florianópolis: UFSC.

GEERTZ, Cliford.

1978. "Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa" in: **Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar.

GREGORI, Maria Filomena.

1993. **Cenas e Queixas - um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra/ ANPOCS.

HARTUNG, Míriam Furtado.

1992. **Nascidos na Fortuna - O Grupo do Fortunato. Identidade e Relações Interétnicas entre Descendentes de Africanos e Europeus no Litoral Catarinense**. (Dissertação de mestrado em antropologia social). Florianópolis: UFSC.

KOFES, Suely.

1994. "Entre nós mulheres, elas as patroas e elas as empregadas" in: ARANTES, Antônio et alli. **Colcha de Retalhos - Estudos sobre a família no Brasil**. Campinas: Editora da UNICAMP.

MARTINS, Pedro.

1995. **Anjos de Cara Suja**. Petrópolis: Vozes.

MEAD, Margaret.

1988. **Sexo e Temperamento**. 3 ed. São Paulo: Perspectiva.

ORTNER, Sherry & WHITEHEAD, Harriet.

1981. "Introduction: accounting for sexual meanings" in: **Sexual Meanings**. Cambridge: Cambridge University Press.

ORTNER, Sherry.

1979. "Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?" in: ROSALDO, Michelle Z. & LAMPHERE, Louise (orgs.). **A Mulher, A Cultura, A Sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

ROSALDO, Michelle Z. & LAMPHERE, Louise.

1979. "Introdução" in: **A Mulher, A Cultura, A Sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

RUBIN, Gayle.

1975. "A circulação de mulheres: notas sobre a 'economia política do sexo'" (tradução livre, reprografada).

SCOTT, Joan.

1995. "Gênero: uma categoria útil de análise histórica" in: **Educação e Realidade vol. 20, nº 2**. Porto Alegre.

WELTER, Tânia.

1997. **As Relações de Gênero na Comunidade Cafuza de José Boiteux/SC: o cotidiano familiar e a organização comunitária a partir da fala das mulheres**. (Monografia de conclusão de curso de especialização em educação sexual). Florianópolis: UDESC.

1999. **Revisitando a Comunidade Cafuza a Partir da Problemática de Gênero**. (Dissertação de mestrado em antropologia social). Florianópolis: UFSC.

O uso da fotografia no levantamento preliminar de dados: Um exercício na Comunidade Cafuza de José Boiteux

Cleidi Albuquerque

As últimas décadas têm valorizado a imagem. Cada vez mais a comunicação de mensagens tem se utilizado dela. Já no início do século, Malinowski incorporou fotografias nos seus clássicos estudos antropológicos. Atualmente percebe-se uma nítida expansão no uso de fotografia, grafismo, cinematografia e videografia na pesquisa, ao mesmo tempo em que vai se ampliando a reflexão sobre estas técnicas.

Esta inevitável apropriação de tecnologia levou à análise da própria natureza da imagem enquanto dado objetivo. A neutralidade do método científico já foi amplamente criticada nas ciências humanas, bem como em suas tradicionais fontes de pesquisa e suas técnicas de registro através de palavras. Agora, trata-se de estender esta mesma crítica à imagem enquanto fonte e registro de dados. A imagem parece ter consistência própria, como se falasse por si mesma. Mas, desde a escolha do equipamento, passando pelo registro do objeto ou ação no campo de pesquisa, elaboração técnica da imagem, até sua apresentação pública, ela faz parte da visão de cada um dos pesquisadores e técnicos envolvidos no processo (Crawford & Turton, 1995).

Alguns pesquisadores têm experimentado colocar máquinas fotográficas e câmaras de filmar nas mãos de grupos pesquisados e têm se surpreendido com os resultados. Aspectos sociais e conceituais estabelecidos sobre o grupo, têm se mostrado apenas projeções culturais

ou mesmo pessoais do pesquisador ou do diretor do filme a respeito do grupo.

A linguagem visual tem um poder de comunicação sintética diferente da palavra oral ou escrita. Nos estudos de antropologia das artes plásticas e cênicas, é impossível registrar e analisar os dados sem recorrer à imagem. Assim, desenhos, fotografias e filmes tornam-se recursos essenciais para estas áreas de pesquisa.

Este trabalho trata do uso da fotografia como técnica para um estudo exploratório do universo estético da Comunidade Cafuza. O grupo foi pesquisado por Pedro Martins, que o encontrou nos fins da década de 80 em situação de extrema dominação e precariedade material na Terra Indígena Ibirama. Em 1992, os Cafuzos conseguiram uma área onde se instalaram com o objetivo econômico de cultivar a erva-mate.

Meu trabalho como pesquisadora, nos últimos anos, tem sido com fontes bibliográficas. Talvez por isto senti-me intimidada quando fui convidada a enfocar os Cafuzos como meu objeto de estudo de estética. Sabendo das dificuldades de sobrevivência do grupo e da realização dos seus planos, não tinha claro como tratar de seus interesses estéticos, sem criar situações constrangedoras. O uso da fotografia pareceu-me o mais adequado para iniciar a pesquisa. Caso a idéia tenha continuidade, os dados levantados servirão como base para a elaboração do projeto definitivo. Nas duas visitas que fiz à comunidade, fotografei objetos e situações que a mim pareciam ter caráter estético. Logo identifiquei vasos com folhagens, jardins particulares e o jardim público, enfeites nos interiores das casas, entre outros, seguramente com significado estético. Identifiquei e registrei a cruz de cedro, lembrança da história do grupo, cujos ancestrais participaram do movimento do Contestado. Enquanto acompanhava o grupo de alunos e professores da UDESC, ouvi e conversei com homens, mulheres e crianças Cafuzos e com religiosos e professores que atuam na área sobre outros temas não relacionados com meu interesse, e isto me ajudou a descobrir imagens que complementaram aquelas que imediatamente me pareceram representar interesses estéticos: a beira do rio, a floresta, locais de lazer das crianças e jovens, principalmente.

Com as fotos prontas, passei a organizá-las em categorias a partir de certas regularidades que se constituem em hipóteses a respeito do

universo estético deste grupo. Ao mesmo tempo este estudo possibilitou-me estabelecer possíveis relações entre este campo e o processo social do grupo.

Este exercício pode ampliar a compreensão de significados que ligam o presente provisório com o passado e com a abertura de planos futuros. Desta maneira, o trabalho procura contribuir para o reforço da identidade cultural dos Cafuzos e agradecer sua hospitalidade generosa. Foi ela que possibilitou surpreender-me com a vitalidade dos indivíduos no seu movimento de convivência com a hostilidade da sociedade envolvente e da natureza e, principalmente, pela possibilidade de admirar suas formas específicas de criar locais e objetos com significado estético.

As imagens e seus significados

A escritura apresenta, meu caro Fedro, um inconveniente que, aliás, também se encontra na pintura. Efetivamente, os seres a que esta última dá à luz têm a aparência da vida mas, caso se lhes faça uma pergunta, manterão, dignamente, o silêncio (Platão, apud Droz, 1997).

A imagem fotográfica ou cinematográfica, como a pintura, têm aparência de vida. Por isto mesmo é preciso descrevê-las e interrogá-las para poder alcançar uma compreensão maior. Mesmo sabendo-se que também estas explicações se tornarão “escritura” e, portanto, aparências. Mas este é o papel do pesquisador, buscar a realidade da vida consciente de que nunca é possível alcançá-la em sua totalidade e essência.

As fotografias da Comunidade Cafuza formam uma coleção que permite relembrar algumas facetas de sua vida. Escolhi algumas imagens que passo a descrever.

Imagem 1

Cachoeira na mata, ao longo do rio que atravessa o território da comunidade



Um riacho corta a área no meio da mata e corre por vários desníveis sobre pedras, formando pequenas cachoeiras, até cair uns dez metros já fora da área dos Cafuzos. Ao lado da cachoeira/mata, está um pasto cercado, onde pastam poucos animais e algumas crianças brincam.

A mata e a cachoeira podem ter significado estético para o grupo, na medida que esta presença representa a natureza, fonte de vida e ao mesmo tempo, ameaça à sobrevivência com possíveis enchentes e invasão da mata sobre as áreas de cultivo e o pasto.

Imagem 2

Cruz de cedro no jardim coletivo, localizado na praça, ao lado da construção que serviu de abrigo durante a ocupação da terra, e que foi o principal ponto de encontro do grupo antes da construção dos equipamentos públicos.

A cruz de cedro é uma tradição que parece ter surgido na época do Contestado (1912-1916), tendo a função de sinalizar tempos melhores, quando a madeira brota. A cruz é o símbolo do cristianismo e o nascimento de brotos mostra a vitalidade da madeira, significando esperança.

A presença da cruz de cedro na praça representa a ligação dos Cafuzos com sua história de origem enquanto grupo, ao mesmo tempo que este símbolo é atual num presente cheio de incertezas e conquistas.

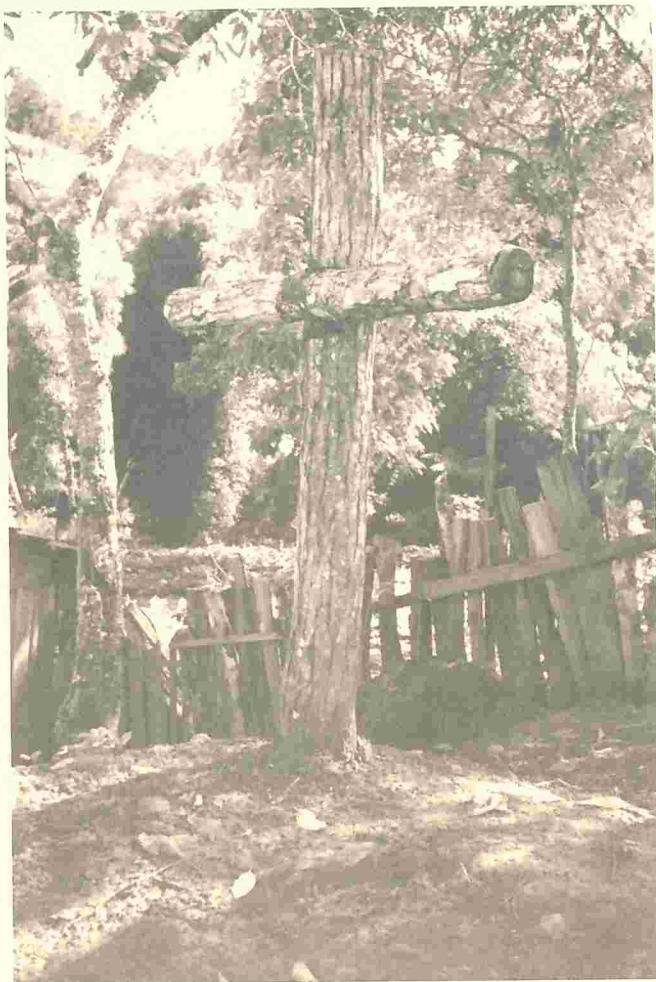


Imagem 3

Mudas de erva-mate, araucária e outras plantas nativas



O plantio da erva-mate foi a opção econômica da comunidade, seguindo a própria vocação da terra. As mudas vêm sendo compradas e plantadas pelos homens em terras coletivas. A erva-mate representa a possibilidade de sobrevivência comercial, garantindo aos Cafuzos sua inserção no mercado. As outras árvores nativas (araucária, canelas, etc.), representam a necessidade de preservar e recuperar o meio ambiente parcialmente destruído pela exploração predatória antes da ocupação.

Imagem 4

Decoração em tronco polido, em cima da porta da sala de aula da escola da comunidade



Um tronco formando um ângulo, descascado e polido (a base em madeira para a fabricação de uma “canga” - utensílio apropriado para atrelar o boi ao arado ou algum meio de transporte, como o carro de boi ou uma zorra), decora a porta de entrada da sala de aula.

Imagem 5

Decoração com trançado de fibras de madeira, exposto na parede externa da escola



Um trançado simples de fibras de madeira, formando um quadrado de cerca de um metro quadrado, enfeita uma parede da escola. O trançado de fibras é muito usado no meio rural brasileiro para fins utilitários (cestos, peneiras), mas neste caso trata-se de um objeto de enfeite. É uma tecnologia e uma arte tanto das culturas indígenas como afro-brasileiras.

As duas imagens são de objetos decorativos, provavelmente feitos na comunidade. Representam o gosto por locais enfeitados e cuidados. Acredito que esta decoração tenha sido fruto da iniciativa da professora da escola.

Imagem 6

Jardim da escola



Imagem 7

Horta da escola,
localizada nas proximidades



O jardim e a horta estão próximos. Representa o jardim o gosto pelo acabamento e decoração, e a horta, a garantia de alimentos para a merenda escolar. Provavelmente ambos foram iniciativa da comunidade.

Imagem 8

Casa da família Z.

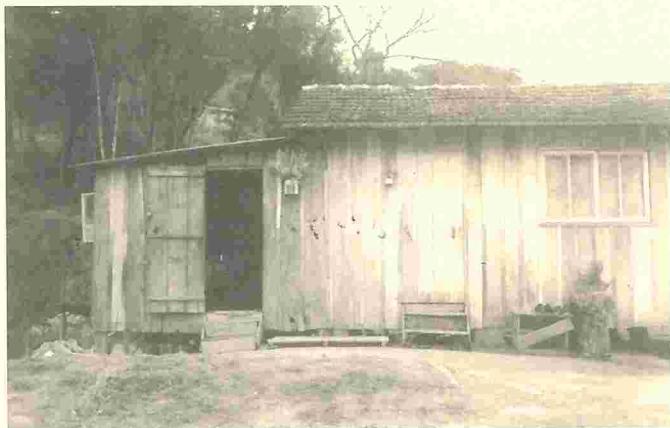


Imagem 9

Jarro com plantas na fachada da casa da família Z

Esta é uma construção muito comum na Comunidade Cafuza: casa de madeira coberta com telhas de barro, ainda com a pintura azul antiga, construída com material recuperado, proveniente



do canteiro de obras da Barragem Norte. Na parede da frente estão penduradas latas com plantas e, em cima de um tronco, há um velho regador de plástico com uma folhagem sobre outras flores. Provavelmente a dona da casa ocupou-se com esta decoração para tornar a casa mais agradável com os enfeites.

Imagem 10

Jardim da família Z, no lado direito da casa, em frente ao “cercado” (horta/ quintal/ pomar) da família



Latas, recipientes de plástico e panela foram transformados em vasos de folhagens e flores e colocados sobre uma madeira na frente da cerca de arame do cercado da família. Dão continuidade à decoração da casa com mais plantas. Também devem ter sido cultivados pela dona da casa.

Imagem 11

Corações de grama na frente da casa da família Z



No terreno em frente aos vasos estão três corações de grama. Provavelmente foram feitos pela dona da casa formando o conjunto de decoração com plantas na sua área.

Imagem 12

Galinhas soltas no terreno, atrás da casa da família Z



Algumas galinhas estão ciscando no terreno. A criação de pequenos animais e animais de estimação faz parte da vida rural brasileira. Geralmente são de responsabilidade das donas de casa. As galinhas trazem complementação alimentar e os gatos, tanto são caçadores de ratos do campo como podem servir de companhia para as crianças e jovens. Animais podem representar solidariedade e afetividade, além de desempenharem funções práticas.

Imagem 13

Jardim de dalias da família Y, entre três casas da mesma família



No terreno desta família extensa estão três casas, sendo apenas uma construída com material usado da antiga comunidade. Cerca de 20 metros quadrados estão plantados com dalias vermelhas, formando um jardim entre as casas. No mesmo jardim há uma pequena cruz de cedro brotada. O cultivo das flores mostra o interesse pela decoração; a cruz de cedro no terreno é a presença do símbolo sagrado na área da família.

Imagem 14

Cruz de cedro no terreno da família X

Uma cruz de cedro com grandes brotos está na área desta família. Mais um exemplo da importância deste símbolo para os Cafuzos.

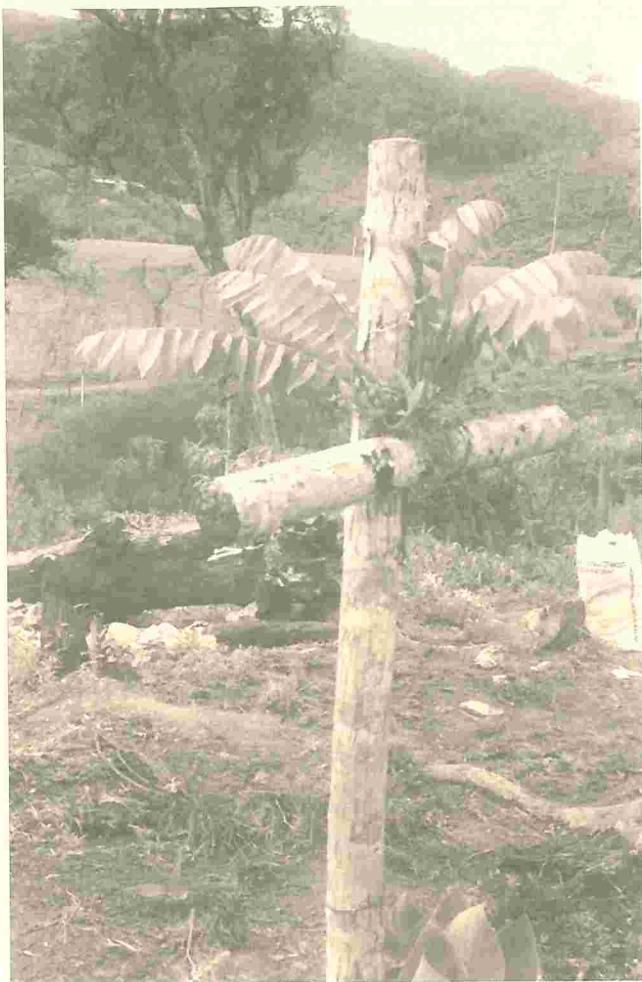


Imagem 15

Granja suspensa da família N



Uma granja sobre pilares de madeira protege as galinhas e seus ovos dos animais predadores (gambás, cobras, lagartos, etc). É um exemplo da capacidade de adaptação ao meio ambiente e da criatividade em transformar recursos simples (cestos imprestáveis para o trabalho rotineiro e varas) em tecnologias apropriadas.

Imagem 16

Roça de mandioca da família M



Roça particular de mandioca, consorciada com batata doce e abóbora. Típica plantação do interior brasileiro. Representa a tradição da alimentação dos Cafuzos.

A partir destas imagens, construí uma tabela, visando à relação destes dados com a dinâmica da Comunidade Cafuza. No eixo vertical, listei as diversas situações registradas e, no horizontal, situei algumas categorias sociais opostas, procurando suas ligações com as imagens.

	Homem	Mulher	Público	Privado	Econômico	Lúdico	Moderno	Tradicional	Natureza	Cultura
Mata	X	X	X		X	X			X	X
Jardim Lúdico		X	Escola	X				X		X
Jardim Sagrado	X		Praça	Família X Família Y				X		X
Terreiro		X		Família Z	X	X		X		X
Horta	X	X	Escola	Família N Família O	X		X	X		X
Roça	X	X	Coletiva	Família Z Família P	X		X	X		X
Objetos	X	X	Escola	Família Z		X		X		X

Com esta visualização, passo a formular algumas hipóteses a serem posteriormente testadas em campo.

Primeira hipótese: existe interesse na mata e no rio tanto nos homens quanto nas mulheres. Eles representam a natureza como fonte da vida em geral. Os homens têm mais contato com a mata e o rio, na medida que têm funções de prover a economia doméstica e mais responsabilidades no espaço público e coletivo. Para as mulheres, a natureza pode ter mais interesse contemplativo.

Segunda hipótese: os jardins públicos e privados são de interesse das mulheres. No caso dos jardins da escola, a professora provavelmente tomou a iniciativa de fazê-lo. Na cultura das religiosas católicas (condição das professoras que têm assumido a responsabilidade pela escola) é muito freqüente o uso de jardins. No caso das mulheres Cafuzas, seu interesse parece surgir do fato de permanecerem mais próximas à casa por mais tempo e sentirem necessidade de torná-la mais agradável e organizada. Este desejo poderia ser satisfeito em contato com o interesse das religiosas por plantas e jardins e com o que as mulheres Cafuzas observam nas casas ajardinadas presentes na região. Provavelmente as plantas das casas são fornecidas pelas religiosas que, como professoras, atuam na área, mas têm contato com cidades próximas, de onde trazem plantas para a comunidade.

Terceira hipótese: a cruz de cedro é um símbolo com significado coletivo e particular, representando a busca de melhores condições de vida presentes e futuras e valorização dos usos dos antepassados. Já era utilizada nas terras da área indígena. Os brotos representam a confirmação de boas condições de vida.

Quarta hipótese: os terreiros são de responsabilidade das mulheres, onde criam animais para complementar a alimentação, e animais de estimação, com os quais criam laços afetivos. As crianças aprendem com estes animais sobre suas vidas e também sobre afetividade.

Quinta hipótese: as hortas tradicionais são responsabilidade das mulheres e crianças, o que acontece também na horta da escola. As granjas suspensas representam mudança tecnológica e são de interesse dos homens. Técnicos agrícolas introduzem as novas formas de plantio.

Sexta hipótese: as roças particulares são tradicionais e a coletiva de erva-mate tem características modernas, assistida por técnicos agrícolas.

Sétima hipótese: o interesse por objetos de decoração é mais característico entre as mulheres. A cestaria e a escultura da escola foram feitas por homens, mas foi a professora que as destinou como decoração. A cestaria é tradição indígena ou afro-brasileira. A jarra com flores foi arranjada pela dona da casa da família Z. Ganhou as mudas das religiosas que atuam na área dos Cafuzos.

Conclusão

Quando alguma coisa nos parece bela, tem mais presença, nitidez de forma e vividez de cor, não? Salta aos olhos. Brilha. Parece quase iridiscente em comparação com o tom mortiço de outro objeto menos atraente” (Redfield, 1994:51).

Ao contrário do que parece, o fazer e o desfrutar estéticos não são decorrentes diretos de uma situação social (ou pessoal) estável. O bem-estar material não é fundamental para a estética. Ela está dentro da busca por uma melhor qualidade de vida, mesmo na provisoriedade. Entre os Cafuzos, o tempo não é todo usado para o trabalho produti-

vo, seja dos homens ou das mulheres em qualquer idade. Eles vivem uma situação provisória, recém-instalados em um novo local, iniciando uma nova atividade econômica e experimentando a libertação de um jugo opressivo que conheceram na área indígena. Momentos de lazer e de produção estética fazem parte de suas vidas. Entre os adultos, homens e mulheres, é muito apreciada a música e a dramatização (cf. Martins, 1995 e 1996 e Figueiredo, 1997).

Os locais hostis abrigam jardins e as casas precárias não dispõem objetos de valor afetivo/estético: flores e toalhas de plástico nas cozinhas, recantos cultivados com flores e folhagens, jarras com plantas apoiadas em paredes nuas.

Esta é a primeira lição que aprendemos com os Cafuzos: a busca da qualidade de vida inclui o estético e está presente em qualquer tempo/espço, mesmo transitório e hostil.

A percepção da beleza é um tipo de barômetro que diz a cada um de nós a que ponto estamos perto de perceber realmente a energia (Redfield, ibidem).

Muitos objetos estão carregados de valores estéticos ao lado de suas funções utilitárias e simbólicas. As cozinhas que visitei na área Cafuza (território feminino) estavam todas decoradas com panos e plásticos; nas paredes da sala/comedor estavam pendurados quadros de santos, calendários da Pastoral da Terra, etc. O valor da alimentação e da fé não são apenas para serem pensados, os objetos decorativos, as imagens, servem para lembrá-los e emanarem beleza, proteção. Organização, decoração, limpeza, acabamento, presença sagrada, entre outros, são valores que precisam estar no cotidiano. A busca da beleza, portanto, não é um mero preenchimento do tempo para distração, mas está carregada de significados éticos. O registro fotográfico que realizei na Comunidade Cafuza seguiu minha suposição de que certos objetos e locais teriam significado estético para o grupo. Organizei estes dados usando categorias sociais, e assim constituíram-se algumas hipóteses para avançar na compreensão, tanto na área da estética como preencher algumas lacunas da dinâmica trajetória desta comunidade. Provavelmente um registro através de depoimentos não teria permitido chegar a estas mesmas hipóteses. Acredito que esta experiência demonstra

a fecundidade do uso da fotografia como um recurso consistente para o registro de dados e para a realização de pesquisas.

Bibliografia citada

CRAWFORD, Peter Yan & TURTON, David (ed.).

1995. **Film as Ethnography**. New York: Manchester University Press.

DROZ, Geneviève.

1997. **Os Mitos Platônicos**. Brasília: Editora da Unb.

FIGUEIREDO, Sérgio Luiz Ferreira de.

1997. **A Música na Comunidade Cafuza de José Boiteux**. (Relatório de pesquisa). Florianópolis: CEART/UDESC.

MARTINS, Pedro.

1995. **Anjos de Cara Suja**. Petrópolis: Vozes.

1996. "Recomendação das almas: uma manifestação do catolicismo caboclo". **Revista Universidade e Desenvolvimento**, v. 3, n.º 1. Florianópolis: UDESC.

REDFIELD, James.

1994. **A Profecia Celestina**. 8 ed. Rio de Janeiro: Objetiva.

Segunda Parte

Depoimentos

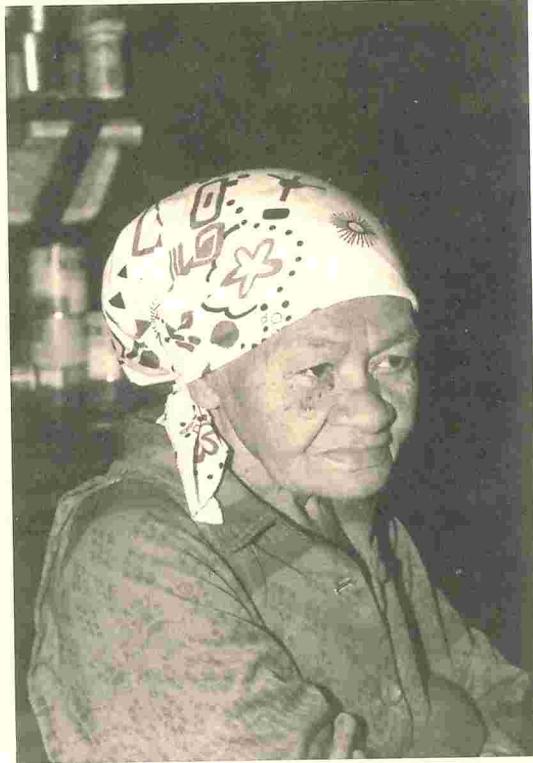


Foto: Pedro Martins

O Sertão é dentro da gente

Guimarães Rosa,
Grande Sertão: Veredas

O acesso dos Cafuzos aos bens artísticos da humanidade

Maria Cristina da Rosa

Situando o trabalho

Este texto se propõe a relatar a experiência do ensino de arte na escola da Comunidade Cafuza, na perspectiva da supervisão de estágio. Iniciamos o trabalho de atuação na escola no ano de 1995, com dois estagiários¹, e concluímos a experiência em 1996, com três estagiários. No ano de 1997 não houve continuidade do trabalho porque a disciplina Estágio Supervisionado de Artes Plásticas não seria oferecida, e pela falta de sustentação político-financeira por parte da UDESC, conforme se verá ao longo do texto.

O projeto de estágio na Comunidade Cafuza foi desenvolvido por duas equipes de trabalho, uma coordenada pelo Professor Sérgio Luiz Figueiredo, da área de música, e outra coordenada por mim, como supervisora da área de Artes Plásticas. Este projeto partia da visão de que o compromisso com a formação do professor é um processo contínuo, sendo a Universidade responsável por grande parte deste trabalho, que começa na sala de aula e continua na vida profissional, cabendo a ela fazer com que a passagem do futuro professor pelo espaço acadêmico seja um processo rico de experiências.

¹ Além dos cinco estagiários de artes plásticas, participaram do projeto três estagiários do curso de música.

Todos os alunos da disciplina de Estágio Supervisionado ficavam bastante curiosos sobre o trabalho desenvolvido na Comunidade Cafuza. No entanto, poucos estavam dispostos a enfrentar uma proposta de trabalho a ser desenvolvida a 280 quilômetros da sede do curso, além de muitas outras dificuldades.

Na proposta de trabalho desenvolvida no projeto de estágio estavam presentes, enquanto objetivos, além da ampliação do conhecimento estético das crianças Cafuzas, a formação de um profissional técnica e politicamente comprometido.

Através do trabalho com os Cafuzos, tenho a certeza de que os estagiários experienciaram um processo rico de descobertas, aprendizado e reflexão crítica. A formação do professor reflexivo (cf. Pombo, 1993) está centrada na capacidade de reflexão sobre a realidade colocada, resultando num trabalho mais comprometido, com vistas à construção de sujeitos históricos.

Dentro da proposta de trabalho consideramos importante utilizar uma metodologia que levasse em consideração o capital cultural das crianças, no sentido definido por Bourdieu (1989), e o acesso às obras de arte já consagradas.

Tivemos sempre a felicidade de contar com alunos-estagiários bastante comprometidos com o ensino de arte. Alguns ultrapassaram a competência técnica, manifestando forte compromisso político e se revelaram educadores capazes de construir um processo que venha a possibilitar o acesso das classes populares aos bens artísticos historicamente socializados, bem como valorizar a cultura local e a transformação social.

É necessário dizer que nem sempre foi um caminho fácil desenvolver este trabalho. Quando saímos a primeira vez de ônibus, num grupo de mais ou menos vinte pessoas, para conhecer a Comunidade Cafuza, não sabíamos o que nos esperava.

No decorrer do trabalho, no entanto, começamos a perceber que, ao contrário do que ocorre nas escolas urbanas, havia um interesse diferenciado dos pais pelas aulas de arte. A proximidade e a ligação da comunidade com a escola estreitavam esses laços de entrosamento. No ar, estava sempre presente um sorriso de satisfação. Algumas mães faziam a merenda ou o almoço e prestavam atenção no que estava acontecendo. As crianças bem pequenas também vinham lançar seus olha-

res curiosos ao trabalho que estava sendo feito. Uma delas, de aproximadamente cinco anos, nos acompanhava durante o tempo todo, fazendo as atividades junto com os maiores.

Alguns fatores bastante subjetivos estiveram sempre permeando o trabalho que nos propusemos realizar na comunidade. Destaca-se o carinho com que éramos recebidos, a atenção das crianças, o engajamento dos motoristas da UDESC no trabalho e a dedicação de todos os participantes, estagiários, professores, pesquisadores, comunidade, para que as atividades se desenvolvessem com qualidade.

Os Cafuzos dão grande importância às regras de hospitalidade e as transmitem, bem como a outros ensinamentos, para os mais jovens, através da prática cotidiana. Martins afirma que existem regras de hospitalidade no grupo, segundo as quais “um visitante deve ser bem tratado e recebido com o que houver de melhor em casa” (1995:230). A experiência de escolarização dos Cafuzos adultos foi sempre muito tortuosa. As dificuldades de acesso das classes populares à escola já é algo de nosso conhecimento. Na Comunidade Cafuza, estes aspectos agravam-se pelas diferenças étnicas e culturais, como pode ser detalhadamente visto no trabalho de Martins (op. cit.¹). Talvez estes aspectos levem os Cafuzos a valorizar a atenção que recebem de uma maneira muito especial. Acolhiam-nos sempre como se fôssemos filhos de longe que vinham para o almoço de domingo. Nas assembléias², sempre aconteciam manifestações de agradecimento pelo trabalho que estava sendo feito. Não escondiam suas divergências com algumas das ações colocadas pela professora da escola na ocasião e, às vezes, convidavam os estagiários para dar aulas na comunidade. Os Cafuzos manifestavam muito respeito pelo nosso trabalho e, em contra partida, tentamos elaborar o melhor trabalho possível dentro da realidade posta.

A escola, um sonho de aprender

Em 1992, os Cafuzos deram um grande passo na conquista da sua emancipação, quando ocuparam as terras em Rio Laeisz. A escola significava um segundo passo na conquista da cidadania, o direito à

² As assembléias são reuniões que acontecem entre os Cafuzos, as lideranças e as assessorias da comunidade, quando existem questões importantes a serem discutidas. De algumas delas tivemos a oportunidade de participar.

educação. Mas, não deveria ser uma educação qualquer. Era necessário um processo educacional que libertasse pelo acesso ao conhecimento e fortalecesse a luta rumo a outras conquistas. Através da escola, outras lutas poderão ser articuladas. O processo de educação, no sentido mais amplo do que ensino, passa por outros setores da comunidade, além das crianças. Falamos de educação para a cidadania plena. Transformar as vitórias já conquistadas em autonomia solidificada é o desafio que ainda está posto.

A escola deve ser encarada como o carro chefe para a independência de organização e produção da política. Dirigir o próprio destino, conquistar o projeto de escola desejado e implementá-lo. Não estamos fazendo a defesa aqui de teorias já ultrapassadas de educação, as quais defendem que, “através da escola, transforma-se a realidade”. Vemos, no entanto que a escola como parte da sociedade civil e, em particular, na Comunidade Cafuza, é um espaço especial de produção de novas relações dentro e fora da comunidade.

Nesta escola não se pretende apenas gestar educação formal. Pensa-se em estabelecer outros processos educacionais, não-formais, com jovens e adultos, famílias e lideranças, bem como com as assessorias.

Atualmente na escola já acontece uma série de atividades além das aulas formais. As reuniões, os encontros e até mesmo a missa acontecem nesse espaço, que é comunitário. A escola é um elemento aglutinador da comunidade.

No momento em que realizávamos o estágio na comunidade, a escola estava longe de ser o espaço desejado de construção do saber. Contávamos com duas educadoras na ação pedagógica, uma religiosa, que deveria monitorar todo o trabalho da escola, responsável pelas segundas, terceiras e quartas séries, e uma mulher Cafuza, responsável pela primeira série.

Todo o material de artes plásticas utilizado no estágio foi adquirido através de verbas de pesquisa e extensão, conquistadas pelo projeto. Este material era guardado em um “barraco” de madeira, ao lado da escola, pois não havia um armário que comportasse todo o material dentro da sala. Muitos daqueles materiais, tinta, cola, canetinhas, e outros, as crianças nunca tiveram acesso. Desta forma era muito natural o desejo de levá-los para casa e tê-los todos os dias. Mas, observamos

que as crianças utilizavam esses materiais apenas quando estávamos presentes.

Entendemos que o processo pedagógico de uma escola deva ser conquistado com o trabalho coletivo, onde cada um participa com sua voz e sua ação. Os problemas de uso do espaço bem como o uso dos materiais deveriam ser discutidos pelo grupo que, com o tempo, estaria apto a trabalhar com o material como algo que não é individual, para levar para casa, mas sim coletivo, estando dessa forma à disposição para ser usado na escola.

Formulamos, como proposta, trabalhar uma parte do estágio de artes plásticas, do curso de licenciatura em Educação Artística da UDESC, na Comunidade Cafuza, levando em consideração alguns aspectos: possibilitar o acesso desta camada social aos bens artísticos, valorizar a expressão cultural existente e propiciar avanço na compreensão da realidade posta. Cada visita à comunidade era uma “chuva” de questões a serem resolvidas, que iam da falta de infra-estrutura (não havia energia elétrica, por exemplo), até questões como “por que ensinar arte para estas crianças?”, uma vez que os conceitos de arte, como algo supérfluo, estavam bem presentes na cabeça dos alunos-estagiários. Era, na opinião deles, contraditório ensinar arte diante de tantos problemas colocados. A falta de suprimento das necessidades básicas fazia com que os alunos se sentissem culpados por trabalhar com a arte. A reflexão que se impôs, então, remete ao fato de que a expressão artística deveria ser trabalhada como vital para a sobrevivência do homem, pois o acompanha desde os primórdios. Desta forma, lidar com a arte é algo imprescindível para os Cafuzos, como para qualquer organização social.

Vimos inseridas fortemente as manifestações artístico-musicais no contexto da comunidade. Talvez sejam elas um apoio para suportar tantas dificuldades. Uma das melhores impressões que tivemos, no contato com esta realidade, foi, sem dúvida, o impacto da voz dos Cafuzos cantando.

Somente com o avanço do trabalho pedagógico dentro e fora da sala de aula, uma busca incessante dos estagiários em derrubar barreiras, o empenho da disciplina Didática e Prática de Ensino / Estágio Supervisionado, em discutir tantas realidades diferentes, é que foi possível fazer um trabalho coletivo e satisfatório. Talvez o dilema “arte, luxo

ou necessidade”, já discutido por Poscher (1982), não tenha sido superado. Observa-se, no entanto, que muitos aspectos deste dilema foram aprofundados e alguns até resolvidos.

Estava colocado como desafio, depois de superado o impacto inicial, distinguir quais os conteúdos a serem trabalhados e com quais artistas possibilitaríamos um processo mais rico de aprendizagem artística.

Tal fato nos levou a outras questões. Pensar o ensino de artes na escola formal no limiar do século XXI é algo bastante desafiador, se analisarmos o panorama educacional do país. Até bem pouco tempo, o projeto de Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional vetava o ensino de Educação Artística de forma obrigatória na escola. Somente com a atuação efetiva da Federação de Arte Educadores do Brasil (FAEB) e a intervenção de muitos intelectuais da área, junto a deputados e senadores, é que foi possível garantir a permanência do ensino de Arte no Ensino Fundamental.

Contamos hoje com a obrigatoriedade do ensino de Arte nas escolas. No entanto, este propósito será vazio se não formarmos professores com um bom nível de conhecimento artístico e pedagógico e um estreito compromisso de transformação social.

Com o acesso das classes populares aos conhecimentos já consagrados, é que poderemos fazer da arte um bem cultural de toda a população. A forma elitista como a arte tem sido usufruída socialmente, coloca-a num gueto cada vez maior de minorias privilegiadas.

A escola tem o papel de socializar estes conhecimentos artísticos historicamente construídos e institucionalizados. Não cabe à escola socializar a cultura popular, pois esta já é trazida para a escola pelos alunos. Cabe à escola, no entanto, acolher e trabalhar os valores trazidos através da cultura popular no sentido de ampliar estes saberes, pois, nas palavras de Rouanet, “o ideal democrático é a universalização, o que significa criar condições para que todos tenham acesso à língua (ao saber e à arte) culta, e não a segregação, que exclui grandes parcelas da população do direito de usar um código mais rico, que lhe permitiria estruturar cognitivamente sua própria prática, com vistas a transformá-la” (apud Peregrino, 1995:24).

Trazer para o programa de Educação Artística a cultura popular e mostrar que existem outras manifestações além destas, é o grande de-

safio que está posto. Toda a população terá acesso a este conhecimento dominante, que muitas vezes está impregnado de valores populares.

Valorizar a cultura popular não é transformá-la em algo “folclórico”, no sentido de tradicional, conforme o entendimento de Gramsci (1989); é reconhecê-la importante e observá-la dentro do seu contexto histórico.

Através do acesso proporcionado pela escola, os conhecimentos artísticos poderiam ser socializados e, desta forma, as classes populares poderiam ter acesso à chamada “arte culta”, poderiam analisar e entender a produção artística contemporânea. Isto certamente permitiria uma fruição mais qualificada da produção artística.

Enquanto os Cafuzos não dominarem os conteúdos a que têm direito dentro da escola, continuarão submissos à cultura dominante, pois, como afirma Barbosa, “para o povo (destina-se), o candomblé, o carnaval, o bumba-meu-boi e a sonegação de códigos eruditos de arte que presidem o gosto da classe dominante que, por ser dominante, tem possibilidade de ser mais abrangente e também dominar os códigos da cultura popular” (1991:33). Desta forma, a escola tem o dever democrático de não só ensinar a ler, escrever e contar, como também tornar estes conteúdos e tantos outros vivos, no sentido de serem considerados necessários à formação de sujeitos históricos dirigentes.

A escola, em sua concepção inicial, nasceu para dar vazão ao ócio dos filhos da burguesia. Seria o complemento do “gymnasium”, as atividades físicas já desenvolvidas pelas classes dominantes.

Certamente não é assim que os Cafuzos concebem a escola. É possível que nem tenham muito claro que tipo de escola seria necessário à transformação das desigualdades sociais. Parece-nos, no entanto, que ficam satisfeitos com a ampliação dos conhecimentos das crianças pela arte.

Sentimos sempre a presença dos pais entre uma aula e outra. Observam que existe um trabalho sendo realizado. Seus filhos não desenham apenas livremente, também fazem parte de um processo de apropriação do conhecimento diferente daquele que ocorre no cotidiano da escola.

Algumas mães e, às vezes, alguns pais, ficavam por perto, espreitando o trabalho que estava acontecendo. É difícil saber ao certo o que se passava no universo simbólico de cada um deles. Poderiam estar

vendo a concretização do sonho da escola acontecer. A seus filhos estava sendo possível o acesso a conhecimentos que a eles não foi permitido.

Na ótica dos pais, e isto ficou explicitado em algumas conversas, a escola deveria ensinar aquilo que não é possível aprender em casa. Aquilo que a história oral das famílias não lhes possibilitou conhecer.

Os pais vêem na escola o papel ampliador do conhecimento. Resta a busca de profissionais capacitados e comprometidos para, junto aos Cafuzos, implementar uma proposta que faça este processo avançar.

Através da arte, como também de outras áreas do conhecimento, é possível consolidar processos que auxiliem na compreensão da realidade. A produção simbólica constituída através da música, já presente na comunidade, é um aspecto a mais de intervenção. Através desta linguagem diferenciada - a arte - talvez seja possível construir uma nova ordem de intervenção e de apropriação das circunstâncias vividas. Ou, nas palavras de Cassirer, "(...) importa definir o homem, de modo a distingui-lo dos outros animais, como um ser simbólico e não somente como um ser racional. Isso porque a capacidade humana de simbolizar abrange não só a razão como também a linguagem, a arte, a religião e o mito" (apud Pillar, 1996:33).

Talvez a questão mais relevante tenha a ver com nossas posições teóricas: de um lado, a possibilidade de trabalhar a livre-expressão³, bastante divulgada na formação dos professores de arte; de outro lado, o trabalho com "a leitura de imagens, fazer artístico e a história da arte". A resistência colocada ao trabalho espontâneo está no esvaziamento dos conteúdos de arte no currículo escolar. No entanto, a resistência de trabalhar com a arte erudita está no fato de esta distanciar-se da realidade dos Cafuzos.

Era desafiador construir caminhos que levassem o estagiário a descobrir qual era a ligação entre os Cafuzos e a produção artística já consagrada. Quase todos os trabalhos foram vencedores neste aspecto. Analisando mais de perto o estágio com as crianças, observamos que a primeira dificuldade não era no campo da educação artística mas, sim, no campo das relações entre as crianças e os estagiários.

³ Livre-expressão é a designação utilizada pelo movimento escola nova, acerca do trabalho não-diretivo nas aulas de arte.

Ao iniciar o trabalho, o estagiário planejou o primeiro contado com uma das duas turmas entrando direto no conteúdo da aula. Todas as crianças mostraram-se bastante reticentes em relação à proposta de trabalho apresentada. Uma proposta de retratar a comunidade em um painel coletivo foi a solução encontrada para “quebrar o gelo”.

A representação plástica da proposta apresentava uma visão quase unânime da comunidade “via aérea”. Todos desenhavam como se vissem a comunidade de cima. Traços vigorosos e precisos faziam parte do desenho, bem como uma utilização da cor em gama variada. A ocupação do espaço não deixava a desejar, bem como o equilíbrio e a proporção das formas. Na finalização, os trabalhos foram colocados na parede e todos puderam falar sobre o resultado. Iniciar tinha sido nosso primeiro ganho.

Dado o número de alunos e o tempo utilizado para o trabalho com cada uma das turmas, vimos como necessário ampliar o número de estagiários ainda nessa primeira etapa. Assim, dividimos as turmas por idade e cada estagiário ficou com uma turma. Desta forma, o trabalho fluiu melhor.

No que diz respeito ao programa, havia uma preocupação de articular a questão ecológica, através do material orgânico encontrado na comunidade, com a obra do artista plástico Frans Krajberg⁴. Os elementos da linguagem visual (linha, forma, volume, textura e cor) também estiveram presentes no programa de ensino.

A preocupação com a conservação do espaço natural da comunidade ocupou um lugar central neste trabalho. A preservação da terra deveria ser trabalhada de uma forma que as crianças crescessem preocupadas em evitar o desgaste do solo, desmatamentos, poluição e demais formas de destruição do sistema.

A possibilidade de trabalhar com alguns materiais locais também era bem aceita pelas crianças, pois remetia ao espaço de moradia. A argila foi a grande descoberta. Algo que era um brinquedo para as crianças passou a ser valorizado como material artístico.

A primeira etapa do projeto de estágio foi bastante discutida entre os estudantes do curso. Assim, no ano seguinte, tivemos três estagiários pleiteando vaga na comunidade. Inicialmente teríamos que escolher

⁴ A obra de Krajberg é construída com restos de queimadas, com uma profunda preocupação em preservar o ecossistema.

apenas dois, por uma questão de espaço, mas, como a escolha se mostrou uma tarefa difícil, acabamos nos “apertando” todos no carro e fomos embora.

No segundo ano do projeto, tudo foi mais difícil, financeira e pedagogicamente. O apoio conquistado no primeiro ano do trabalho diminuiu bastante no segundo ano, chegou mesmo a ser sacrificado. Na redução de gastos para a continuidade do estágio, a equipe que acompanhava o trabalho foi reduzida.

De certa forma, a diminuição da equipe “entristeceu” o trabalho, já não havia mais a kombi e nem mesmo as cantorias na frente do barracão. O trabalho com a música era somente com as crianças e em alguns intervalos. Quem fazia o trabalho com a música não era mais uma estagiária, mas uma profissional que, além de já ter sido estagiária, voltou para continuar sua pesquisa na comunidade.

No primeiro ano ficávamos na comunidade dois dias com atividade de estágio, pesquisa e extensão. Com o corte dos recursos por parte da UDESC, passamos a pernoitar uma noite e a trabalhar apenas um dia com estágio.

Na própria comunidade processavam-se transformações. No primeiro ano havia articulação em torno de um almoço coletivo no barracão. Era muito interessante a integração do grupo. Todos tinham a chance de conversar, havia brincadeiras e até cantorias (aliás, cantar é o ponto forte da comunidade).

No campo pedagógico, as estagiárias apresentavam um questionamento no que diz respeito à utilização das obras de arte já consagradas na comunidade. Havia um grau de insatisfação grande acerca desta questão. Não é certo que este ponto tenha sido resolvido; no entanto, a descoberta de máscaras produzidas pelas crianças foi uma ponte importante para a continuidade do projeto - que só conseguimos reiniciar, no segundo ano, no mês de abril. Os estagiários da música não participaram, nesse ano. No primeiro dia, quando chegamos, as crianças já nos aguardavam em frente à escola. Estavam avisadas que chegaríamos naquele dia e nos saudaram com a simpatia de sempre.

Adotamos a mesma perspectiva de organização do ano anterior. Alunos menores numa turma e maiores em outra. Logo de chegada, deparamo-nos com a timidez dentro da sala, mesmo por parte das crianças maiores.

Conduzir o planejamento ao encontro da cultura local foi a saída encontrada para descontrair a turma e iniciar o programa. As máscaras que estavam expostas foram o estímulo a ser seguido. Estas máscaras foram feitas para serem utilizadas em uma atividade da comunidade.

Desenvolvemos, nesta primeira etapa, uma preocupação com os elementos da linguagem visual. As crianças puderam compreender a expressividade da linha e a existência do ponto. O artista Seurat é introduzido na rotina das crianças e elas observam em sua obra a utilização do ponto.

Na proposta do trabalho em grupo, dois estagiários na mesma sala sugerem uma articulação maior, pois precisa-se saber o tempo e o espaço de cada um, para que não haja atropelo das atividades. Uma prática muito comum era a ansiedade de um querendo ratificar a idéia do outro.

Na etapa seguinte resolvemos o problema do atropelo dividindo a responsabilidade na sala de aula. Numa aula Valeska era a responsável pela turma e, na outra, a Heloísa fazia este papel. Este pequeno detalhe deu mais organização às aulas.

Em cada nova aula havia sempre a prática de introduzir um novo conteúdo a partir do trabalho desenvolvido na aula anterior. A distância entre um encontro e outro, de mais ou menos trinta dias, favorecia este método.

Através da experiência do uso da textura, as crianças puderam observar a variação da utilização dos diversos materiais. A possibilidade de experimentar de forma tátil as várias texturas contribuiu para a sua observação e, conseqüentemente, melhor representação das diversas texturas. A introdução do artista Van Gogh veio ao encontro do trabalho que estava em desenvolvimento, porque sua técnica possibilita a percepção da textura visualmente.

Em outra etapa seriam introduzidas as atividades de compreensão do volume. Conceitos, como altura, largura e comprimento foram observados pelas crianças de forma mais concreta a partir do momento em que Valeska começou a medi-las. As diferenciações entre bidimensional e tridimensional também foram trabalhadas.

O trabalho com os pequenos da primeira e segunda séries já é bastante diferenciado em relação às crianças maiores. Neste sentido, a prática é muito mais direcionada à percepção dos materiais do que

propriamente à compreensão das atividades artístico-estéticas. Mesmo assim, por parte do estagiário, acaba resultando numa ansiedade pela espera de “resultados”.

É generalizada a inexperiência que os estagiários apresentam com relação às práticas de sala de aula. Isto se dá porque a atividade de estágio ocorre apenas no último ano da licenciatura, onde ele tem que observar os procedimentos em sala e logo depois iniciar a atuação.

Conceição, a estagiária que atuou com a turma menor, desenvolveu seu trabalho sozinha, pois o número reduzido de estagiários não permitiu dois em cada turma. O avanço no trabalho com as crianças menores só é possível verificar-se de uma forma lenta, pois esta seria a fase de aquisição dos conhecimentos básicos para entrar na alfabetização estética propriamente dita. É um processo de aquisição da linguagem.

Do ponto de vista da aquisição de conhecimentos por parte das crianças, o projeto foi um sucesso. No conjunto, demonstram capacidade e desejo de aprender. Constituiu-se a aula de arte num momento privilegiado de aprendizagem significativa.

No que diz respeito às relações entre estagiários, professores, crianças e pais, estabeleceu-se um conceito de confiança e respeito, elementos estes fundamentais para que haja sucesso nas tramas de construção do saber.

O papel da UDESC no processo

Na Universidade do Estado de Santa Catarina, os processos de institucionalização dos projetos acontecem como na maioria das instituições públicas de ensino. As atividades estão subjugadas a determinados fatores político-econômicos, como, por exemplo, quem coordena o projeto ou quem administra a instituição.

Observa-se que, de início, o projeto “Assessoria e Consultoria à Comunidade Cafuzo de José Boiteux” obteve por parte da instituição importante apoio, no sentido de avaliar as ações que estavam sendo organizadas para garantir a posse dos direitos já conquistados pelos Cafuzos.

Outro aspecto importante foi a criação de projetos menores de pesquisa e extensão, além de um projeto de ensino: o estágio. Estes

projetos receberam inicialmente recursos para funcionarem bem, como meios de transporte e diárias para o pessoal envolvido permanecer na comunidade. No princípio ficávamos dois dias exercendo as várias atividades na comunidade. Íamos todos juntos, pesquisadores, alunos, professores.

Procurávamos realizar o deslocamento até a comunidade nos finais de semana, para evitar prejuízo aos alunos que, concomitantemente, cursavam os créditos obrigatórios. Decorrido algum tempo, começamos a ter problemas com o deslocamento, pois não havia motoristas que se dispusessem a ir à comunidade nos finais de semana ou feriados⁵.

Um pouco mais tarde, outras regras foram baixadas, impossibilitando a continuidade do projeto. Finalizamos o ano letivo de 1996 com muitas dificuldades, utilizando o empenho da direção do Centro de Artes, algumas verbas de extensão já alocadas e recursos pessoais, para transporte e manutenção.

Entendemos que um projeto deste porte, envolvendo ensino, pesquisa e extensão, deveria ser privilegiado por uma instituição como a nossa. Vemos que, na medida em que um projeto é aprovado pelas instâncias democráticas da Universidade, esta necessitaria prover a execução do mesmo, sem prejuízo das atividades pedagógicas desenvolvidas.

Quando a Instituição toma para si os projetos que aprova, estes deixam de ser prerrogativa de interesses de alguns e passam a ser apropriados pela instituição. Desta forma, garante-se o caráter público destes e a socialização de suas descobertas.

Diria o provérbio popular que “o futuro a Deus pertence”. No entanto, sabemos que precisamos construir perspectivas no sentido de que as ações aconteçam dentro da Universidade. Processos de avaliação deveriam discutir os resultados destes trabalhos desenvolvidos na comunidade.

O tema “A Comunidade Cafuza” já foi motivo de discussão, dissertação, livro, filme e projetos variados. Muitos congressos já ouviram professores da UDESC explanando sobre este trabalho. No presente momento, no entanto, o estágio na comunidade está parado.

⁵ Os motoristas costumam desenvolver atividades paralelas, nos feriados e fins de semana, muito mais compensadoras que as diárias pagas pela Universidade. De qualquer forma, as próprias diárias foram suspensas mais tarde.

Na comunidade existem vários trabalhos necessitando ainda serem executados. Trata-se de um projeto permanente, onde muito trabalho já foi desenvolvido e muito há que se desenvolver. A ação pulverizada de projetos fragmentados em várias realidades diferenciadas não possibilita o avanço dos trabalhos em várias frentes. A Universidade deveria priorizar áreas de atuação e investir em projetos permanentes e interdisciplinares. Esta medida é mais eficaz, tanto do ponto de vista pedagógico quanto político-financeiro.

A Comunidade Cafuza, apesar de geograficamente distante da UDESC, é próxima, no sentido das relações construídas através dos projetos que se constituíram ao longo destes anos.

Na comunidade, as ações desenvolvidas pela UDESC, através de seus professores, alunos e funcionários, são reconhecidas e respeitadas. Uma relação institucional privilegiada que deve ter continuidade e, principalmente, um projeto abraçado de forma institucional.

Bibliografia citada

BARBOSA, Ana Mae.

1991. **A Imagem no Ensino da Arte**. São Paulo: Perspectiva.

BOURDIEU, Pierre.

1989. **O Poder Simbólico**. Lisboa: Difel.

GRAMSCI, Antonio.

1989. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

MARTINS, Pedro.

1995. **Anjos de Cara Suja**. Petrópolis: Vozes.

PEREGRINO, Yara Rosas (Coord.).

1995. **Da Camiseta ao Museu**. Paraíba: Editora da UFPB.

PILLAR, Analice Dutra.

1996. **Desenho e Construção do Conhecimento na Criança**. Porto Alegre: Artes Médicas.

POMBO, Olga.

1993. "Para um modelo reflexivo de formação de professores". In: **Revista de Educação**. Vol. III, nº 02.

POSCHER, Louis.

1982. **Educação Artística: luxo ou necessidade?** São Paulo: Summus.

O trabalho ecumênico e a educação dos Cafuzos

Cledes Markus

Maria Isabel Deretti

Maria Rosimar dos Santos

O processo de educação vivido pelo povo Cafuzo traz elementos e valores importantes, que podem contribuir com a proposta de educação popular e organização de outros grupos. A comunidade considera importante compartilhar sua prática e, através deste texto, abordaremos parte da experiência vivida pelos Cafuzos. Esta experiência acontece em dois momentos: um primeiro momento, quando viviam no rio Platê, interior da Terra Indígena Ibirama e, um segundo momento, quando já estavam assentados em Alto Rio Laeisz.

Esse trabalho foi desenvolvido pela Equipe Ecumênica, formada pelas Irmãs Catequistas Franciscanas, Maria Rosimar dos Santos, Maria Isabel Deretti e pela Pastora Cledes Markus, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. No período de 1988 até 1992, a Irmã Beatriz Maestri, que participa desta coletânea com outro texto, também integrou esta equipe.

A partir de 1988, iniciamos o trabalho e a atuação junto aos povos Xokleng, Kaingang, Guarani e Comunidade Cafuzo na área indígena. Nessa época, os primeiros contatos com os Cafuzos deram-se

através de visitas às famílias, quando começamos a perceber o jeito de viver e ser deste povo, bem como a sua realidade de sofrimento.

Nas conversas descontraídas com pessoas, como Seu Joaquim, Dona Rosa, Dona Anair e Dona Vitalina, sentadas ao redor do fogo de chão no interior dos casebres, conhecemos sua história, sua cultura, sua fé e seus sofrimentos. Percebemos a realidade de isolamento, empobrecimento e marginalização. Não tinham terra nem acesso à saúde, educação e ao transporte. A subsistência era precária. Os seus valores culturais e pessoais estavam ameaçados, para não dizer comprometidos.

Tocou-nos também a admirável resistência e fé que marcava e fortalecia sua vida e história, apesar de todos os problemas e sofrimentos.

A relação de amizade que foi sendo gestada no processo de conhecimento encorajou, de um lado, a comunidade a solicitar nosso apoio e, de outro, nos desafiou a assumir um compromisso mais efetivo e concreto. Todo trabalho realizado acontecia numa perspectiva de apoio e solidariedade a esse grupo excluído da sociedade, na busca de seus direitos. O apoio e acompanhamento visava contribuir com o processo de organização, articulação e conquista de seus direitos à terra, moradia, saúde, educação e subsistência.

Neste processo, nossa forma de atuação deu-se fundamentalmente através da escuta, do diálogo e da reflexão conjunta. Tínhamos como pressuposto o respeito à cultura, identidade e o jeito peculiar do povo Cafuzo fazer sua história.

Frente à realidade, ao contexto histórico e à problemática que a Comunidade Cafuza vivenciava em relação à educação, nos questionamos: como poderíamos contribuir no processo de educação? Quais são os elementos necessários para uma educação integral na Comunidade Cafuza?

Estas questões foram levantadas a partir do insistente apelo que a comunidade fazia no sentido de se desenvolver uma educação com função conscientizadora e libertadora e que lhe desse suporte para enfrentar o violento processo de expropriação de sua cultura, de seus bens e de sua terra, a falta de recursos para subsistência e a falta de infraestrutura para o funcionamento de uma escola formal, a real situação de analfabetismo em que se encontravam as crianças, os jovens e os

adultos. Vimos também a possibilidade de se desenvolver uma experiência de alfabetização alternativa fora da estrutura escolar; o interesse, apoio e disposição das entidades em colaborar na concretização do trabalho, o envolvimento e a participação dos movimentos populares, os elementos culturais que a comunidade tem para serem trabalhados e, ao mesmo tempo, a organização popular e a resistência da comunidade, instigava-nos a acreditar que este processo resultaria no fortalecimento da organização e consciência do povo.

Pretendíamos, durante a concretização deste trabalho, ter um posicionamento político-pedagógico claro, uma proposta de educação diferente em sua prática pedagógica, em seus objetivos, conteúdos, métodos e avaliação. Nesse sentido, a educação popular, entendida como um caminho sistemático de formação, leva em conta a existência de sistemas próprios de educação do povo, de formas próprias de construção e reprodução do saber, suas normas culturais, sua ideologia, seus valores, seu modo próprio de viver e trabalhar, suas relações sociais, seu modo de compreender o mundo e participar na sociedade. Um saber que é utilizado diretamente na realização dos objetivos sociais destes grupos.

A estrutura de educação e formação do povo Cafuzo é histórica. Esta formação é concebida como processo coletivo e solidário, que tem como lugar privilegiado as relações sociais. O momento de reflexão, análise e reconstrução do saber acontecia nas reuniões, nos encontros, nas rezas, nas festas, nos velórios, nos ambientes de trabalho e estudo, na família, nas assembléias, nas associações e demais espaços de participação. Todos estes espaços constituíam meios para a formação e educação dos membros desse grupo, para o qual a participação, a união, a fé, a esperança e a resistência são pontos fortes.

A experiência prática na educação

A partir da proposta de educação integral na Comunidade Cafuzo, foram sendo criados espaços favoráveis à formação do grupo. Nos ambientes familiares, nas reuniões, celebrações, assembléias, iam acontecendo reflexões sobre a história, realidade e conjuntura local e global. Isto muitas vezes acontecia a partir da narração de um fato histórico, de uma notícia de jornal, do estudo planejado sobre algum tema, do relato

de um fato cotidiano, de um acontecimento político. Trabalhava-se no sentido de propiciar a formação de uma consciência crítica, para que eles mesmos pudessem fazer a leitura de sua história e se empenhar na transformação de sua realidade de sofrimento.

Na época eram raras as fontes e os meios de informação que eles possuíam. Seus contatos eram os índios Xokleng, alguns madeireiros, o antropólogo Pedro Martins, o Padre, a Equipe Ecumênica, entre outros. Raramente faziam visitas à cidade e poucos possuíam rádio de pilha, cujas notícias ouvidas compartilhavam com a comunidade. Portanto, por solicitação deles mesmos, começamos a repassar material de informação e formação, como folhetos, periódicos e jornais sobre assuntos diversos que interessavam à comunidade.

Importante também foram as visitas que Padres, Pastores da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Irmãs Catequistas Franciscanas e outros setores das nossas Igrejas faziam ao povo no Platê. Nessas ocasiões aconteciam trocas de experiências. Mencionamos em especial um grupo de Pastores da Igreja Luterana da África que visitou a Comunidade Cafuza. Foi impressionante ver a reação dos dois grupos ao se encontrarem. Os mais idosos do povo Cafuzo queriam saber como era a África da qual seus pais haviam falado. Queriam conferir se a língua e os costumes eram os mesmos. Desabafaram os sofrimentos, dores e opressões que o seu povo vinha sofrendo desde os seus antepassados e diziam que tinham o sonho de voltar para a liberdade de sua África.

Também houve uma visita de um grupo de estudantes de diversos países para intercâmbio cultural. Nesse encontro aconteceram apresentações de músicas, falas e manifestações características de sua cultura. Como exemplo: os Cafuzos ficaram muito impressionados ao saber que existe um lugar onde a noite só tem poucas horas, (sol da meia noite, na Noruega).

Na medida do possível, também oportunizamos a participação da comunidade em cursos e eventos fora do Platê, com o objetivo de divulgar a luta deste povo. Neste sentido mencionamos a participação na Romaria da Terra, um dos poucos espaços onde podiam divulgar publicamente a sua situação e assim receber apoio de outras entidades.

No decorrer do trabalho, houve a motivação de criar um grupo de mulheres, em que tivessem o seu espaço para refletir e desenvolver

atividades diversas. Abordavam-se questões de gênero, racismo, participação da mulher na vida da comunidade, entre outros assuntos.

Na área da Saúde, tentava-se abordar o assunto de forma integral, incluindo reflexões e atividades concretas. Trabalhamos no sentido de valorizar e resgatar a medicina tradicional do povo, cultivando hortas com ervas e chás. Falava-se da alimentação alternativa, considerando os alimentos de sua cultura na nutrição. Havia o controle periódico do peso das crianças. As gestantes tinham acompanhamento e orientação. Falava-se de Planejamento Familiar e de prevenção contra doenças.

Ainda neste sentido, intermediamos a assessoria de várias pastorais das nossas igrejas e instituições, como a Comissão Pastoral da Terra, para as questões da terra, Direitos Humanos, para as questões sobre cidadania, Pastoral do Negro, para refletir especificamente a questão racial, do preconceito, da história da escravidão e da luta pela libertação e as Pastorais da Criança e da Saúde, principalmente para questões na área da saúde.

A formação também tinha espaço nos momentos fortes de celebração da comunidade. Ali acontecia o confronto da história de opressão e libertação do povo de Deus com a história dos Cafuzos. Nesse confronto, a comunidade se fortalecia na fé e na esperança de que sua luta por terra valia a pena por ser seu direito e, conseqüentemente, vontade de Deus. Portanto, a leitura da bíblia dentro da realidade do povo Cafuzo adquire um aspecto libertador e transformador e este foi um dos aspectos fundamentais em toda a luta dos Cafuzos.

Experiência prática com alfabetização no Platê

No ano de 1989, a Comunidade Cafuza nos solicitou um trabalho de alfabetização de adultos. A nossa atuação e compromisso com este povo levou-nos a aceitar o desafio. O programa inicialmente foi coordenado pela Irmã Beatriz Maestri, e depois em conjunto com a Irmã Maria Isabel Deretti, ambas formadas em pedagogia. Era uma experiência nova e não possuía vínculo com nenhuma instituição pública de ensino. A Secretaria Municipal de Educação não reconhecia o trabalho e por isso não tinha validade para fins burocráticos. O grupo

tinha consciência de que, mesmo nessas condições, os resultados alcançados eram importantes.

O trabalho foi iniciado com um grupo de 22 jovens e 02 casais adultos. As aulas aconteciam à noite, à luz de um lampião, na casa de um membro da comunidade. Todos estavam entusiasmados com a perspectiva de aprender a ler e escrever. Uma vez estabelecida a relação de confiança entre o grupo e a equipe, procuramos saber dos Cafuzos os motivos que os levaram a voltar a estudar. Alguns motivos elencados pelo grupo: aprender a ler, falar melhor, escrever, fazer contas, resolver problemas para não serem enganados, para saber mais das coisas que acontecem na sociedade, para participar melhor na comunidade, etc.

Partindo das motivações, necessidades e da realidade do grupo que já havia freqüentado a escola formal, começamos a trabalhar com textos produzidos por eles próprios. Os primeiros textos refletem a idéia passada pela escola no período em que tiveram os primeiros contatos com a escrita.

Frente a estas dificuldades procuramos, no primeiro momento, não ter como preocupação a correção formal dos textos, mas a elaboração e explicitação das idéias. Assim, gradativamente, tomamos como ponto de partida a base de nossa proposta, que é a vida real das pessoas e do grupo. O material/conteúdo era a sua própria realidade, aquilo que é relevante, importante para ele. Dessa maneira, o texto produzido fluía natural e coerentemente, porque falava do vivido, do experienciado.

Sentimos, nessa caminhada, as dificuldades que temos, enquanto educadores, em deixar de lado o estilo cartilhesco, pois ainda estamos muito ligados à pedagogia tradicional. Após várias tentativas em relação à construção de textos e a outras experiências, percebemos, ao longo do processo, que houve avanços, quando trabalhamos a proposta a partir do discurso dos participantes, do diálogo, iniciando pelo texto em que, narrando, ele dá conta das suas experiências pessoais, de suas vivências e expectativas, de sua representação do mundo externo que o rodeia e do seu próprio mundo interior.

A proposta de estimular a atividade de leitura e escrita a partir de narrativas de experiências pessoais, escritas pelos participantes, mostrou bons resultados, pelo fato de trabalhar com textos reais, que faziam sentido. No decorrer do trabalho, os participantes foram perdendo o medo de falar, de expressar suas idéias, tanto verbalmente como pela

escrita. Os Cafuzos, mesmo analfabetos, têm uma rica história de vida e de trabalho, atuam sobre a natureza e criam sua própria cultura. Isto lhes dá tanto o direito quanto a possibilidade de expressar livremente esta cultura e sua experiência com as letras, partindo de sua própria realidade.

Após um período de prática da proposta no seu todo, partimos para uma avaliação crítica do andamento do trabalho e dos resultados que foram sentidos e observados durante o processo. Do nosso ponto de vista, essas práticas de trabalho foram muito esclarecedoras, sobretudo pelas frustrações e desafios que nos surpreenderam no caminho. Esse trabalho foi desenvolvido até a transferência dos Cafuzos para o Alto Rio Laeisz.

A experiência no Laeisz

Quando os Cafuzos ocuparam a área do Alto Rio Laeisz, em 1992, além da preocupação em garantir a conquista da terra, tinham clareza de que também estariam lutando para garantir uma educação diferenciada e uma escola de qualidade para a comunidade.

Nos primeiros meses da ocupação, passaram por um período crucial, em que dedicaram mais tempo para resolver as necessidades básicas e urgentes, como: alimentação, saúde, lonas para improvisar as moradias, articulação com as entidades de apoio, pressão junto ao poder público. Mesmo assim, foi possível continuar a realização das atividades necessárias para a organização e formação do grupo. Aconteciam reuniões, assembléias e conversas nas quais se discutia sobre os acontecimentos do mundo e sobre a situação real que viviam. O período em que permaneceram nos barracos foi muito duro. Costumavam dizer que estavam sofrendo a dor da morte, devido à pressão, às chuvas, à fome, doenças e frio. Porém, foi um tempo marcante quando lembravam a sua história e os seus antepassados. Apesar do sofrimento, todos estavam alegres e esperançosos. Diziam em coro: “o Laeisz é nosso! Viva o Laeisz!” Sem dúvida, esses acontecimentos são significativos na educação desse povo.

O próprio contato com a imprensa (jornais e TV), com as entidades de apoio e com os órgãos públicos, foram desafios provocativos e

momentos de aprendizagem. Os depoimentos, entrevistas, diálogos e as próprias conversas foram muito enriquecedoras para a formação dos Cafuzos. A participação e o envolvimento da comunidade nas filmagens e na elaboração de vídeos, para registro e divulgação de sua história, foram momentos importantes de confronto e resgate da tradição e valorização da auto-imagem.

O grupo das mulheres, já organizado no Platê, foi novamente mobilizado. Num primeiro momento, para atender às questões básicas do acampamento, como a alimentação e cuidados com os doentes e, num segundo momento, transformado em um grupo de promoção sócio-cultural, englobando vários programas. Continuamos os trabalhos na área da saúde com reflexões sobre o papel da mulher na comunidade, ações básicas, alimentação alternativa, remédios caseiros, etc. A nova realidade, porém, trouxe novos temas e atividades. Iniciamos cursos de costura, trabalhos manuais com retalhos, confecção de roupas, tapetes, acolchoados, fabricação de sabão caseiro, entre tantas outras atividades. Discutimos muito sobre o papel da mulher na organização da ocupação da terra, sobre sua força e sua responsabilidade.

Os momentos de celebração e estudos bíblicos foram marcantes e fortaleceram a fé dos Cafuzos, que agora viam confirmada a promessa de Deus de dar terra ao seu povo. Falava-se das dificuldades que ainda haveriam de enfrentar, mas que teriam a coragem de prosseguir porque o Deus libertador e transformador estaria com eles na caminhada.

Tratando-se da ocupação da terra, houve a necessidade de lidar com assuntos técnicos diversos, que eram novos para o grupo. Em muitas questões buscamos assessoria especializada, como na área da Agroecologia, para o mapeamento da ocupação do solo, para o reflorestamento e para a agricultura. Obtivemos o apoio da Associação de Preservação do Meio Ambiente do Vale do Itajaí - APREMAVI e de um Engenheiro Florestal da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Realizamos visitas a outros acampamentos para ver o funcionamento do cooperativismo e o projeto coletivo. Visitamos também, sempre acompanhados de membros da comunidade, plantadores de ervamate e piscicultores, para aprender sobre estas culturas, como também conhecemos uma experiência de trabalho com barro em uma indústria cerâmica. A experiência de gerenciamento do Procera - Programa de Crédito Especial para a Reforma Agrária, suas discussões, organização e avaliação foi de grande validade para os Cafuzos. Em todos

estes assuntos sempre foi relevante a determinação no sentido da própria comunidade assumir o seu curso histórico, a sua caminhada num projeto coletivo, trabalhado em planejamentos, encontros e assembléias mensais para refletir e estudar a conjuntura local e global.

A experiência prática - alfabetização e escola

O trabalho de alfabetização de adultos devia ser retomado. Para isto eram necessárias algumas adaptações. Era necessário até mesmo improvisar. Não havia espaço próprio nem possibilidade de calendário fixo. Começamos a trabalhar no galpão da comunidade e as datas e horários eram marcados de um encontro para o outro. Nem por isto o ânimo foi menor. O número de participantes cresceu e o tema da conquista da terra provocava grande empolgação. Era a nova inspiração para textos e criações artísticas como a que segue:

“Dia 26 de novembro de 1992
Fizemos uma ocupação
No Alto Laeisz
É uma coisa que não se esquece
Mas que a comunidade vive em paz
Que nunca volte pra trás.
Passamos da escravidão
Já estamos na libertação
Vamos todos erguer as mãos
Para ser como cristãos
Nós temos que viver
Tudo com união
Para ter uma vida nova
Como irmãos.”

(Leonir da Penha)

Nos encontros também era importante a participação dos mais idosos para contar a história da origem dos Cafuzos e dos costumes

que vêm dos antepassados. Num dos encontros trabalhou-se a questão do mito de origem dos Cafuzos de forma participativa e coletiva. A lenda foi contada por Vitalina e Joaquim, que narram o próprio surgimento dos Cafuzos enquanto pessoas¹. A partir da lenda contada, discutiu-se: como surgiram os Cafuzos? De onde vieram? Por que são chamados Cafuzos? Como foi o passado dos Cafuzos? Como é o presente? Como é que pensam o futuro?

O início do plantio de erva-mate exigiu uma parada no grupo de alfabetização de adultos. O tempo foi sobrecarregado e durante a noite foi difícil reunir o grupo, devido ao cansaço decorrente do trabalho, falta de local apropriado, falta de eletricidade, etc.

Discussões entre as lideranças Cafuzas e a Secretaria Municipal de Educação tomaram boa parte do ano de 1993, no sentido de viabilizar a criação da escola na comunidade, na medida em que as crianças estavam sem aula desde a ocupação, em 1992.

A Prefeitura Municipal de José Boiteux, em 1994, firmou convênio com o Governo do Estado de Santa Catarina para iniciar a construção da escola, concluída em abril de 1995. Em 20 de março daquele ano, no entanto, deu-se início às aulas no prédio ainda em construção.

Sobre o projeto de educação e escola para os Cafuzos no Laeiscz, foram feitas várias discussões em conversas e reuniões, principalmente entre as lideranças da comunidade, a Equipe Ecumênica e outras assessorias. As grandes questões discutidas foram: quem seriam as professoras? Quais os princípios pedagógicos e políticos? Quais os objetivos? Qual a metodologia? Que tipo de educação queremos? Para fortalecer, pensar e encaminhar este projeto foi formada uma Comissão de Educação, com representantes de pais, lideranças, Equipe Ecumênica e outros assessores. Num primeiro momento, refletiu-se que seria importante ter na escola uma professora do próprio grupo. Para isso, algumas pessoas da comunidade teriam que se preparar. Seriam indicados nomes e aqueles que se interessassem em assumir, teriam que se dispor a estudar, freqüentando o curso supletivo, participando de estudos, de treinamentos e acompanhar a professora contratada pela prefeitura. Considerava-se indispensável garantir que, num futuro próximo, a escola pudesse dispor de uma pessoa Cafuza capacitada para assumi-la.

¹ Sobre o mito de origem dos Cafuzos, consultar Martins, 1995:131/132.

Para concretizar essa proposta, as lideranças solicitaram à Equipe Ecumênica a indicação de uma professora qualificada para assumir a escola e desenvolver o treinamento da professora Cafuza. Tendo em vista a necessidade e urgência de iniciar as aulas, Irmã Maria Rosimar dos Santos se dispôs a assumir como professora e a contribuir com o projeto, passando a residir na comunidade. Houve grande dificuldade em encontrar uma pessoa da comunidade com o 1º. grau completo ou mesmo com a 4ª. série. Uma das pessoas que reunia estas condições era Jacinta Penha, que aceitou o trabalho. A proposta era a realização de um trabalho em conjunto e integrado, articulado com a comissão de educação. Irmã Rosimar assumiu 20 horas/aula, lecionando para as turmas da 2ª., 3ª. e 4ª. Séries, no período matutino, e Jacinta, também contratada com 20 horas/aula, passou a lecionar para a 1ª. Série, no período vespertino. Ambas exerceram o papel de regente de classe durante dois anos.

O Centro de Artes da UDESC iniciou projeto de extensão na área de educação artística, em 1995, enviando estagiários que iriam contribuir com a escola e a comunidade de forma significativa no trabalho de música e artes plásticas. A troca de experiência, a convivência, o entrosamento, a aprendizagem dos alunos, estagiários e da comunidade foi de grande valor para todos. O trabalho dos estagiários de educação artística trazia mais alegria e tornava o ambiente festivo o dia todo, enquanto crianças e adultos desenvolviam seus dons artísticos.

No início a escola não contava com merendeira; sendo assim, refletiu-se com as mães que uma delas faria esse trabalho. Mais tarde, outras mães também colaboraram na prestação desse serviço. A partir de 05 de maio de 1995, a prefeitura passou a contratar uma merendeira.

Antes da criação da escola, aconteceram várias reuniões, assembleias, discussões sobre o projeto de educação para os Cafuzos, entre lideranças da comunidade, Equipe Ecumênica e outros assessores, para pensar como isto se daria na prática.

Com o funcionamento da escola, quem mais se envolveu no seu cotidiano foram as mães. Participaram, acompanhando e tomando decisões relevantes no cotidiano da escola. O fato de a maioria dos Cafuzos adultos não ter contado com a possibilidade de freqüentar a escola quando criança, faz com que valorizem a oportunidade que está sendo oferecida aos seus filhos e se envolvam de muitas maneiras, par-

ticipando e garantindo o bom andamento do trabalho e o aprendizado das crianças.

Em 1997, Maria Isabel Deretti assume como professora da escola, com 28 alunos e 20 horas/aula, para dar continuidade ao projeto. Como a professora anterior, passa a residir na comunidade, em uma casa construída pelos próprios Cafuzos. Com a alteração do número de alunos, também diminuiu a carga horária de 40 horas para 20 horas. A redução da carga horária acabou inviabilizando a contratação da professora Cafuza em treinamento, permanecendo a proposta de três mulheres Cafuzas continuarem sua preparação, através do ensino supletivo e das atividades conjuntas com a professora contratada.

A escola é um dos sonhos que perpassou a vida e as lutas da Comunidade Cafuza, desde suas origens.

Hoje os Cafuzos vivenciam concretamente o sonho de uma escola, que seja ao mesmo tempo espaço para aprender a ler, escrever, contar, resolver problemas, e também onde possam cultivar seus valores e preservar sua cultura. Representa um ambiente em que a dignidade da vida pode ser preservada e os valores humanos e culturais vividos intensamente. No depoimento de uma Cafuza, em 1998, isto fica bastante claro: “A escola é o lugar em que todos se unem para conversar, estudar, rezar e falar da vida e das nossas tradições. Na escola, não importa se é católico ou crente, negro ou branco, todos se entendem e aprendem juntos. Um ajuda o outro. É assim que queremos. É assim que deve ser” (Celestina Machado).

Podemos afirmar, a partir de depoimentos ouvidos, que a comunidade sempre esteve muito preocupada com a questão da educação e com a importância da escola para os Cafuzos.

O ano letivo de 1998 iniciou com a preocupação de se desenvolver com mais segurança, precisão e com uma visão mais geral, o trabalho educativo da comunidade, com suas possibilidades e limites.

Iniciamos com uma discussão mais ampla acerca dos problemas vivenciados pelos Cafuzos. Temas como meio ambiente, terra, saúde, produção de erva-mate, organização do trabalho, pixurum, moradia, transporte, estradas, eletricidade e outros foram estabelecidos como prioridades para reflexão no decorrer do ano, em forma de projetos, em que a meta era aprender participando, vivenciando sentimentos, experiências e tomando atitudes diante dos fatos e problemas da sua realidade.

Neste sentido, a professora assume então a função de articuladora dos vários momentos do processo educativo junto à comunidade, buscando criar espaços para compartilhar e trocar experiências, estudar, debater e discutir as diversas atividades que se dão no conjunto da vida da própria comunidade. As discussões e tomadas de decisão, as lutas para garantir a reivindicação de seus direitos, constituem-se momentos fortes e espaços que os tornam sujeitos históricos, inseridos no contexto da sociedade.

A inter-relação escola/comunidade é um dos aspectos que contribuiu e fez os Cafuzos avançarem na compreensão da educação como prática política e como possível espaço de autonomia e democratização.

Esta visão é evidenciada, por exemplo, quando os Cafuzos se mobilizam para reivindicar junto à prefeitura o cumprimento das promessas feitas à comunidade, principalmente no que diz respeito à melhoria das estradas e ao serviço de terraplanagem para a construção de um secador de erva-mate e outros equipamentos comunitários. Nessas ocasiões, a escola participa ativamente das discussões, das reuniões e das audiências com o prefeito e responsáveis pelas obras.

Ao participar de um projeto como este, pais e alunos estão envolvidos em uma experiência educativa em que a construção do conhecimento é também um ato político.

Neste sentido, os alunos e pais também expressaram sua participação e compromisso na campanha de assinaturas no movimento Novo Estatuto: Direito dos Povos Indígenas, enviadas ao Presidente da República, solidários aos povos indígenas. Os Cafuzos refletiram que, enquanto o Novo Estatuto não acontece, as comunidades, as crianças indígenas estão desprotegidas e correm risco de perder as condições mínimas de manter a sua cultura, na medida em que a legislação atual obriga que eles deixem de ser índios e se integrem ao universo do branco – o qual eles não dominam.

É dentro desses diferentes posicionamentos, reflexões e manifestações que, aos poucos, os Cafuzos vão tomando consciência da realidade, vão se apropriando de conhecimentos e participando, vão conquistando seus direitos e adquirindo cidadania.

Podemos afirmar, então, que pensar uma prática pedagógica a partir desses projetos conduz a mudanças significativas na relação ensino/aprendizagem.

Nas aulas, são realizadas experiências onde predominam os trabalhos coletivos, debates, comparações de textos com o cotidiano da comunidade, dramatizações, análise de filmes, cartas recebidas ou escritas para enviar, cantos e músicas com gestos e expressão corporal, pesquisas sobre o meio ambiente, gráficos sobre a população da comunidade, visitas e entrevistas com os idosos. Todos os trabalhos são expostos e avaliados pelos pais e alunos.

A experiência tem nos mostrado que é possível, no espaço escolar, criar um novo senso comum e superar formas tradicionais de pensar a escola. Como exemplo: no uso do uniforme, no sinal do início das aulas, nas filas para entrar na sala, no silêncio absoluto na sala de aula, na forma de colocar as carteiras, a forma de avaliar e atribuir uma nota, os castigos e outras normas instituídas para a repressão.

A necessidade de se adotar determinadas normas são discutidas e estabelecidas pelo próprio grupo. Como exemplos: cuidado com a manutenção e conservação do prédio, ordem e limpeza do ambiente de trabalho, horário de chegada à escola para o início dos trabalhos, arrumação do material antes de ir para a escola, cuidados com a biblioteca, horta e jardim, participação nos diálogos, respeito na hora de ouvir quem fala, responsabilidade no cumprimento das tarefas, sinceridade e companheirismo.

Tudo isto precisa ser pacientemente aprendido e ensinado. Não é algo que se aprenda de um dia para o outro. É um processo demorado, que precisa ser bem planejado, acompanhado e assumido pelo coletivo.

É apostando neste trabalho que buscamos nos identificar profundamente com o povo Cafuzo, mantendo-nos ligadas efetiva e afetivamente à comunidade e às famílias. Compartilhando o dia-a-dia, na co-responsabilidade, no compromisso, nas alegrias, nas conquistas e nos desafios, na discussão das vivências, na construção da amizade e da ternura é que vamos tecendo e forjando uma nova prática educativa.

Não há dúvida de que se trata de um trabalho árduo e exigente, que demanda muito esforço, desprendimento, persistência e, acima de tudo, amor.

Conclusão

A construção de um projeto de educação libertadora apresenta muitas dificuldades, entraves e desafios em termos de compreensão tanto dos educadores quanto dos educandos e da comunidade.

Realizar um trabalho com a participação de todos, desde o planejamento até a avaliação, continua sendo uma prática discutida e assumida em conjunto, no cotidiano da escola. Mas, ainda existe muita resistência à mudança, em virtude das práticas autoritárias presentes no universo educativo. Para compreender a maneira de ser e de pensar dos Cafuzos, faz-se necessário olhar para o passado deste povo. Olhar para a história da Guerra do Contestado e outros conflitos marcantes que ainda repercutem na compreensão do que é educação. Alguns pais ainda insistem que seus filhos sejam educados como eles foram: com rigidez e castigos. Dizem que hoje há muita liberdade e que os Cafuzos foram criados e educados com dureza. Ao mesmo tempo, eles também estão buscando compreender, conhecer e, aos poucos, superar e assumir uma nova postura em relação à educação. Pela discussão, pelo diálogo e pelos questionamentos, os pais, educadores e educandos colocam-se em atitude de escuta às mudanças que vão ocorrendo e sugerem propostas nas ações da escola com o envolvimento da comunidade.

O novo vai sendo gestado e se definindo na inter-relação com o velho, no mesmo tempo e espaço, e se estabelece à medida que são criados meios de transformação da realidade. É um terreno que vai sendo conquistado aos poucos e que exige atenção, continuidade e envolvimento de todos.

Quando iniciamos o trabalho de formação e educação com os Cafuzos, a expectativa presente era de que os mesmos passassem a compreender a escola como um espaço coletivo, onde a participação e contribuição efetiva de cada um se transformassem em ações concretas e decisões conjuntas. Esperávamos que todos lutassem na busca de melhorar as condições da educação, inclusive empenhando-se no aperfeiçoamento e preparação dos educadores da própria comunidade. Entretanto, essa proposta ainda continua sendo um grande desafio, na medida em que as pessoas que inicialmente estavam dispostas a assumir este trabalho, acabaram desistindo. Para algumas pessoas já adultas, a idéia de enfrentar o ensino supletivo, de acompanhar o trabalho

da professora regente com as crianças da escola, a falta de local para deixar os filhos e a necessidade de integrar-se ao projeto por inteiro, causou medo e desistência. A idéia permanece como um desafio e continua sendo pensada e refletida com a intenção de que seja retomada.

Outro desafio que está sendo discutido e repensado é a Comissão de Educação – que foi constituída para refletir e acompanhar as práticas de educação da comunidade e que, na realidade, não está atingindo seu objetivo. Neste momento, faz-se necessário criar uma nova forma de repensar, reorganizar e garantir que a mesma desenvolva seu papel para, fundamentalmente, garantir a continuidade e a concretização do projeto.

A partir da vivência nesta comunidade/escola durante estes anos, constatamos que, como uma escola que se propôs metas, visando uma educação na perspectiva libertadora, ainda comporta muitos desafios e está permeada de contradições entre o que se vivencia e o que se sonha construir. Atualmente, avaliamos nossa ação educativa dentro da realidade e das condições de hoje. Cada situação, cada momento e cada tempo vai criando novas possibilidades, novas maneiras de compreendermos o processo com outras dimensões que a história e as circunstâncias sociais nos permitirão perceber. Por isso, nunca teremos um projeto educativo pronto. Temos certeza de que, nesta caminhada, o que importa é a vida que vai sendo gerada constantemente. Com dificuldades, medos, conflitos, alegrias, esperanças e desafios, vamos construindo coletivamente este projeto.

Às vezes, as dificuldades parecem paralisar e impedir o trabalho educativo em suas metas, intenções e sonhos. Outras vezes, emergem com novo vigor, novos desafios e realizações. A constante busca em superar a prática da educação na perspectiva capitalista por uma educação na perspectiva libertadora, significa para nós transformar em realidade nossa utopia. Utopia sempre presente. Uma utopia com gosto de liberdade, com espaço para viver humanamente e ser feliz.

A Comunidade Cafuza na visão do cacique

Sebastião da Penha

Infância

Minha memória guarda algumas lembranças do tempo de criança, da época que eu ia na aula. Naquele tempo a gente morava mais pra beira do rio, o ribeirão Platê, dentro da área indígena, e eu lembro que a gente, apesar de não ter estrada, a gente tinha uma vida mais tranqüila. A gente vivia lá naquele cantinho e era só a nossa Comunidade Cafuza. Eu lembro que eu ia na aula por uma picada, naquela época era tudo picada. Mas lembro também que naquele tempo ocorria uma relação assim mais tranqüila com os próprios índios também.

A gente passava dificuldade pra vir pra escola, mas valeu a pena, até porque eu consegui aprender um pouco.

Também lembro que nós, antes da construção da barragem, nós vivia tranqüilo, apesar da dificuldade, sem estrada, nós vivia tranqüilo. Naquele tempo nós não passava necessidade e miséria e coisa, porque a gente plantava e colhia. O espaço que nós ocupava, sempre dava pra plantar, só que nós não tinha estrada. Nós transportava pra vender milho, feijão, várias coisas, de canoa, ou mesmo nas costas, a gente levava e trazia tudo nas costas. Mas mesmo assim a gente vivia tranqüilo.

Jamais a gente esperava que alguma vez a gente iria ter que sair de lá. Porque apesar da benfeitoria que nós tinha lá, as árvores plantadas de frutas, que ficou lá, perdemos tudo, mas mesmo assim o nosso pessoal era uma comunidade que tinha bastante harmonia, que hoje a gente está retomando novamente. O pessoal trabalhava, se ajudava bastante, fazia pixurum e um ajudava o outro a fazer roça. Agora estamos começando a fazer de novo. Eu vivia feliz, mesmo assim a gente não tinha o futuro garantido, sabia que lá não era nosso, que a terra não era nossa, mas nós achava assim que estava bom. Mas jamais íamos imaginar que íamos chegar aonde chegamos¹. Pela necessidade depois de ter que batalhar por um pedaço de terra, mas que, de qualquer forma, valeu a pena.

A barragem

Depois que eu saí da aula a gente trabalhava muito, trabalhava mesmo no pesado. Mas vivia tranqüilo, porque sabia que lá era a nossa comunidade que tava ali e trabalhava. Só que depois da construção da barragem é que a coisa ficou complicada. Claro, construíram a barragem e também construíram a estrada. E com a estrada mudaram a sede da FUNAI pra lá, e daí que a coisa apertou. Dali pra cá, da barragem pra cá.

O que aconteceu é que com a barragem mudaram a estrada e mudaram a sede da FUNAI pra lá. Os índios foram pra lá. Nós morávamos lá mas a terra era deles, tudo bem. E aí fizeram um grupo escolar lá também. Não tinha mais condições pra nós podermos estudar. As crianças não dava mais pra freqüentar a aula. Além disso, o espaço que nós ocupávamos pra fazer roça também ficou menor, daí ficou difícil, não dava mais pra poder continuar lá. E além disso, uma coisa que me entristece bastante, é que a gente perdeu também muita coisa. Perdemos muita coisa porque deu azar que as árvores de frutas que nós

¹ Nota do Organizador – N.O.: Vale lembrar o registro feito na Apresentação acerca da linguagem do autor deste texto: “A versão final do texto mantém a autenticidade da sua fala, revelando a capacidade de reflexão e crítica do autor. A leitura atenta do texto pode revelar, no entanto, uma contradição apontada pela revisora Lida Zandonadi: ‘Ao mesmo tempo em que se expressa de forma cabocla, caipira, enuncia frases inteiras gramaticalmente corretas e faz uso de palavras e expressões de natureza culta’. A fala, assim caracterizada, revela, na verdade, a ambigüidade da sua formação, reproduzindo o modo tradicional do falar Cafuzo mesclado à fala urbana, e até acadêmica, apreendida em suas andanças nas atividades de representação”.

tínhamos pela beira do rio, porque nós tinha muita fruta plantada, nós perdemos tudo. Perdemos várias coisas, a própria casa de muita gente rodou de água abaixo quando a barragem encheu o rio. Eu me lembro muito bem que eu morava bem em cima de um morro. Eu acolhi três família na minha casa. A casinha que eu tinha, a gente fez um forrado assim em cima e começamos a colocar as coisas assim em cima, mas uma boa parte eles perderam. As coisas mais fáceis que a gente pôde retirar a gente retirou, mas as coisas mais grandes ficaram tudo. Triste a gente ver aquelas casas rolando de água abaixo.

Se for falar no mato... A gente via que aquilo era uma beleza. Eu andava muito pelos matos lá. Era um mato lindo. Tanta madeira, tanta caça, onça, cotia. Em uma hora você andava cinco, seis quilômetros mato adentro. O mato era bom, tinha muita madeira. Caça também tinha. Só que depois aí, claro, foi devastando a mata, foram acabando, foram derubando, aí as caças também desapareceram. Só que agora, antes de nós sair de lá, parou o movimento de maquinário na área, aí a caça começou a vir de novo. Não tanto como antes, mas sempre tinha caça.

A pressão

Desde tempos atrás o pessoal sempre pensava, aqueles que tinham a cabeça um pouco mais madura, sempre pensava e se preocupava porque as coisas tavam ficando mais difícil, ficando apertado o espaço pra nós trabalhar, e o pouco que nós plantava, não quero que fique isso como uma acusação, mas o que é verdade a gente diz, além do espaço ser pequeno pra trabalhar a gente sofria pressão das próprias criação dos índios que comiam as nossas plantação. Mas aí as pessoas começaram a se preocupar em conseguir uma outra área de terra pra nós garantir o futuro pra essa comunidade, principalmente para os mais novos. A gente sabia muito bem que a comunidade cada vez iria crescer. E aí teve aquele período da Lígia Simonian, que veio e a gente se organizou, o pessoal foi pra Brasília, me lembro que foi o compadre Joaquim, foi o Emílio, que hoje tá na cama aí, o Antônio e o Jango, viajaram com ela². Aí voltaram de lá e a gente esperou. Eu também

² N.O.: A antropóloga Lígia Simonian, a serviço do MIRAD, organizou um grupo de lideranças Cafuzas para um encontro com o Ministro Nelson Ribeiro em dezembro de 1985. O grupo era composto por Joaquim Machado (cacique), Emílio Simão (que em 1987 ficou tetraplégico, após um acidente de trabalho na retirada de madeira), Antônio da Penha e João de Jesus (Jango).

fazia parte da liderança na época. Nessa época eu era uma das lideranças assim mais de trás, eu não era da direção assim mesmo. Aí eu me lembro que o pessoal saiu. Eu não fui junto, não sei por que razão, não me lembro agora, que eu também não fui junto ver aquela terra lá em cima no Rio da Prata. Aí sei que, por fim, acabou apagando tudo aquele movimento. Porque na verdade eu não era da direção assim de frente, eu era uma liderança mas também não era assim, com a idade que eu tinha eu também não consegui assegurar muito o que aconteceu, por quê que parou aquilo. Eu só sei dizer que a Lígia desapareceu, foi embora, e por várias razão aquilo acabou desaparecendo. Mas também sei que uma boa parte foi por causa dos Marchetti³ e porque o pessoal também não se agradou do pedaço de terra que era pra ser pra nós.

O movimento

Depois disso as coisas ficaram mais ou menos paradas. Mas o pessoal, nós tava sentindo dificuldade que nós tinha que sair, sair de lá mas sair pra um pedaço de terra que fosse nosso. Então eu lembro muito bem que foi feito aquele trabalho com a nossa comunidade, e o que o pessoal argumentava, o povo sempre argumentava e dizia que a esperança era ter um pedaço de terra. Outras pessoas de fora também passaram visitando a comunidade. Apesar de novo eu tinha minha preocupação, eu sabia que cada vez que o tempo passava a gente se atrasava mais e era um atraso pra nossa comunidade. Então a gente foi medindo as forças, foi juntando as forças, foi indo, foi indo. Aí eu me lembro muito bem que o compadre Joaquim era o cacique. A gente conversou, tentou organizar uma nova liderança, que o compadre Joaquim tava meio cansado. Já era uma pessoa de idade também, tava meio doente. Foi mudada a liderança, de acordo com ele, na época o compadre Jango assumiu como cacique. Eu me lembro muito bem que eu não tava com vontade de assumir porque nem sabia o que fazer na liderança, ficava meio perdido, mas eu acabei assumindo como vice. E

³ N.O.: A gleba Rio da Prata, desapropriada pelo MIRAD para assentamento da Comunidade Cafuza, era de propriedade do Grupo Manoel Marchetti, que contestou a desapropriação e teve ganho de causa na justiça, inviabilizando o assentamento.

eu achei que aquilo valeu a pena, que a gente foi à luta e recebemos muita ajuda também de muitas pessoas e mais pessoas também ajudaram bastante. Beatriz, Maria Isabel, o Jair, a Cledes e muitas pessoas que ajudaram em vários momentos⁴. Então fomos indo. Só a gente sabe o que a gente passou, que não foi fácil.

A gente foi várias vezes em Florianópolis. Eu lembro que a primeira vez que foi pra mim ir pra Florianópolis eu fiquei até assustado. A gente não conhecia Florianópolis, mas a gente foi. E a gente sempre recebia promessas. Promessas, promessas. Cada vez fomos sempre bem recebidos no INCRA, mas que pra nós, na verdade, ficava na promessa.

Como a coisa foi apertando cada vez mais, a gente também acabou apertando mais também. Então, uma vez nós fomos na Superintendência e o Superintendente falou pra gente que se nós tivesse informação de uma área de terra que fosse possível, que nós quisesse, era pra dar um toque pra eles, porque se eles pudessem desapropriar eles desapropriavam.

A gente começou a se informar e aí surgiu a gleba lá de Rio dos Cedros. Nós fomos lá, fomos conhecer tudo. A princípio o pessoal queria ir pra lá, mas daí já pensava também de não ir. Andamos também lá na própria área indígena. A gente veio no lado de cá, no Wiegandt, nós passamos dois dias lá procurando um pedaço de terra pra ver se a gente se colocava. Mas acabamos descobrindo essa terra aqui no Laeisch.

Mas além disso, o que a gente passou de dificuldade foi coisa incrível. Se for contar tudo mesmo, momento por momento, é muito tempo. Então, a gente descobriu essa terra aqui. Mas sabia muito bem que tava em mão de gente que não precisava da terra, que estava aqui essa terra. Apesar de não ser um terreno assim muito bom mas pelo menos pro nosso pessoal isso aqui já dava certo. Eu me lembro que uma vez a gente tava na Superintendência quando foi falado com o dono da terra e ele disse que era possível, que ele vendia a terra. O Superintendente disse então que se ele vendia a terra a gente precisava conhecer.

⁴ N.O.: Refere-se a Beatriz Maestri e Maria Isabel Deretti, Catequistas Franciscanas, Jair Vieira, da Pastoral da Terra e Cledes Markus, da Igreja Luterana.

Nós viemos aqui ainda num dia de chuva, estivemos aqui circulando. Era pro IBAMA vir junto, alguém do IBAMA vir junto, mas não vieram, não apareceram. Na primeira vez não veio o INCRA e não veio o IBAMA, viemos só nós, o nosso pessoal. Aí o prefeito, que era o Augustinho⁵, deu uma Kombi pra trazer nós até o pé da serra e subimos. Aí na outra vez eu lembro que veio o pessoal do INCRA e veio o IBAMA, tudo junto. Eu lembro que nós circulamos por aqui com o técnico do IBAMA, que veio junto. A gente perguntou várias vezes nas andanças se era possível fazer o assentamento, se ele aprovaria ou não aprovaria. Ele disse que sim, porque a área tava devastada, que já foi explorada a madeira e tudo. Daí voltamos pra José Boiteux e o Cleto, que era vice-prefeito na época⁶, veio pedir informação. Ele falou que sim, que era possível e depois escreveu que não, porque surgiu gente que era do contrário e a gente acabou passando mais dificuldade pra conseguir a terra.

Mas, o nosso pessoal não desanimou e a gente bateu o pé. A gente conheceu a terra, sabia muito bem que não era uma terra assim muito boa, era bastante acidentada, mas que servia pra nós. A partir daí o pessoal não sossegou mais. A gente lutou, lutou, acabamos chamando uma reunião com alguém do IBAMA lá no rio Platê, mas ninguém apareceu, só veio o pessoal do INCRA. A gente fez uma pressão bastante forte pro pessoal do INCRA que estava lá, me lembro que era o Jorge⁷. E a gente apertou bastante o Jorge. Convidamos ele pra ficar lá com nós. Surgiu a combinação de ir pra José Boiteux e ligar pro presidente do INCRA, pra que ele telefonasse pro IBAMA, que ficou devendo, que era pra ter vindo junto e que acabou não vindo. E a gente não ia soltar mesmo, a gente tava a fim de deixar ele com nós. Mas ali, na conversa que a gente teve com o Jorge, ele me disse, o Jorge, que era o técnico do INCRA, ele me disse: “olha, Sebastião, vocês, pra conseguir essa terra, vocês vão ter que ocupar essa terra. Faz de conta que um passarinho passou e falou nos teus ouvidos, mas tá difícil organizar um assentamento sem ocupação”. A partir daí a gente viu também que a coisa não era tanto por parte do INCRA que, apesar de tudo, a demora e tal, eles tinham interesse. Com a nossa pressão, eles mostravam interesse também.

⁵ N.O.: Augustinho Fusinato foi Prefeito de José Boiteux entre 01.01.90 e 31.12.92, retornando à Prefeitura em 01.01.2001.

⁶ N.O.: Cleto Fusinato foi Vice-Prefeito durante o mandato de Augustinho Fusinato, elegendo-se prefeito para o mandato posterior. Em 2001, retornou à Prefeitura novamente como vice de Augustinho Fusinato.

⁷ N.O.: Jorge Aguiar era chefe da Divisão de Assentamentos do INCRA/SC na época.

Então eu transmiti pro compadre Jango, que era o cacique, essa palavras do Jorge. Ele disse: “ah, então a gente tem que partir pra isso, tem que fazer mesmo”. A gente então liberou o pessoal do INCRA, eles viajaram e o pessoal começou a se organizar pra ocupar a terra.

Enquanto isso, pedimos uma audiência no IBAMA. Mas, antes da gente ir pra essa reunião na sede do IBAMA o pessoal já queria ocupar a terra. Só que a gente combinou que ninguém ia ocupar sem as lideranças estarem junto. Então seria bom que nós fosse pra lá na Superintendência e quando voltasse nós se organizaria. Na Superintendência do IBAMA eles não queriam nos atender. Eles não queriam nos atender e queriam que a gente fosse embora. Houve discussão pesada, muita pressão da procuradora do IBAMA mas nós acabamos resistindo por lá e não desistindo. A procuradora falou que o superintendente não tava, depois ele acabou aparecendo e a gente conversou com ele. Pra falar com ele entrou eu e o compadre Jango. Só deixaram nós dois entrar e mais o prefeito, seu Augustinho, e dois do INCRA, que foi o Acácio⁸ e o Jorge. Então o Superintendente do IBAMA disse que era pra nós aguardar e segurar o pessoal, que era pro pessoal ter calma, que nós era liderança, que nós tinha que ter responsabilidade de segurar. Que era pra nós ter calma, nós lideranças, acalmar o pessoal, que eles iam mandar mais dois técnicos pra fazer uma vistoria, e depois ele ia ver o que se resolvia. Como nós tinha ouvido uma afirmativa da boca de um técnico que foi fazer a vistoria e depois escreveu no laudo o contrário, se a gente desse espaço pra vir mais um técnico aqui ele jamais iria desfazer o que o outro fez, só iria reforçar. Eu me lembro bem quando eu falei pro IBAMA, eu disse: “olha, nós não temos certeza que o nosso pessoal vai esperar porque nós não temos mais tempo pra perder”. É que nós já tava organizado pra ocupar a terra e não tinha mais o que fazer. Quando voltamos, no outro dia, a gente pegou, fez uma reunião, se organizou, aí arrumamos um caminhão, colocamos o pessoal em cima e subimos a serra. Ocupamos a terra e só uma semana depois que o pessoal do IBAMA vieram e fizeram a vistoria na terra e aí foram obrigados a dar o parecer favorável e autorizar o assentamento.

A luta foi muito difícil, foi um tempo que foi demorado, passamos muita dificuldade, mas conseguimos.

⁸ N.O.: Acácio Martins era o Superintendente do INCRA/SC na ocasião.

A ocupação

No começo foi triste, muito triste. O caminhão não subia, porque a estrada era muito ruim e tava molhada, tava num período de chuva. Não chovia naquele dia, mas tava tudo virado em lama. Aí o caminhão deixou as coisas lá em baixo e a gente carregou pra cima. Nós sabia que tinha um barracozinho ali, onde o pessoal parava quando vinha tirar madeira e os caçadores que caçavam aí também usavam. A gente pensou assim de trazer as mulher e crianças pra dormir dentro do barraco enquanto os homens se organizava em lona. Fazer o quê? A gente não pode querer luxo numa hora dessas. A gente tinha trazido uns eternites de lá, da igreja, que tinham sobrado da construção e nós carregava tudo nas costas, carregamos tudo nas costas. Trouxemos e começamos a montar os barracos. Daí foi triste, porque começou a chover. Deu uns dias de chuva, choveu mesmo. E nós preocupado. Quem tava lá na área indígena com quem tava aqui. Porque tinha ficado muita gente lá. A maioria do pessoal, a mudança, tinha ficado tudo pra lá. Que nem eu, por exemplo, eu tava aqui com três crianças e o resto tavam tudo lá. E não só eu, eu vi que tinha umas três famílias que tavam com tudo aqui, com família tudo aqui. Ah, eu me lembro que nós sofria muito. Era frio, era fogo, era fumaça, muita molhadura ali no barraco. Ainda foi convidado mais um pessoal, que tinha saído lá da reserva já fazia algum tempo, pra participar. E cada vez a coisa foi ficando mais difícil, ficando mais gente, foi chegando mais pessoas. Mas mesmo assim eu senti que o pessoal, apesar de todo o sofrimento, tava bastante animado. Animação era o que não faltava. O pessoal que acompanhou também nos animou. O Jair tava com nós aí também. Mas não desanimou. E o pessoal todo aí por fora, o Pedro, a Beatriz, a Clede, a Isabel, nos ajudando, pra nos organizar. Foi bastante triste, mas apesar de ser triste, sofrido, o pessoal tinha animação e a gente tinha esperança que ia ser bom pra nós.

Eu tinha consciência de que a gente tava fazendo uma coisa nova. Muitos sabiam que nós ia começar vida nova. Porque, claro, só uma família estar mudando, ela já tem a experiência do novo. Agora, mudar uma comunidade, a gente como liderança, a gente não tava só se mudando mas tava mudando uma comunidade. E a gente apostava na esperança de uma mudança pra melhor. Eu sempre tinha esperança que era pro bem.

E vemos que hoje, apesar das dificuldades que a gente tem, eu aposto assim mesmo que a gente tá chegando a alguma coisa, tá avançando. Temos muito passo ainda pra caminhar mas eu acho que nós vamos chegar.

Liderança

Quando eu fui convidado pra participar da liderança, eu até fiquei assim meio balançando, porque eu tinha uma responsabilidade como eu tenho com minha família. Sem uma outra responsabilidade que é a liderança, a gente tem um pensar, tem uma vida diferente. Porque ali eu só me preocupava mais com a minha família e a partir do momento que eu assumi responsabilidade com a liderança da comunidade, aí muda, porque a gente não pensa só na família da gente. O bem que eu quero pra minha família, a preocupação com a minha família eu senti, eu comecei a sentir pela comunidade como um todo. Só que eu achei assim que pra mim foi bastante importante porque consegui me instruir mais. Instruir, aprender com a própria luta, com o próprio sofrimento, com a própria participação. A gente conseguiu assim avançar mais, pensar mais, alcançar mais. Coisas mais importantes na cabeça. Tomei pé da situação da comunidade, da direção, do rumo que a comunidade deve caminhar, e continuo torcendo até hoje que essa comunidade se organize da forma que a gente quer, da forma que eu penso pra essa comunidade. Então eu acho assim que a atuação, a participação ali na liderança pra mim foi bastante importante. Pra mim e pra muitas pessoas da comunidade, porque pela avaliação que a gente faz com a maioria das pessoas da comunidade a gente vê que apostaram muito e que hoje ainda continuam apostando.

Como vice-cacique eu já me preocupava bastante porque a mesma responsabilidade que o cacique tinha eu tinha também. Então pra mim, quando passei a ser o cacique, não mudou muito. Não foi assustador pra mim assumir. Eu e o compadre Jango, a gente fez um trabalho muito bom nós dois juntos, fez bastante pela comunidade.

Eu sempre me lembro muito bem que eu me preocupava mais com os problemas da comunidade, e hoje ainda me preocupo bastante, apesar dos problemas, das dificuldades que têm pra gente poder tocar pra frente. Agora, pra mim, pra minha família, eu sinto dificulda-

de porque a gente tem família que também é um pouco grande e os gastos que a gente tem de trabalho, gasta tempo. Às vezes tem que se deslocar. Isso aí eu não reclamo, mas eu tenho certeza que isso faz falta pra minha família. Mas se faz falta pra mim, eu volto a repensar assim, se faz falta hoje, talvez no dia de amanhã eles podem mesmo também aproveitar, porque na verdade quando a gente tá fazendo um trabalho pra comunidade a gente não tá fazendo só pra comunidade fora da porta da minha casa, mas tô fazendo também pra minha família.

O coletivo

Um dos problemas que mais me preocupa na comunidade é que nosso povo, na verdade, ainda não está bem educado no comunitário, pro trabalho coletivo. Eles sempre falam que querem o trabalho coletivo mas na verdade apostam também no trabalho individual.

O que atrapalha, o que causa problema e não deixa a comunidade avançar mais no trabalho coletivo é porque tem muito trabalho individual. Agora, se a gente pudesse diminuir um pouco o trabalho individual de cada um e fazer a maior parte do trabalho coletivo, que o povo tudo se antenasse, então eu acho que nós avançava mais. Então esse é um dos problemas que eu me preocupo bastante. A gente sabe que o povo aposta no trabalho coletivo e trabalha. Se fosse que nós conseguisse juntar o pessoal pra fazer o trabalho só coletivo, aí nós avançava bastante. Mas eu aposto também bastante nos mais novos. Só que assim, se a gente não conseguir diminuir o trabalho no individual e acrescentar mais o trabalho coletivo, os mais novos também não vão aprender, eles não vão se educar também.

A religião

Quando tinha só uma religião, a gente nem pensava nisso. Mas agora tem esse probleminha que pintou aí, que a gente vê assim que é um problema pequeno, mas às vezes ele pode se transformar num problema grande. Os crentes aumentaram um pouco o número e o meu medo é que isso possa causar uma divisão na comunidade. A maioria é católico e não se acostuma com a idéia de ter outra religião aqui.

Os jovens

A parte mais jovem da comunidade tem reclamado bastante pra mim, que eles gostariam que a gente pudesse fazer um trabalho separado pra eles. Separado dos adultos. Trabalho coletivo que fosse pra eles. Aí eu em alguns momentos até falei pra algumas pessoas que a gente tá criando outras formas de trabalho que de repente pode ser pra eles. Esse é um problema que eu tô vendo e eu não sei de que forma a gente pode resolver. O secador de erva-mate, por exemplo, pode envolver muito os jovens, só que isso já tem envolvido a comunidade como um todo. Tem as crianças, tem os adultos, tem os jovens, os adolescentes, todo mundo já trabalhou na erva-mate. Então, eu vejo esse problema, porque de repente a gente vê as pessoas jovens saindo. Eu me preocupo também, é um problema sério, eu acho que essas pessoas não deviam sair. A gente tá tentando segurar, mas tá difícil.

Um problema sério que eu vejo é que quando surge o tempo de roça, pra fora, o pessoal se desloca muito pra trabalhar lá fora. E aí quando chega no período, ao terminar o fumo, por exemplo, aí o pessoal volta pra cá. Então o pessoal não planta, deixa de plantar, e se preocupam, porque aparece as necessidades. E aí acham que tem que sair lá fora, mas só lá fora fica tudo no mesmo, porque a gente sabe que depois não vai ter futuro pra família. A gente sabe disso.

A terra

A terra foi uma coisa que valeu a gente lutar, lutar bastante. A gente sabe que hoje a terra é nossa e eu acho que vai ser meio difícil da gente sair daqui. Aqui a gente tá garantido. Isso foi uma das coisas boas que aconteceu. A gente achava que a terra não ia ser tão boa também, que também não é das boas, é bastante acidentada, mas produz e a gente sabe que o que plantar aqui produz, produziu já.

Conseguimos um nível de organização que a gente não tinha. A assessoria é muito importante pra nos ajudar e até hoje continua ajudando a gente a aproveitar a terra da melhor maneira e avançar no trabalho coletivo. As pessoas que vieram pra cá ajudar a gente são pra nós muito importantes, são pessoas que se preocupam e que vão dan-

do apoio pra gente crescer e enfrentar sempre batalhas maiores. Porque, pessoas com boa vontade de trabalhar, de ajudar, pra nós, pra comunidade, pra mim é coisa boa. Porque se não tem alguém que ajude, que tenha mais conhecimento pra experimentar a própria gente, eu já digo que a gente às vezes também fica meio perdido. Se tem gente que tem cabeça, que tá lá fora, que conhece melhor o mundo lá fora e que trás aqui pra nossa comunidade, eu considero uma coisa boa também

Hoje a gente tem a escola, onde as crianças podem estudar. Tem a rede elétrica, que já serve a escola e vai começar a ajudar na parte de produção. Depois, a gente vai ter eletricidade em casa que é uma coisa que a comunidade nunca teve.

A saúde do pessoal, principalmente, mudou muito. Eu me lembro que lá no Platê a comunidade nossa sofria mais doença. Aqui o pessoal tem mais saúde também. As próprias crianças têm mais saúde aqui. Nos primeiros tempos foi meio difícil, mas agora acostumaram com o clima. Têm saúde.

A gente recebeu também um salão comunitário que é uma coisa muito boa. No salão a gente faz festa, faz reunião. Só falta a gente se organizar cada vez mais.

Relação com o exterior

Um lado ruim é que o branco lá fora, não todos, mas tem uma parte do pessoal branco, influencia muito o nosso pessoal. Por exemplo, sobre o trabalho. No trabalho já cria uma grande influência quando chama o pessoal pra trabalhar. E também influencia o pessoal contra o nosso projeto de trabalho comunitário. Eles dizem, para os mais fracos, “mas assim o trabalho de vocês não adianta, porque cada um tinha que ser pra si, lutar pra si e Deus por todos, porque aquele que não luta e aquele que luta vai ter que fazer pro outro e aquele que não luta vai ter que ir nas costas do outro”. Eu sei como responder, mas tem aquele que se convence.

Agora, falando do lado bom. Alguns órgãos públicos, o pessoal do INCRA, até que eu não tenho muito que reclamar do pessoal do INCRA, porque, apesar da demora da terra, por exemplo, e de outras

coisas, a gente conseguiu apoio pra tocar as coisas e conseguir um bom nível de organização.

Pela parte da prefeitura é que as coisas tão mais ou menos assim. Também não deixaram de nos ajudar. Sempre fizeram algumas coisinhas. Hoje também um pouco na saúde, atendimento médico, por exemplo, as pessoas se deslocam daqui e vai lá, eles tentam atender. Na educação também. Só que as estradas, esse é um problema sério que tem. E isso é por parte da prefeitura, que eu acho que não é tão difícil, podia ter arrumado essa estrada, tanto o pessoal anterior como agora, porque foi uma promessa que eles fizeram.

O IBAMA deve pra essa comunidade. Porque na verdade a gente vê aí pela beira dos rios, pela beira das grotas, o desmatado, que se ele tivesse vindo aqui, como foi combinado, fazer aquele laudo, talvez esse desmatamento não houvesse acontecido. Mas deixaram nós aqui, o pessoal pegou e fez roça. Isso hoje me deixa preocupado. Eu não queria. Na verdade nós sabia que não era pra desmatar, mas como numa comunidade nem todos têm a cabeça igual, todo ele pensa diferente, um ou outro acabou pensando diferente e acabou cometendo erro. Mas se o IBAMA tivesse vindo, isso não teria acontecido. E hoje a gente bate muito na nossa comunidade mas a gente sabe que a lei tá aí e tem que ser respeitada.

E quanto a outras pessoas de fora, têm várias pessoas de fora que querem o mal da comunidade, que têm influência pro mal. Mas têm muitas pessoas de fora também que querem o bem da comunidade. As irmãs, o pessoal do sindicato, da universidade. Pessoas que querem o bem e trabalham, lutam, que conversam, explicam pra gente, como é que deve seguir. E querem o melhor pra comunidade. Então, assim como a gente tem o lado que torce pelo contrário, mas tem o lado que torce a favor. E a gente acaba aproveitando. É claro que a comunidade como um todo, um ou outro pode até aproveitar algumas idéias, mas a gente como liderança e a maioria da comunidade que sempre quis o bem, acaba aproveitando as idéias boas e tenta segurar pra ver se deslancha pro lado do bem.

Em março de 1998 eu fui convidado para participar de um seminário em Brasília, promovido pela Fundação Cultural Palmares. A primeira dificuldade é que eu teria que viajar de avião e isso me parecia uma coisa muito complicada. Mas, como a gente já enfrentou tantas dificuldades, eu encarei mais essa. Pra mim foi uma grande experiência

ir à Brasília, conhecer o Congresso Nacional e poder conversar com representantes de muitas comunidades parecidas com a nossa e também apresentar para eles a nossa comunidade.

A família

Eu tenho nove filhos e estão todos em crescimento. Eram dez, mas um faleceu muito pequeno. Eu me preocupo muito, porque eu trabalho pra comunidade e trabalho pra família. Mas eu sei que vale a pena. Só que não é fácil. Não é fácil a gente, pai, mãe, educar uma família grande que nem a minha. A gente faz o impossível, muda até um pouco a educação. Porque antes, a gente sabia que não se deve bater nos filhos, mas de vez em quando batia. E aí a gente foi conversando, tudo isso eu avalio muito, tem sempre as pessoas com outra educação, que a gente acaba aprendendo a educar os filhos. Aí eu fui conversando com a mulher, e a gente viu assim que depois que a gente não bateu mais tanto neles, eles se educaram mais.

Só que não é fácil. A todo momento a gente tá preocupado, porque principalmente uma família como a minha, que estão numa fase de adolescência, é muito difícil. Mas, mesmo assim eu vivo feliz. Eu vivo, porque além da própria educação em casa, que a gente mudou um pouco o esquema de educar, não mais com agressividade, com bater, agora também tem a escola, a educação da escola. E temos aí a professora também, boa, graças a Deus, Maria Isabel, que também dá uma educação muito boa, que a gente tá vendo. Se vê em casa as crianças como mudou, as crianças que vão pra aula, então estou bastante contente. Apesar de tanto trabalho, que não é fácil, isso eu tô falando da educação, da criação, a gente vê que não é fácil para pai e mãe, do jeito que a gente trabalha pra conseguir o sustento pros filhos. E a gente, graças a Deus, não têm passado fome. Só que apesar do trabalho de luta, que a gente vem lutando com a comunidade e com a própria família, eu vivo contente, eu vivo feliz. Tenho uma família com saúde e, então, vivo feliz.

Sonhos e utopias: uma resenha de "Anjos de Cara Suja", de Pedro Martins

Beatriz Maestri

Através deste texto, pretendo refletir sobre aspectos da obra **Anjos de Cara Suja**: etnografia da Comunidade Cafuza, de Pedro Martins. Publicado pela editora Vozes, em 1995, com 309 páginas, o trabalho resgata a trajetória de construção de um grupo étnico, no caso os "Cafuzos" de José Boiteux, Santa Catarina.

Esta obra é resultado da convivência do autor, por quase oito anos, com a Comunidade Cafuza, em José Boiteux. Como estudante de pós-graduação, em 1987, elege o tema para sua dissertação de mestrado. Encontra nos Cafuzos a história de um povo que vive "o drama das populações sem terra, dos atingidos por grandes projetos de engenharia, das minorias étnicas. Os Cafuzos eram os pobres entre os pobres. Uma comunidade desassistida mas sonhadora, que insistia em sobreviver, em não desaparecer enquanto grupo, em reafirmar, mesmo diante da aparente impossibilidade, a sua crença profunda em certos princípios" (Martins, 1995:11).

Com certeza, seu trabalho é fruto de motivações que brotam da necessidade de apoio a um povo que pede socorro, de uma vontade instigante de mudar a situação de opressão que vê estabelecida no contexto estudado.

Compara sua obra a um "mutirão" (prática comum entre esse povo), contudo nem sempre alegre e divertido como eram os realiza-

dos pelos Cafuzos, pois que unia “momentos de auto-conhecimento, organização, indignação, descobertas, elaboração e muita luta” (Idem:12). Daí fazer-se “parceiro”, “escriba de uma história” que, segundo ele, haveria de ser registrada para ampliar aquele “grito de socorro” (Ibidem).

Assim, ao longo do relato, defende a idéia de que os Cafuzos de José Boiteux “constituem um grupo etnicamente diferenciado, cuja identidade foi forjada ao longo dos últimos cem anos - justamente no período que se seguiu à abolição oficial da escravidão no Brasil” (Ibidem).

Divide o texto em três partes: na primeira, traça uma trajetória da Comunidade Cafuzas a partir da guerra do Contestado até o começo de uma luta institucionalizada pela recuperação de seus direitos. Na segunda parte, faz uma descrição das instituições Cafuzas a partir da realidade observada na Terra Indígena Ibirama, onde o grupo conviveu durante 45 anos em condição de “cativo” e de onde migrou em 1992. Na terceira parte, faz um resgate do processo de luta pela terra que teve seu início em 1985 e retomado em 1989.

Toda a obra retrata o grande objetivo de Martins, no sentido de lançar o tema como contribuição ao estudo das relações interétnicas, especialmente em Santa Catarina, universo em que pouco foi feito em relação ao estudo das populações de origem africana. Para tanto, o instrumento usado foi o resgate da formação étnica do grupo e sua configuração atual.

Ainda pode-se destacar como preocupação do autor o cuidado com a história. Tanto pela explicitação do movimento de construção da formação cultural, como pela fidelidade à capacidade histórica de um grupo social ser o portador material e sujeito de suas experiências. Dessa forma, o livro mantém-se compromissado com a especificidade desse grupo e com toda caminhada que o mesmo empreende na busca da cidadania.

Para melhor compreender a trajetória histórica dos Cafuzos, Martins busca as origens que remontam à “Guerra do Contestado”, também chamada “Guerra Santa”. A Guerra do Contestado foi um movimento messiânico camponês onde camponeses foram espoliados de suas terras pelo capital monopolista e equivocadamente combatidos e massacrados pelo governo federal. Para Martins, o Contestado transformou-se no “maior Movimento Social” da história do país.

Ainda sobre esse conflito dado em terras catarinenses, entre 1912 - 1916, mais especificamente no Planalto, fala Nilson Thomé: "...foi a insurreição do sertanejo catarinense, para a deflagração da qual contribuíram muitas causas, inclusive a construção da estrada-de-ferro, a implantação da Lumber, a questão de limites com o Paraná, as pregações dos monges, o combate de Irani, a índole guerreira do homem local, os sistemas de vida e de estratificação social" (Thomé, 1992:08).

A Comunidade Cafuza constitui um grupo de aproximadamente 300 pessoas ou 50 famílias - todas ligadas por relações de parentesco, e tendo como ancestral comum o casal Jesuíno Dias de Oliveira e Antônia Lotéria Fagundes. De Jesuíno, sabe-se que era negro e teria vindo do Rio Grande do Sul. Já Antônia, conforme relatam os Cafuzos mais velhos, era uma índia "pega no mato a cachorro" (Martins, 1995:14).

Com o fim da Guerra do Contestado, em 1916, um grupo de caboclos foge à perseguição imposta aos vencidos no conflito e vai embrenhar-se no sertão, em condições de isolamento, até a década de 1940. Após a ocupação de terras devolutas na Serra do Mirador, os Cafuzos foram removidos para o interior da Terra Indígena Ibirama, hoje município de José Boiteux, no Alto Vale do Itajaí, em 1947. Ali convivem com os grupos Xokleng, Kaingang e Guarani (cf. Santos, 1987).

A partir do relacionamento que acontece entre os vários grupos, tem-se outro precioso enfoque do autor, que irá discutir a formação da identidade, a especificidade étnica que diferencia os Cafuzos de outros grupos. É essa "nova identidade" que, segundo Martins, vai balizar o modo de vida dos Cafuzos, orientando a própria luta por uma reserva própria.

A intenção do Serviço de Proteção aos Índios (SPI)¹ era estabelecer acordos com os grupos econômicos interessados nas terras da Serra do Mirador, no caso, a Sociedade Colonizadora Hanseática (criada na Alemanha, em 1887), que atuava na região vendendo lotes a colonos de origem alemã e italiana, com subvenções do governo para a construção de estradas. Com isso, convenceu Antônio Alves Machado, genro de Jesuíno e líder do grupo, a transferir-se para o Platê, para auxiliarem os Xokleng no aprendizado da agricultura, com a promessa de propriedade de terras.

¹ SPI - Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, criado em 1910, instalou-se na área indígena com o objetivo de atrair integrantes do grupo Xokleng ao convívio pacífico.

Contudo, ao chegarem ao Posto Indígena (P.I.), deram um passo de difícil retorno. Ao invés de auxiliarem os Xokleng no aprendizado da agricultura, foram submetidos ao trabalho forçado em favor da administração da área, constituindo, mais tarde, reserva de mão-de-obra barata para outros funcionários do P.I. e mesmo para lideranças indígenas.

Segundo o autor, o trabalho forçado só foi completamente abolido em 1989, com as primeiras denúncias feitas à imprensa por ele mesmo. Assim, tornou-se difícil ao grupo sair do P.I., pois com a colonização de toda a região, já não havia mais terras devolutas para onde pudessem ir - e comprar terras estava fora de cogitação.

Nessa perspectiva, Martins vai retratando de forma detalhada e contextualizada as experiências Cafuzas relativas ao seu contato com os grupos indígenas locais, com a sociedade envolvente da região, com as lideranças do S.P.I. e, a partir de 1967, da FUNAI².

Tendo como principal fonte de pesquisa os relatos dos personagens envolvidos, aliados à própria convivência na área, o que lhe possibilitou melhor conhecimento de seus costumes, tradições e modo de vida, Martins transforma em sujeitos os que até então não tinham voz. Torna-se, sem sombra de dúvida, o primeiro autor que, a partir de métodos de Antropologia e Etnografia e, mais ainda, da própria experiência de convívio com o grupo, fará uma análise crítica, consistente e eficaz da situação do povo Cafuzo, destacando-se por sua atuação intransigente no processo de conquista de seus direitos, especificamente a terra.

Assim, retoma a fala de Vitalina Souza Prestes, remanescente do Contestado e uma das portadoras das tradições históricas do grupo: “o seu Eduardo era muito bom nesse negócio de fazê remédio. Mas ele tanto curava a gente como chicoteava”³.

Dados os comentários sobre o novo contexto enfrentado pelos Cafuzos, a partilha de costumes indígenas e todas as dificuldades de-

² Com o processo de deterioração do SPI frente às constantes denúncias de convivência do órgão com o extermínio de grupos indígenas arredios criou-se, em 1967, a FUNAI - Fundação Nacional do Índio.

³ Eduardo de Lima e Silva Hoerhan, sobrinho-neto do Duque de Caxias e chefe do PI de Ibirama por 40 anos, cf. Martins, 1995:76.

correntes da adaptação, Martins tratará da organização da Comunidade Cafuza. Aí se dá a narrativa dos costumes, da cultura por excelência do grupo em questão, tomando como base o caminho dos conflitos que surgem ao longo do tempo.

Divide o relato em dois momentos: antes e depois da construção da estrada de contorno, que delimitou o “cafuzeiro”⁴ e permitiu o acesso de madeireiros diretamente à floresta da área indígena. A esse respeito vale-se o autor da análise feita por Santos (1987) ao comentar a rápida destruição da floresta, fruto da ganância assustadora, tanto por parte das empresas madeireiras da região como por parte de algumas lideranças indígenas cooptadas por esses interesses lucrativos.

Outro momento será o da construção da Barragem Norte, a partir de 1974, provocando uma profunda transformação no cotidiano do Posto Indígena. Grande parte das terras agricultáveis foram desapropriadas para efeito de inundação. Índios e Cafuzos foram desalojados. Contudo, o processo foi de cruel discriminação. Aos Xokleng e Kaingang coube parte da indenização, enquanto que os Cafuzos tiveram que se arranjar por conta própria, além de ter que ceder a parte do Platê não inundada para o assentamento de famílias Xokleng deslocadas.

Todo esse processo foi, aos poucos, gerando uma convivência forçada, conflituosa e violenta. Todavia, as práticas e tradições possíveis foram mantidas, especialmente as ligadas ao universo lúdico-religioso, indispensáveis à reprodução de seu universo simbólico. É nesse âmbito que o autor dedica especial atenção, dado ao fato de ser esse grupo portador de profunda religiosidade, com raízes no catolicismo caboclo. Num relato emocionante falará de práticas como a Recomenda, devoção da Bandeira do Divino, os desagravos, enfim, as rezas, cantorias e devoções particulares, como a de São João Maria (Monge do Contestado), sempre em confronto com as práticas da Igreja oficial, tantas vezes numa posição de desrespeito a essas tradições.

Com a mesma vivacidade retrata as atividades de subsistência, de modo particular a agricultura, com roças de feijão, milho, mandioca, batata-doce, abóbora, produtos básicos da “dieta alimentar” do grupo. O trabalho, quase sempre em estilo de “pixurum” ou mutirão, reúne as famílias e torna-se um momento de descontração. Constam igualmente ocupações como pesca e caça.

⁴ *Cafuzeiro* - expressão nativa, usada pelo autor para designar a região onde residiam as famílias Cafuzas.

Quanto ao lazer, conta como várias práticas de caráter lúdico foram eliminadas a partir da redução do espaço social do grupo, e mesmo devido à repressão por parte de lideranças indígenas. Em relação aos adolescentes afirma: "... ali, sobre a pedra, conversavam, contavam anedotas, cantavam, mas quase sempre ficavam em silêncio, simplesmente olhando à distância" (p. 260).

Restava apenas o futebol. Dado interessante aqui, e que deu nome à obra, é a serenata, prática essencialmente lúdica, pouco freqüente, caracterizada pelo talento dramático do grupo. Os participantes se vestem com roupas extravagantes, mascarando seus rostos com auxílio de rolhas de cortiça queimada ou graxa de sapatos. Com o objetivo de trazer diversão esses anjos de cara suja também aproveitam para homenagear alguém estruturalmente superior.

No que se refere à educação e saúde, é fácil imaginar o contexto de precariedade e falta de assistência, mesmo quando comparado às condições disponíveis para as populações indígena e mestiça presentes no PI.

Acostumados a enfrentar epidemias e outros infortúnios comuns, os Cafuzos deparavam-se ainda com a falta de medicamentos e mesmo de transporte para os casos graves que necessitassem de internação em hospital. Na maioria das vezes, o problema se resolvia com o uso de medicamentos caseiros, benzimentos, simpatias e rezas.

Em relação à educação, não eram menores as dificuldades por que passavam as famílias Cafuzas. As dificuldades iam desde o confronto com um ambiente escolar hostil, em virtude da discriminação das crianças Cafuzas pelos indígenas, até a pobreza material e pedagógica das unidades escolares do interior da área indígena. Para superar as seqüelas deixadas por essa educação formal, foi montado um curso de alfabetização de adultos por irmãs Catequistas Franciscanas. Nesse particular, Martins ressalta a importância da educação cotidiana, transmitida oralmente pelos pais a seus filhos, bem como o papel dos avós em resgatar e manter acesa a memória histórica do grupo.

Finalmente, o autor relata todo o processo de organização política do grupo, desde a antiga tradição de ter um cacique, costume partilhado com os indígenas, até a formação da Associação Comunitária Cafuza. A partir de várias assembléias comunitárias, com o apoio e articulação de entidades religiosas e civis, como CIMI (Conselho

Indigenista Missionário), CPT (Comissão Pastoral da Terra), Movimento Negro, Direitos Humanos e outros, o grupo caminha bem assessorado para contatos com os órgãos oficiais, especialmente INCRA, buscando viabilizar sua remoção do PI. Sem, contudo, obter grandes resultados, ocupam uma área devoluta na região do Rio Laeisz, no mesmo município, no dia 26 de novembro de 1992, onde começam um novo modo de vida, com projetos alternativos de subsistência, como a plantação de erva-mate, por exemplo. Enfim, a terra prometida!

Cabe ressaltar aqui a experiência pessoal de mais de quatro anos de contato e convivência com o referido grupo. Experiência esta que se deu a partir de um trabalho de equipe⁵, com base em princípios, como o respeito à caminhada deste povo, o apoio à sua luta e a constante participação no processo organizativo. Sem dúvida, foi um tempo de longo aprendizado e de muita escuta, tempo de conversas e encontros, tempo em que se atuou em áreas como Pastoral da Criança, saúde da mulher, alfabetização de adultos, cozinha alternativa e formação política, entre outras. O sonho de conquistar a terra foi aos poucos se realizando. As rodas de chimarrão, a memória histórica, as cantorias e rezas foram verdadeiros espaços de celebração de uma luta pautada por desafios e sofrimentos, mas também da esperança de uma utopia realizável.

Concluindo, pode-se entender que muito diferente de Nina Rodrigues (1976), que vê as populações negras como “problema brasileiro”, o autor os transforma em grupo étnico, diferenciado, com potencialidades próprias. Diferente da história paternalista e camuflada aprovada pelas elites, de Gilberto Freire (1963), Martins apresenta uma história crítica, dialética e provocativa. Distancia-se da historiografia de Cabral (1972), embasada de maneira excessiva em documentos, que ignora as diferenças étnicas, percebendo apenas os dados apresentados pelos escravocratas.

Como Sílvia Hunold Lara (1995), Martins percebe os sujeitos. Não é mais a história da relação entre sujeito-coisa, mas entre sujeitos. Elege o cotidiano como espaço de embate político, de luta por cidadania. Trata a questão da dominação como algo complexo. Resgata o passado na tentativa de melhor compreender o presente contraditório;

⁵ Trata-se da Equipe Ecumênica, criada em 1989, formada por Beatriz Maestri e Maria Isabel Deretti, Catequistas Franciscanas, e Clede Markus, da Igreja Luterana.

traduz o jogo das relações entre explorados e exploradores. Por isso, como Thompson, recupera a história das pessoas comuns, dos caminhos perdidos, dos perdedores e lhes confere voz ao afirmar sua cultura e identidade própria.

É a luta dos contrários que vai gerando algo novo. É o choque entre os diferentes, o motor que provoca a mudança!

Com a historiografia de Martins, temos algo novo na literatura catarinense - o resgate de um povo até então ignorado, abandonado a um regime de semi-escavidão. Desde então, novos passos dão rumo à conquista da cidadania. Com ele, têm-se a verdadeira história sendo construída por homens e mulheres que continuam sonhando, gente de fé e de esperança, com utopias e convicções, que ainda crêem ser possível construir um mundo onde as pessoas possam viver com alegria e felicidade.

Anjos de Cara Suja traz aos historiadores e à sociedade o que bem avalia Rufino ao afirmar que, através da História, “saímos de nós e entramos na pele de outros homens. (...) Ao viver as experiências de outros, ficamos em condições de compreendê-los. Mas, atenção! Compreender não é o mesmo que analisar ou entender. Analisar e entender exercitam a mente; compreender, o espírito” (1995:02).

Bibliografia citada

CABRAL, Oswaldo Rodrigues.

1972. **Nossa Senhora do Desterro: Memórias**. Florianópolis: Ufsc.

FREYRE, Gilberto.

1963. **Casa Grande & Senzala**. 12 ed. Brasília: Editora da UnB.

LARA, Sílvia Hunold.

1995. “Blowin’ in the wind: E.P.Thompson e a experiência negra no Brasil” in: **Projeto História**, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História, nº 12. São Paulo: Puc-SP.

MARTINS, Pedro.

1995. **Anjos de cara suja**: etnografia da Comunidade Cafuza. Petrópolis: Vozes.

RODRIGUES, Nina.

1976. **Os Africanos no Brasil**. 7 ed. São Paulo: Nacional.

SANTOS, Joel Rufino dos.

1995. **Tempo e Presença** n.23. Rio de Janeiro: Koinonia.

SANTOS, Sílvio Coelho dos.

1987. **Índios e Brancos no Sul do Brasil**. Porto Alegre: Movimento.

Quem são os autores

Alessandra Schmitt

- Nasceu em Blumenau (SC), em 1969. É bacharel em ciências sociais pela Fundação Universidade da Região de Blumenau/FURB, mestre e doutoranda em antropologia social pela Universidade de São Paulo/USP, onde desenvolve pesquisa sobre percepção ambiental e práticas agrícolas.

Beatriz Catarina Maestri

- Nasceu em Botuverá (SC), em 1964. É graduada em história pela Universidade do Estado de Santa Catarina/UEDESC e mestre em antropologia social pela Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC. Atuou como educadora social na Secretaria de Saúde e Desenvolvimento Social da Prefeitura de Florianópolis. Pertence à Congregação das Irmãs Catequistas Franciscanas, através da qual atuou como missionária junto às comunidades indígenas de José Boiteux, tendo participado diretamente da mobilização da Comunidade Cafuza pela conquista da terra.

Cledes Markus

- Nasceu em Paverama (RS), em 1959. cursou teologia na Escola Superior de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil/IECLEB, São Leopoldo/RS e especialização em antropologia na Universidade Católica do Peru, em Lima. Trabalhou com o grupo Kaingang de Toldo do Guarita (RS), realizou trabalhos de pesquisa e formação de grupos de promoção social nas comunidades Quíchuas, em Huancayo (Peru), trabalha com os grupos Xokleng e Cafuzo de José Boiteux pelo Conselho de Missão Indígena/COMIN e é Pastora da IECLEB em Ibirama.

Cleidi Marília

Cairvano Pedroso de Albuquerque

- Nasceu em Porto Alegre (RS), em 1947. É graduada em belas artes pela Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG e mestre em antropologia social pela Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC. Leciona no Centro de Artes da Universidade do Estado de Santa Catarina/UDESC.

Maria Isabel Deretti

- Nasceu em Blumenau (SC), em 1961. É graduada em pedagogia pela Universidade de Passo Fundo, especialista em alfabetização pela Universidade do Vale do Itajaí/ UNIVALI e mestranda em educação e cultura pela UDESC/ UNIDAVI. Leciona na rede estadual de ensino de Santa Catarina. Desenvolve trabalho de assessoria junto à Comunidade Cafuzo, sendo responsável pela escola da comunidade desde 1997.

Maria Cristina da Rosa

- Nasceu em Florianópolis (SC), em 1967. É licenciada em educação artística/ artes plásticas e especialista em arte-educação pela Universidade do Estado de Santa Catarina/ UDESC, mestre em educação e doutoranda em mídia e conhecimento, na Universidade Federal de Santa Catarina/ UFSC. Lecionou durante muitos anos no CEART/ UDESC. É professora da rede municipal de ensino de Florianópolis e do Curso de Pedagogia da FacVest/SLE, em Lages/SC.

Maria Rosimar dos Santos

- Nasceu em Teresina, Piauí, em 1946. É graduada em filosofia pela Universidade Federal do Piauí e especialista em educação popular pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS. Presta assessoria ao Conselho Indigenista Missionário/CIMI junto à Terra Indígena Ibirama. Pertence à Congregação das Irmãs Catequistas Franciscanas.

Pedro Martins

- Nasceu em Vidal Ramos (SC), em 1960. É bacharel em ciências sociais e mestre em antropologia social pela Universidade Federal de Santa Catarina/ UFSC e doutor em antropologia social pela Universidade de São Paulo/USP. É professor da Universidade do Estado de Santa Catarina/ UDESC e membro do Núcleo de Estudos Sobre Identidade e Relações Interétnicas/ Nuer/UFSC.

Sebastião da Penha

- Nasceu na Terra Indígena Ibirama (SC), em 1955. Aos 32 anos foi eleito vice-cacique da Comunidade Cafuza tornando-se assim uma das lideranças mais influentes na luta pela terra. Participou da ocupação em Rio Laeiscz e foi um dos principais interlocutores da comunidade junto aos órgãos públicos no processo de legalização da ocupação e criação do projeto de assentamento. Em dezembro de 1996 foi eleito cacique para um mandato de dois anos, sendo reeleito em 1998.

Sérgio Luiz Ferreira de Figueiredo

- Nasceu em Santo André (SP), em 1958. É graduado em composição e regência pela FAAM (MG), mestre em educação musical pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul/ UFRGS e doutorando em música na RMIT/ Austrália. É professor do Centro de Artes da Universidade do Estado de Santa Catarina/UDESC.

Tânia Welter

- Nasceu em Itapiranga (SC), em 1965. É licenciada em ciências sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC, especialista em educação sexual pela Universidade do Estado de Santa Catarina/UDESC e mestre em antropologia social pela UFSC. Leciona Sociologia na rede estadual de ensino de Santa Catarina e Fundamentos Sócio-Antropológicos na FacVest/ Sociedade Lageana de Educação.

the 1990s, the number of people in the world who are under 15 years of age is expected to increase from 1.1 billion to 1.5 billion.

As a result of the demographic changes, the number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000. The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000.

The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000. The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000.

The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000. The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000.

The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000. The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000.

The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000. The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000.

The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000. The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000.

The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000. The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000.

The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000. The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000.

The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000. The number of children in the world is expected to increase from 1.1 billion in 1990 to 1.5 billion in 2000.

Sertão de Azulá!

A Comunidade Cafuza em Perspectiva



Celestina da Penha Machado e filhos em foto de Pedro Martins, 1988.

A miscigenação entre negros e índios e uma identidade construída ao longo de mais um século dão à Comunidade Cafuza de José Boiteux/SC uma configuração única em Santa Catarina e único exemplo conhecido na literatura antropológica no Brasil.

ISBN 85-901884-1-8



9 788590 188414